This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

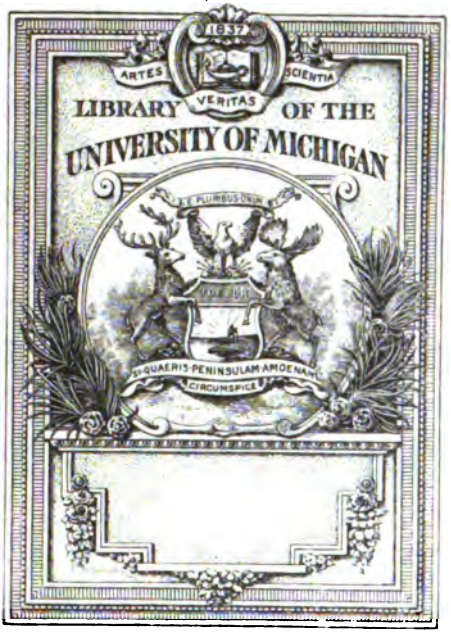
+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.


ARTES
VERITAS
SCIENTIA
LIBRARY OF THE
UNIVERSITY OF MICHIGAN
SI QUAERIS PENINSULAM AMOENAM
CIRCUMSPICE

BR
83
.S34

Friedrich Schleiermacher's

12019 0

sämmtliche Werke.

Erste Abtheilung.

Zur Theologie.

Sechster Band.

Berlin,
Druck und Verlag von Georg Reimer.
1864.

Friedrich Schleiermacher's

literarischer Nachlaß.

Zur Theologie.

Erster Band.

Berlin,
Druck und Verlag von G. Reimer.
1864.

Das
Leben Jesu.

Vorlesungen

an der Universität zu Berlin im Jahr 1832

gehalten

von

Dr. Friedrich Schleiermacher.

Aus Schleiermacher's handschriftlichem Nachlasse und Nachschriften seiner Zuhörer

herausgegeben

von

K. A. Rütenik.

Berlin.
Druck und Verlag von Georg Reimer.
1864.

Friedrich Schleiermacher's

120190

sämmtliche Werke.

Erste Abtheilung.

Zur Theologie.

Sechster Band.

Berlin,
Druck und Verlag von Georg Reimer.
1864.

Friedrich Schleiermacher's

literarischer Nachlaß.

Zur Theologie.

Erster Band.

Berlin,
Druck und Verlag von G. Reimer.
1864.

Das Leben Jesu.

Vorlesungen

an der Universität zu Berlin im Jahr 1832

gehalten

von

Dr. Friedrich Schleiermacher.

Aus Schleiermacher's handschriftlichem Nachlasse und Nachschriften seiner Zuhörer

herausgegeben

von

K. A. Rütenik.

Berlin.
Druck und Verlag von Georg Reimer.
1864.

Ο ΛΟΓΟΣ ΣΑΡΞ ΕΓΕΝΕΤΟ.

Vorwort.

Die Herausgabe des „Lebens Jesu“ erschien dem von Schleiermacher mit der Veröffentlichung seines literarischen Nachlasses betrauten Dr. Jonas bedenklich, weil zu bezweifeln war, ob bei dem unzulänglichen Material, dem wenigen von Schleiermacher selbst vorhandenen es möglich sein werde, ein genügendes des Schleiermacherschen Namens würdiges Ganze herzustellen: das ist der Grund, warum diese Vorträge obwol sie in vielen Hunderten der Zuhörer das lebendigste Interesse erregt hatten, wovon die Wirkung in Wissenschaft und Kirche nicht ausbleiben konnte, und die durch ihren Gehalt zu einer bleibenden Stelle in der Geschichte der Theologie berechtigt sind, — unter Jonas Autorität nicht zum Gemeingut wurden.

Wiewol ich die Universität bereits verlassen hatte, erinnere ich mich noch deutlich des gewaltigen Eindruckes, der sich in weiten Kreisen bemerken ließ, als Schleiermacher,

nachdem er sich bis dahin durch Studien und Vorträge gerüstet hatte, im Jahre 1819 mit dem „Leben Jesu“ hervortrat, welches seitdem als wesentliches Glied der Universitätsstudien mit vollem Rechte erkannt wird, weil von hier aus der angehende Theologe mit dem rechten Impuls zum Studium der theologischen Disziplinen zugleich die wahre Begeisterung empfängt für die Kirche des Herrn, wenn Sein heiliges Lebensbild sich vor den entzükkten Blikken verklärt; und lernt so der Jüngling aus der Quelle schöpfen, dann bleibt seiner Seele dieser Puls der Welterlösung bis in das Greisenalter fühlbar. Da wird Jesu Leben das *A* und *Ω*, indem alle von hier ausgehenden Ziele des mannigfaltigsten Strebens sich wieder darin vereinigen, daß das durch Ihn begründete Gesammtleben Sein Leben in unzähligen Annäherungen bis zur vollkommenen Gleichheit darstellt.

Als der theure Jonas dem, der ihm das Unterpfand seines Vertrauens übergeben hatte, nach treuer Verwaltung in die verklärte Gemeinde gefolgt war und mir das was ihm über das „Leben Jesu“ vorgelegen hatte durch die gütige Bemühung seines Nachfolgers des Herrn Prediger Thomas übermittelt war, sah ich ein, daß sich schwerlich jemand der unsäglichen Mühe unterziehen würde: auf Grund des geringen[a]) schriftlichen Nachlasses aus dem

---

a) Man darf daraus, weil Schleiermacher über das Leben Jesu verhältnißmäßig wenig Schriftliches hinterlassen, nicht schließen, daß er diesen Gegenstand für minder wichtig gehalten, sondern es lag das Material großentheils in den exegetischen Vorträgen namentlich über die Leidensgeschichte, in

Material von Nachschriften mindestens fünf verschiedener Semester ein „des Schleiermacherschen Namens würdiges Ganze“ herzustellen. Denn da Schleiermacher nicht las sondern frei und nicht selten mit geflügelten Worten vortrug, sein Geist überdies nicht ruhte die zum Grunde liegende Idee ihrer vollen Verwirklichung jedes Mal näher zu bringen, wodurch nicht nur die Ausdrucksweise sondern auch die Entwikkelung größerer Partien sich änderte, indem manches Frühere zusammengezogen wo nicht ganz übergangen wurde, da überdies die vollständigsten wortgetreusten Nachschriften die unleserlichsten zu sein pflegen, so würde es eine unabsehbare und zulezt vergebliche Arbeit geworden sein, wenn Einer alle Hefte entziffern und so hätte gegenwärtig behalten sollen, daß die Vereinbarung unter sich und mit dem Schleiermacherschen Nachlasse in würdiger Weise erzielt worden wäre.

Damit jedoch die Vorträge, in welchen sich der ganze Schleiermacher nach allen Seiten seines Wissens aus der Tiefe und Fülle des ihm geoffenbarten Glaubens, von welchem weder die Rechte noch die Linke seiner Gegner eine Ahnung

---

solchen Studien wie den gedrukkten über Lukas, und in seinen Predigten, ganz besonders in den Homilien über Johannes und Markus, denn seine Kanzelreden sind Ergänzung seiner Katheder vorträge, und zwar mehr als die sogenannte praktische Exegese; und auf die Frage, wie er mit dem was er auf dem Katheder gesprochen die Kanzel habe vereinigen können, antworten theils die Predigten selbst, theils der Schluß dieser Vorlesungen, überhaupt aber diejenige Besonnenheit, deren höchstes Produkt die Weisheit des göttlichen Geistes und deren tiefste Quelle die gläubige Liebe ist, — durch welche Schleiermacher wiederum aber auch denen unbegreiflich werden muß, die ihm in dieser Tugend zu fern stehen.

zu haben scheint, auf die schlichteste, freilich auch dem Un- und Mißverständniß so wie den Anfeindungen am meisten ausgesezte Weise kund giebt, als Gemeingut sicher gestellt würden, versuchte ich, die zulezt gehaltene Vorlesung, für welche sich ein von Schleiermacher selbst entworfener wenn auch nicht zu Ende gebrachter Stundenplan vorfand, aus Nachschriften herzustellen, würde jedoch auch diese geringere Arbeit haben fallen lassen müssen, wäre nicht nach Verlauf eines Jahres durch Vermittelung eines unermüdet nachforschenden Freundes das ausführlichere a) vom Herrn Pastor Plänsdorf in Narsin i. P. nachgeschriebene Heft in meine Hände gelangt, und dadurch der gesunkene Muth wieder aufgerichtet worden. Ich begann von neuem, und durch Zugrundlegung des Stundenplans und Vereinbarung dieses Heftes mit dem des Herrn Dr. A. Schweizer in Zürich ist während die Hefte von Starcke, Stappenbeck, Dr. Kalb verglichen wurden die Herstellung dieser Vorträge, so weit es sich thun ließ, ermöglicht worden.

Ist nun hierbei nichts irgendwie bemerkenswerthes übergangen sondern nach möglichster Vollständigkeit gestrebt worden, so sieht man aus dem folgenden wie viel daran fehlt,

---

a) Daß sich unter den mir zur Benuzung verstatteten Nachschriften von 1832 keine vollständige wortgetreue befand, ist grade bei Schleiermacher's Vortragsweise sehr zu bedauern. Um so befriedigender ist es, daß eine solche, überdies deutlich geschriebene, vom Besizer, Herrn Legationsrath Lancizolle gütigst zur Benuzung überlassen wurde, wovon demnächst für den beabsichteten Supplementband ein hoffentlich ersprießlicher Gebrauch gemacht werden wird. Wortgetreue und leserliche Nachschriften irgend welchen Semesters würden auch jezt noch zur Förderung dieses Werkes mit Dank und Freude entgegen genommen werden!!

daß alles, was Schleiermacher gesprochen, nachgeschrieben worden sein sollte, und schon daraus läßt sich erklären, daß manches dunkel bleiben mußte, wenn der Herausgeber nicht unbefugter Weise seinen Standpunkt verlassen wollte, und es bleibt nun dem geneigten Leser überlassen aus dem Zusammenhange und den Varianten selbst zu diviniren oder zu konjekturiren;[a]) da nun auch der Stundenplan von Schleiermacher's Hand nur flüchtig hingeworfen war, so kann der Herausgeber nur versichern, daß Schleiermacher's Bild vom Leben Christi im Ganzen und Großen klar und wahr wieder erscheint, im einzelnen jedoch, betreffe es Verknüpfung oder Ausdrucksweise, worauf bei Schleiermacher's Bestimmtheit und dialektischer Schärfe freilich viel ankommen müßte, die Authentizität nicht verbürgt werden kann, was allerdings für die unkritischen Kritiker unangenehm sein wird, weil es dem zur Mode gewordenen Kizel, über Schleiermacher sich zu erheben, die Spize abbricht; dafür können sie aber, wenn es ihnen der Mühe werth scheint, sich an dem Herausgeber schadlos halten, welcher mit den Freunden der Ansicht ist, daß das Erscheinen des Schleiermacherschen „Lebens Jesu“ auch in solcher Fassung von großem Werthe bleiben und nur zu

a) Auch dafür wird man die Herausgabe eher loben als tadeln, daß sie den Stil, in welchem die Vorträge gesprochen wurden, lieber hat wiedergeben als ändern wollen. Es kam ja eben darauf an, die lezte Vorlesung herzustellen wie sie gehalten worden, damit auch von dieser Weise der Wirksamkeit des großen Theologen ein charakteristisches Bild festgehalten würde, denn eben diese sich den Neulingen hingebende dialogische Gesprächsform trug bei allen ihren Mängeln zur regen beharrlichen zuweilen aufs Höchste gespannten Aufmerksamkeit wie zur Verständlichkeit wesentlich bei.

wünſchen ſein wird, daß es nicht auch noch jezt zu früh komme, um als ergänzendes Glied die tiefer eindringende Wirkung der Geiſtesgabe, welche der unſterbliche Gottesgelehrte aus hohen Gnaden empfangen hatte, auf dem Gebiete des kirchlichen Lebens fördern zu helfen.

Ein anderer Punkt iſt der, welcher die Kritik der Quellen betrifft, die in dem verfloſſenen Menſchenalter eine außerordentliche Thätigkeit entwikkelt hat, ſo daß es ſcheinen könnte, als ob in dieſer Beziehung Schleiermacher's Leben Jeſu zu ſpät komme; aber wiewol Schleiermacher ſelbſt die Löſung der Aufgabe abhängig machte von der fortſchreitenden Aufklärung über die Entſtehung der Evangelien, und dem entſprechend die betreffende Literatur ſeitdem überaus reichhaltig geworden, ſo ſind doch die neueren Ergebniſſe nicht von der Art daß nicht auch in dieſer Beziehung Schleiermacher's Anſchauung immer noch wenigſtens der Berükkſichtigung werth ſein ſollte, und das poſitive, was von einzelnen Schulen oder Kritikern ſeitdem aufgeſtellt worden, trägt noch ſo ſehr den Charakter des hypothetiſchen, als daß ein darauf errichtetes „Leben Jeſu“ dem eigenthümlichen Werthe der aus Schleiermacher's Geiſt und Sinn hervorgegangenen Darſtellung Eintrag zu thun vermöchte.

Da jedoch die geringſcheinende wiewol dreijährige Arbeit der Verbeſſerung und Vervollſtändigung bedarf, wenn ſie ihren Zwekk ganz erreichen ſoll, ſo werden aus dem ſchriftlichen Nachlaſſe und den vorliegenden zum Theil ſehr werthvollen Kollegienheften von 1829/30, 1823, 1821

und 1819/20, sowie aus nunmehr hoffentlich noch eingehenden Nachschriften in einem so Gott will in Jahresfrist erscheinenden Supplemente dieses Werkes Berichtigungen, Erläuterungen und ergänzende Nachträge folgen, um so die Bahn zu brechen für die Erreichung eines Ganzen in des verewigten Jonas Sinne, und es würde sehr förderlich sein wenn die Freunde des „Lebens Jesu“ durch öffentliche oder vertrauliche Ausstellungen, Fragen, Wünsche, Berathung und Belehrung mich gütigst unterstützen wollten; das Gute gelingt ja nur durch „Wahrheitsuchen in Liebe.“ Doch würden auch die Urtheile Anderer gern berücksichtigt werden, sofern sie nicht darauf ausgehen, die Gesinnung Schleiermacher's zu verdächtigen: solche Geister können die Antwort Schleiermacher's pag. 86. 90 finden, je nachdem sie gelernt haben das Sittliche vom Unsittlichen zu unterscheiden, wozu ihnen Schleiermacher selbst die beste Anleitung geben könnte.

In Betreff der Rechtschreibung und Interpunktion berufe ich mich auf Vorreden zu früher erschienenen Theilen der Schleiermacherschen Werke. Parentheſen und Fragezeichen zeigen an, daß es nicht gelungen ist die Handschrift zu entziffern, oder sie deuten auf Konjektur hin; sonst verbesserte ich nur da ohne weiteres, wo das richtige auf der Hand lag.

Schließlich noch verbindlichen Dank dem Herrn Pastor Plänsdorf für die Bereitwilligkeit mit welcher er sehr vieles, was in seinem werthvollen Hefte mir dunkel geblieben, aufgeklärt hat, sowie dem Hrn. Prediger Platz für die gütige Emen-

dation der Einleitung und den lieben Freunden welche sonst durch Mühewaltung und Ermunterung mitgewirkt haben, vor allem aber der treuen Bruderliebe dessen, der bei Lesung dieser Zeile den wärmsten Händedruck fühlen wird.

Neu-Lewin in der Pfingstwoche 1864.

Rütenik.

Inhaltsverzeichniß.

Seite.

Einleitung S. 1—47.

Idee einer Lebensbeschreibung S. 1—37.

Gegensaz von Chronik und Geschichte: die Einheit zum Einzelnen, das Innere zum Aeußeren, die Einheit zum Inneren. Kalkulus und seine Grenzen. Der Einzelne unter der Potenz des Ganzen und umgekehrt, lezteres bei Christo Maximum . . . . . 1—9

Die spezifische Dignität als Voraussezung des Glaubens leidet unter der Berechnung nicht, diese ist vielmehr um der Vorbildlichkeit willen nothwendig. Christus könnte keinen dominirenden Einfluß auf alle Völker und Zeitalter haben, wenn er nicht irgend wie unter der Potenz der Volksthümlichkeit gestanden hätte. Zum wahren menschlichen Leben gehört die wahre menschliche Entwikkelung. Können wir Christum nicht in andere Zeiten übertragen, so läßt sich die Vorbildlichkeit nicht zur sinnlichen Anschauung erheben, aber indem wir aus dem wirklichen Leben seine Maximen kennen lernen, lassen sich doch diese in Anwendung bringen . . 9—18

Vom Glauben allein ausgehen genügt der Aufgabe nicht sondern widerspricht ihm und ihr; es ist unparteiische Kritik der freundlichen wie der gegnerischen Ansichten über die Person Christi erforderlich: ist die Person nicht zu halten so muß das Christenthum als solches aufgegeben werden . . 18—24

Man darf die Nazaräer (Ebioniten) nicht verwechseln mit unsern heutigen, welche Christo eine pia fraus beilegen und deren Negation des Wunderbaren wir nicht zu bestreiten brauchen, weil wir die Natur nicht ausgemessen haben und

Seite.

pia fraus Christum unwürdig macht, Gegenstand der Verehrung zu sein . . . . . 24—30

Die doketische Ansicht macht die Auffassung eines zusammenhangenden Lebens unmöglich. Für die christliche Kirche ist der heilige Geist dasselbe was das Göttliche in Christo für das einzelne Leben. Dort erkennen wir die Nothwendigkeit einer rein geschichtlichen Auffassung, und wissen doch den Glauben damit zu vereinigen indem wir den heiligen Geist nur als die im innersten treibende Kraft ansehen, alles äußerlich hervortretende aber rein menschlich verstehen: also müssen wir auch hier eine solche Vereinigung suchen. Beide Kautelen zusammengenommen bleibt die Lösung der Aufgabe möglich so weit die Quellen es gestatten . . . . 30—37

Neben dem Mangel gegnerischer Darstellungen über die apokryphischen Evangelien im allgemeinen. Duplizität unserer Quellen (Synoptiker und Johannes) und die Schwierigkeit der Darstellung aus ihnen namentlich in Betreff des Zeitunterschieds und der Lokalität . . . . . 37—44

Wie der Plan nach Maßgabe der Materialien beschränkt werden muß. Eintheilung in drei Perioden . . . . . 44—46

I. Zeitraum.

Das Leben Jesu vor seinem öffentlichen Auftreten. S. 46—164

Nachrichten über die Geburt Christi, Matthäus und Lukas. Geburtsort . . . . . 46—58

Uebernatürliche Erzeugung und das Interesse des Glaubens daran . . . . . 58—64

Die Weisen, Flucht und Kindermord des Matthäus an sich und in Bezug auf die Darstellung des Lukas bieten geschichtlich betrachtet Schwierigkeiten dar. Resultat. Apokryphisches . . . . . 64—77

Die große Lükke in Betreff der Entwikkelung und Erziehung ist durch die Erzählung des Lukas aus dem Knabenalter zu ergänzen. In Christi Aeußerung ist nicht zu verkennen das spezielle Verhältniß zu Gott. Die naturalistische Ansicht läßt sich nicht von Täuschung trennen, wogegen im Doketismus die menschliche Entwikkelung des Göttlichen verloren geht . . . . . 77—84

Hier der eigentliche Grund des Zwiespalts in der Theologie. Von der symbolischen Duplizität der Natur aus ist die Vereinigung nicht möglich. Göttliches und Menschliches sind mit einander verträglich. Analogie mit dem heiligen Geist in der Christenheit . . . . . 84—93

Seite.

Dem ἐν τοῖς τοῦ πατρός μου δεῖ εἶναί με liegt ein Maximum der Lebendigkeit dieſes Bewußtſeins zum Grunde, aber es entwikkelte ſich auf menſchliche Weiſe wenngleich ohne Sünde, da die Sünde nicht zum Weſen des Menſchen gehört, wogegen durch Bewußtſein der Präexiſtenz das menſchliche aufgehoben wird. Analogie mit dem Einwohnen des göttlichen Pneuma in den Chriſten. Bei Chriſto lebendiges Sein Gottes. Vater und Sohn, nicht Knecht. Nach der ſymboliſchen Anſicht hätte er ſagen müſſen, Ich habe den Sohn in mir . . . . . 93—108

Entwikkelung des ſpezifiſchen Gottesbewußtſeins ſeit dem zwölften Jahr. Intellektuelle Entwikkelung ohne Irrthum weil ohne Sünde. Beziehungsweiſe αὐτοδίδακτος. Des Dr. Paulus Idee vom meſſianiſchen Himmelsgeiſt iſt grundlos. Wie Chriſtus Rabbi geworden. Aufenthalt nicht bei den Eſſenern . . . . . 108—128

Wie ſich in Chriſto die Idee ſeiner Wirkſamkeit entwikkelte. Ohne Plan ähnlich dem Kunſtwerk. Menſchenkenntniß und Selbſtmittheilung. Wie er die Meſſiasidee auf ſich angewendet hat . . . . . 129—139

Uebergang zur ſtetigen öffentlichen Wirkſamkeit.

a) Taufe . . . . . 139—152

b) Verſuchung . . . . . 153—164

II. Zeitraum.

Das öffentliche Leben Jeſu bis zu ſeiner Gefangennehmung.

Die Beſchaffenheit des Materials geſtattet nicht eine zuſammenhangende Darſtellung innerhalb dieſes Zeitraums; daher die natürlichen Hauptgeſichtspunkte einer Lebensbeſchreibung abgeſondert zu behandeln; 1) die äußere und innere Seite. Zur erſten gehören Lokalität, Subſiſtenz und Zeitausfüllung. Zur innern Seite gehören Lehre und Geſellſchaftsſtiftung. Zweideutig ſind die nationalen Verhältniſſe und die Wunder; wir rechnen die erſten zur innern, die andern zur äußern Seite 165—173

1) äußere Seite. a) Lokalität. Differenz zwiſchen Johannes, Matthäus und Lukas. Johannes zu Grunde zu legen, alſo vorzugsweiſe Judäa . . . . . 174—184

Aeußere Exiſtenz nicht durch Familie ſondern durch zuſammengebrachtes Eigenthum und fremde Beiträge. Kapernaum 184—194

b) Zeitausfüllung. α) Gewöhnliche Tagesordnung. β) Der ganze Zeitraum als Kontinuum betrachtet . . . . . 195—203

Die Wunderthätigkeit. Die Wunder nach ihrer Quan-

Seite.

tität. Natürlich und übernatürlich. τέρας, δύναμις, σημεῖον. Klassifikation. Sittliches Motiv . . . . . 203—220
Wunder im Gebiet des menschlichen Lebens. Gehört das Wunder zur Idee Christi? Wunderwirkung auf die äußere Natur, außerhalb der menschlichen Natur und der Gesetze der Erscheinungen. Verhältniß zur Berufsthätigkeit . . 221—244
2) innere Seite. A. Selbstmittheilung unter der Form der Lehrthätigkeit. a) Lehrform. Gnome. Parabel. Synagogenrede. Zentrum. Gebrauch des A. T. b) Lehrinhalt: Johannes ist günstig zur Bestimmung des Inhalts der Reden. Ob Fortschreitung zu erkennen . . . . 244—262
α) Lehre Christi von seiner Person. Beziehung aufs A. T. Paulinische Theorie von der Prosetie . . . . . 262—273
Die Idee Christi schließt jedes politische Element aus. Johannes und die drei über Christi Person und Beruf. Johannes hat die Reden Christi nicht verfälscht . . . 273—279
Christus der von Gott gesendete. Ausschließlich absolutes Gottesbewußtsein, ohne vormenschliches Bewußtsein. Eins sein mit dem Vater. Sohn Gottes und Menschensohn . 279—294
Christi Lehre von Gott dem Vater. Gott als Geist. Polemik gegen die Nemesis. Prädestination, der Vater zieht. 295—305
β) Lehre Christi von seinem Beruf. Wozu er die Menschen einladet, πίστις als Lebensgemeinschaft mit ihm, durch Mittheilung seines Lebens stiftet er das Reich Gottes als ein organisches Gesammtleben. Das mystische und das kirchliche Element. Matthäus V, 17 . . . . . 306—317
Die christliche Gemeinschaft hat keinen politischen Charakter. Selbstmittheilung, Geist, Paraklet. Der heilige Geist vertritt die einheitliche Gegenwart Christi, das eigenthümliche dieser Gemeinschaft, Gleichheit und Ungleichheit in derselben. Kampf und Sieg. Satan, ἄρχων τῶν δαιμονίων, βεελζεβούλ, διάβολος, ἐχθρός, πονηρός. Christus gab keine Lehre vom Teufel . . . . . 318—344
Ausbreitung des Reiches Gottes. Aussprüche über seinen Tod: Johannes III, 14 f. ὑψωθῆναι. VI, 54 Genuß seines Fleisches und Blutes. XII, 24 Waizenkorn. XVI, 7 um des παράκλητος willen. X, 12 der gute Hirte läßt sein Leben. Matthäus XX, 28 λύτρον. XXVI, 28 εἰς ἄφεσιν. Markus IV, 26 ff. Gegensaz von Sorge oder Plan für das Reich Gottes. — Gebet. Ersaz. Wiederkunft. Vergeltung. Gericht. Wiedervereinigung. Weltgericht. Ersaz für irdische Güter ꝛc. Gericht als Scheidung ζωὴ αἰώνιος . . . . . 344—361

Seite.

B. Die Selbstmittheilung Christi in der gemeinschaftstiftenden Thätigkeit, als wesentlicher Theil seines Berufs.

Taufenlassen auf seinen Namen. Bildung des apostolischen Kreises. Judas. Die Zahl 12. Die Apostel bilden Christi Hausgenossenschaft. Besondere Lehren und Instruktionen für sie? Die 70. Keine Stiftung von wirklichen Gemeinden. Aussendung der 12 und der 70. Grund der Verzögerung organisirter Gemeinden. Gemeinde-Organisation und Gesez . . . . . 362—387

3. Entwikkelung der Verhältnisse zur Nation. Auf welche Weise die Katastrophe seines Geschikkes herbeigeführt ist, und wie sich die Opposition von der ersten Lehrthätigkeit an nach und nach gebildet hat. Auch hier muß Johannes Leiter sein. Christus meidet die Nähe von Jerusalem. Die andern Evangelien. Die Herodianer. Das bewirthete Volk. Volksgelüste und pharisäische Infamie. Ὄχλοι und Ἰουδαῖοι, ἄρχοντες und φαρισαῖοι. Das Volk versucht Christum zu steinigen . . . . . 387—402

Erster offizieller Beschluß gegen Christus. Johannes IX, 22. In Folge der Auferwekkung des Lazarus beschließt der Hoherath sich Christi zu entledigen aus Furcht vor den Römern. Befehl, ihn auszuliefern. Christus kommt im bestimmten Vorgefühl von seinem Tode zum Osterfest nach Bethanien. Verhalten und Absicht des Hohenraths. Christi Einzug in Jerusalem. Läßt sich durch das Vorgefühl des Todes nicht bestimmen; seine Besonnenheit. Das Zaudern des Synedriums. Judas . . . . . 402—418

Abendmahl, Fußwaschen und Gebet in Gethsemane . . . 418—424

III. **Von der Gefangennehmung Christi bis zu seiner Himmelfahrt.**

1. Von der Gefangennehmung bis zu seinem Tode.

Christus nicht zwei Mal vor Kaiaphas. Verhandlung vor dem Synedrium. Christus vor Pilatus. Pilatus und das Synedrium. βασιλεύς Barabbas, λῃσταί Des Pilatus Gemahlin. Herodes. Händewaschen. Was ist Wahrheit? Kapitulation. Dagegen die Festigkeit Christi in der Ueberzeugung von der Nähe seines Todes, sein Verhältniß zu Judas . . . . . 424—441

Des Pilatus Todesurtheil über Christus. War der schnelle Tod Christi ein wirklicher? — Nicht wegen körperlicher Schwäche. Das Kreuztragen . . . . . 441—447

Umstände, welche den Tod Jesu begleiteten: Finsterniß, Vorhang, Eröffnung der Gräber . . . . . 448—450

Seite.

Die lezten Aeußerungen Christi: Verschiedenheit der Evangelien. Gottverlassenheit. ἐν βασιλείᾳ, σήμερον, παράδεισος. Wer in dem ἄφες αὐτοῖς gemeint sei. Des Johannes Bericht über einzelne Momente, wie Lanzenstich und das ihm ersparte Zerbrechen der Beine. Begräbniß. Des Matthäus κουστωδία . . . . . 450—459

2. Geschichte der Auferstehung Christi bis zur Himmelfahrt.

Die Berichte über Auferstehung und Himmelfahrt sind nicht minder glaubwürdig als die aus dem frühern Leben. Uebersicht der verschiedenen Relationen. Erste Kunde von der Auferstehung. Weder Engel nöthig, noch geheime Verbindung anzunehmen. Erster Abend: die beiden Jünger und wie Christus den zehn erschien. Beschaffenheit des erneuten Lebens Christi. Berufung auf das alte Testament War sich Christus der Dauer seines erneuten Lebens von Anfang bewußt? . . . . . 460—480

Des Apostel Paulus Ansicht von dem neuen Leben Christi, verglichen mit Johannes XX f. Die Erscheinung Christi ist nicht auf wenige Momente zu beschränken. Absicht Christi bei der Rükkehr nach Jerusalem, und Bewußtsein von dem Ende seines zweiten Lebens . . . . . 481—494

3. Himmelfahrt.

Schwierigkeit der Anknüpfung an das erneute Leben als wirkliches. Neigung der Jünger, in der Existenz Christi wunderbares anzunehmen. Frühzeitige Annäherung an das Doketische. Wie man sich das Ende des zweiten Lebens vorzustellen habe. Das Aufhören des leiblichen Zusammenlebens mit den Jüngern war nöthig. Ueber das Phänomen der Himmelfahrt. Die Apostelgeschichte ist authentisch; trozdem enthält sie Stellen, wo in dem faktischen der Erzählung Zweifel entstehen. Vorstellung vom zweiten Leben Jesu wenn man von Ap.-Gesch I, 9 abstrahirt. Zweiter Tod Christi. Leztes Zusammensein. Schleiermacher entsagt allem Anspruch, Anfang und Ende des zweiten Lebens Christi geschichtlich zu begreifen; die allmälige Lösung dieser Schwierigkeiten ist eine rein theologische Aufgabe, ohne daß sich alle Christen daran zu betheiligen haben, weil für den Glauben indifferent. . . 494—511

Das Leben Jesu.

Einleitung.

1. Stunde. „Idee einer Lebensbeschreibung. Gegensaz von Chronik und Geschichte. Die Aufgabe ist, das Innere in seiner Lebensentwikkelung so als Einheit zu finden, daß man auch Resultate unter Voraussezung andrer Koeffizienten bestimmen kann. Doch giebt es hierfür auch als Maximum betrachtet [doch] Grenzen."

14. Mai. Meine Herren! Es sind bei dem Gegenstand, mit welchem wir uns in diesen Vorträgen beschäftigen wollen, bedeutende Vorfragen zu erledigen, ehe wir zur Sache schreiten können. Das erste wird dieses sein, daß wir uns darüber verständigen, was wir eigentlich unter einer Lebensbeschreibung zu verstehen haben: denn das ist dasjenige, was wir von der Person Christi wollen zu leisten suchen. Hier müssen wir, da dieses ein geschichtliches ist, auf einen besonderen Unterschied zurükk gehen, der sich in allen geschichtlichen Produktionen findet. Man bezeichnet ihn gewöhnlich mit dem Ausdrukk, daß das Eine eine eigentliche Geschichte sei, das Andre aber eine Chronik. Nämlich das Leben ist eine in der Zeit sich verändernde Erscheinung. Wenn wir nun davon ausgehen, daß die Zeit ein theilbares ist, so besteht also das ganze Leben aus einer Reihe von einzelnen Momenten, die man richtiger oder unrichtiger abschneiden und von einander unterscheiden kann. Wenn nun von einem geschicht-

lichen Gegenstande nur diese Reihe von Momenten bezeichnet, und dabei nur angegeben wird, wie der einzelne Gegenstand den Moment ausgefüllt hat, was für ihn der Inhalt derselben gewesen ist, so ist dieses nichts anders als eine Chronik. Dadurch bekommen wir nur eine Reihe von wahrnehmbar gewesenen Einzelheiten in der zeitlichen Erscheinung. Das ist nun allerdings etwas unentbehrliches und niemand wird leugnen, daß das zu einer Lebensbeschreibung gehört, natürlicher Weise immer nur in einer gewissen Auswahl, denn da die Zeit ins unendliche theilbar ist, so wird man schon immer zusammenfassen müssen, was sich trennen ließe, wenn man das Ganze zur Darstellung bringen will. Aber eben so unterscheiden sich die Veränderungen als Größen der Quantität nach, und da wird eine Auswahl nöthig sein: man übergeht die unbedeutenden und bringt die größeren zur Darstellung. Diese Auswahl sezt ein Maaß voraus, und dieses enthält den Keim zu etwas größerem als der bloßen Darstellung des wahrnehmbaren Einzelnen, weil es eine Idee sein muß, in Beziehung auf welche eine Veränderung als eine größere oder geringere gesezt wird. Daher schon eine bloße Chronik nicht auf eine verständige Weise abgefaßt sein kann, wenn sie nicht zugleich auf etwas andres als die wahrnehmbaren Einzelheiten Rükksicht nimt, nur daß je mehr eine geschichtliche Darstellung Chronik ist, desto mehr jenes andre zurükktritt, ja es könnte auch etwas sein was nur in der Willkühr des Darstellenden seinen Grund hat, und nicht in der Natur des Gegenstandes: Es kann der Darstellende seine Sache nur von einer gewissen Seite betrachten wollen, und dann erscheint ihm manches bedeutsam, was bei einem andern Gesichtspunkt unbedeutend wäre. Es geht nun schon daraus hervor, daß, wenn eine geschichtliche Darstellung eigentliche Geschichte sein will, sie nicht nur bei dem einzelnen äußerlich Wahrnehmbaren stehen bleiben darf. Aber hier sehen wir nun schon einen doppelten Unterschied angelegt, nämlich dem Einzelnen als einem trennbaren steht nun entgegen die Einheit als ein untrennbares; und dem äußerlich Wahrnehmbaren steht entgegen ein Inneres, welches nun als solches nicht wahrnehmbar ist, sondern nur auf eine andre Weise ergriffen werden kann. Je größer nun in dem Gegenstand selbst der Unterschied ist zwischen seiner Einheit als dem untheilbaren und dem, was in ihm sich

vereinzelt, und je größer der Unterschied ist zwischen dem Innern und dem äußerlich Wahrnehmbaren, um so größer wird der Unterschied sein zwischen der einen und andern Art und Weise der Darstellung. Dies nun auf die Biographie angewandt: Denken Sie sich einen Einzelnen, den Sie aber vorzüglich nur von der Seite betrachten, daß er eine bestimmte Stelle ausgefüllt, aber so, daß Sie dabei zugleich denken, es würden sehr viele andre dieselbe Stelle eben so ausgefüllt haben, so denken Sie sich also die innere Einheit, den Zusammenhang des einzelnen Lebens als etwas zurükktretendes, und er[a]) wird Ihnen ein Gegenstand nur um seines Aeußerlichen willen. Das ist der Fall überall wo wir das Einzelne mit einem Ausdrukk, mit dem man sich sehr vorsehn muß weil leicht ein Unrecht in der Anwendung desselben liegen kann, als ein Allgemeines sezen; so[b]) ist dabei nichts zu bemerken, als das äußerlich Wahrnehmbare: die Begebenheit des Einzelnen, worin sich die allgemeinen Begebenheiten spiegeln; aber das Innere ist kein Gegenstand der Betrachtung, weil wir uns denken, daß eine große Menge auch eben so ist, wie der Einzelne ist, d. h. wenn wir ihm nur einen geringen Grad von Individualität zuschreiben. Je mehr wir aber das einzelne von diesem Gesichtspunkt[c]) aus beschreiben,[d]) müssen wir sagen, die Aufgabe ist da, die Einheit zu finden, wodurch sich eben dieses Einzelne in allen seinen verschiedenen Erscheinungen von jedem andern Einzelnen unterscheidet.

Nun können wir der Aufgabe schon etwas näher treten, einer Lebensbeschreibung die Geschichte sein will. In Beziehung auf diese Seite des aufgestellten zweifachen Gegensazes müssen wir sagen: wir müssen das Innere, die Einheit des Lebens, auf eine solche Weise ins Bewußtsein bringen, daß wir behaupten können, Wenn nun das Einzelne[e]) auch ein andres gewesen wäre als es wirklich war, wir doch es auf dieselbige Einheit würden beziehn

---

a) bestimmter: „und er selbst" wird u. s. w.

b) oder: „so aufgefaßt ist dabei" u. s. w.

c) der Individualität

d) desto weniger erreicht die Beschreibung der Einzelheiten die Aufgabe, sondern man muß die Einheit suchen, wodurch sich dieses Einzelne von jedem andern Einzelnen unterscheidet.

e) and. „die Umstände."

können. Wie verhält sich aber nun dieser eine Gegensaz zu dem andern, den wir aufgestellt haben, 1) nämlich die Einheit zu dem Vereinzelten, welches eine Vielheit, und 2) das Innere zum Aeußeren; das Innere, welches wir nur auf eine andre Weise ergreifen können, zu dem Aeußeren, welches das wirklich Wahrnehmbare ist. Um dieses leztre eben so weit zu bringen, werden wir uns am besten an folgendes halten: Der Gegensaz zwischen dem Aeußeren und Inneren hat nur in so fern eine Realität, als wir uns denken können, dasselbige Aeußere bei einem verschiedenen Inneren, und dasselbige Innere bei verschiednem Aeußeren. Das erste ist das, was in dem bekannten Spruch ausgedrükkt ist, duo faciunt idem, sed non est idem, d. h. es kann Momente geben in zwei verschiedenen Lebensreihen, die äußerlich betrachtet nicht zu unterscheiden sind, aber das Innere worauf sich der eine bezieht, ist ein ganz andres als worauf sich der andere bezieht. Die Erscheinung eines einzelnen Moments kann dieselbe sein, aber die Lebensbestimmung, von welcher jenes die Erscheinung ist, ist eine andere. Das andere ist dieses: das Aeußere ist immer ein Produkt von zwei Faktoren, weil nämlich ein jeder hervortretende Lebensmoment auf einen andern zurükkgeht, d. h. der Lebensmoment läßt sich als Reaktion ansehn und sezt dann eine Aktion voraus: es muß etwas auf mich gewirkt haben, und meine Lebensäußerung ist eine Reaktion darauf. Wir können zwar auch den Lebensmoment als eine ursprüngliche Aktion ansehn, aber in der Erscheinung ist sie bestimmt durch den Gegenstand worauf ich agire. Wenn wir blos das äußerlich Wahrnehmbare in der Thätigkeit eines Menschen auffassen, so geht diese Beziehung verloren, und dieses Aeußere kann in einer großen Vollständigkeit dargestellt werden, ohne daß der Darstellende von dem Inneren auch nur das geringste weiß. „Der Einzelne hat das und das und dies gethan" — aber die eigentliche Lebensbestimmung, die dabei zum Grunde lag, weiß er nicht. Offenbar hat er den einzelnen Menschen selbst gar nicht ergriffen, und kann nicht sagen daß er etwas von ihm weiß, wenn er nur dies Aeußere weiß, eben weil dies ein zusammengesezтes ist. In allem Aeußeren ist er selbst mit dem eignen Sein zwar der eine Koeffizient, aber wenn ich diese beiden nicht unterscheiden kann, und also das Innere zum Aeußeren nicht suche, so habe ich den Menschen als das handelnde Wesen gar nicht ergriffen. Dies

also ist die Aufgabe von zwei verschiedenen Seiten betrachtet: die Einheit zu suchen zu dem Einzelnen, und das Innere zu dem Aeußeren. Das Innere ist in einem gewissen Sinne das sich selbst gleich bleibende, weil es zu allen verschiednen Resultaten derselbe Faktor ist; also ist es auch die Einheit zu dem Einzelnen, und somit scheint es als ob wir gar nicht Ursach gehabt hätten, dies beides zu unterscheiden. Aber die Sache gewinnt noch eine andre Gestalt wenn wir fragen, Wie verhält sich diese Einheit zu dem Aeußeren die zugleich das Innere sein soll zu dem Aeußeren, d. h. wie verhält es sich damit, daß der Mensch in der Entwikkelung seines Lebens derselbe bleibt? Das Leben, ja das ist dasselbe, sofern es nämlich das Innere ist in seinem Gegensaz gegen das Aeußere; aber wir können nicht eben so sagen, daß es eben so die Einheit ist zu dem Einzelnen. Nämlich wir sagen in einem gewissen Sinne, daß der Mensch immer derselbe sei und bleibe, in einem andern Sinne aber sagen wir daß er ein anderer werde. Wenn wir dies nur so meinten wie er für uns eine äußere Erscheinung ist, so würde die Sache nicht hierher gehören, denn da ist es das Aeußere was ein anderes geworden ist, aber wir meinen es auch so, daß sein Inneres ein anderes geworden ist. Hier kommt alles darauf an, (und wir nähern uns hier einer besondern Schwierigkeit in Betreff unsres Gegenstandes, der Lebensbeschreibung Christi) wie man sich denkt das Verhältniß zwischen dem einzelnen menschlichen Leben und dem Menschen überhaupt. Wenn wir an die Zeit einmal gar nicht denken, sondern die Menschen nur denken in ihrem neben einander sein, so müssen wir sagen: es ist in allen dieselbe menschliche Natur, und ist in keinem etwas, (und hier können wir nur meinen:) es ist in keinem eine Art von Thätigkeit, die nicht in allen auch wäre, aber in jedem Einzelnen sind alle diese doch in ihrem Zusammensein wieder ein anderes, d. h. sie stehn als Größen betrachtet in einem verschiednen Verhältniß zu einander, und auf der andern Seite, Jeder Einzelne in der Gesammtheit seines Daseins als Größe betrachtet steht in einem andern Verhältniß zu der Gesammtaufgabe als andere.[a]) In sofern sagen wir von jedem Einzelnen: er bleibt immer derselbe, weil wir denken, daß in allen

a) Die andern?

ſeinen verſchiedenen Lebensmomenten dieſelbe Differenz von allen Andern iſt, in dem einen und in dem andern.[a]) Aber etwas ganz andres iſt, wenn wir den einzelnen Menſchen betrachten in der Zeit, denn da finden wir, daß nicht alle menſchliche Thätigkeiten in demſelbigen Momente auf dieſelbige Weiſe wahrnehmbar ſind. Wenn wir in dieſer Beziehung mit einander vergleichen Momente von in einem gewiſſen Sinne gleichem Gehalte, ſo erklären wir das ſo, daß in dem einen Momente eine gewiſſe Thätigkeit mehr hervortritt und die andern mehr zurükktreten aber ohne daß ſie in einem geringern Grade vorhanden wären; aber bei Momenten von verſchiednem Gehalt ſtellt ſich die Sache anders. Dieſer verſchiedne Gehalt iſt aber nur die Beziehung auf die verſchiednen Lebensperioden, und in Betreff dieſer wird der Menſch ein anderer. Deshalb ſagen wir: man kann noch nicht wiſſen was aus einem Kinde werden wird, weil gewiſſe Formen und Thätigkeiten ſich erſt entwikkeln ſollen, und daher noch gar nicht gegeben iſt, in welches Verhältniß zu andern ſie treten werden und wie die andern wirken werden; aber eben ſo treten auch in den ſpätern Lebensperioden gewiſſe Thätigkeitsformen zurükk die früher ſtärker hervortraten, und zwar ſo, daß wir von verſchiednen Menſchen auf dieſelbe Weiſe ſagen müſſen: das läßt ſich nicht beſtimmen, wie der in ſeinem höhern Alter ſein wird, ſobald wir nämlich keinen Grund haben einen Calculus anzulegen, in welchem Verhältniß ſolche Thätigkeitsformen allmälig zurükktreten werden. In dieſem Sinne alſo iſt auch hier ein Unterſchied, denn das Verhältniß der Einheit zu dem Einzelnen, und des Inneren zu dem Aeußeren iſt nicht ſo ganz daſſelbe, daß wir nicht ſagen müßten: das Innere iſt auch ein veränderliches wenngleich die Einheit des Lebens dieſelbe iſt, denn es bleibt dieſelbe Perſon.

Wenn wir uns nun alſo fragen: Was iſt die eigentliche Aufgabe einer Lebensbeſchreibung die der Idee ganz entſprechen ſoll? ſo müſſen wir ſagen, die Aufgabe iſt die, das Innere des Menſchen mit einer ſolchen Sicherheit aufzufaſſen, daß man ſich ſagen kann: ich kann mit einer gewiſſen Beſtimmtheit ſagen, wie das Aeußere dieſes Menſchen

a) in dem einen wie in dem andern Lebensmomente.

würde gewesen sein, wenn das auf ihn Einwirkende, und das, worauf er auch eingewirkt hat, ein anderes gewesen wäre, als das was gegeben ist, denn nur dann habe ich von seinem Innern ein eigentliches Wissen, weil ich es auch konstruiren kann als denselbigen Faktor zu verschiednen Resultaten. Aber dies werden wir nur in einer gewissen Approximation erreichen können; es ist ein Maximum, und selbst das größte Talent in der Auffassung einer innerlichen Eigenthümlichkeit wird sich nur innerhalb gewisser Grenzen eine Auflösung der Aufgabe zutrauen. Aber allerdings ist das ein Maximum, das wir nur innerhalb gewisser Grenzen feststellen können.

---

2. Stunde. „Nämlich man kann keinen Einzelnen aus seiner Zeit, Alter und Volk herausreißen. — In unserm speciellen Fall scheint beides anwendbar, sowol daß Christus soll kalkulirt werden können, als daß er volksthümlich sein soll. Was das erste betrifft, so steckt das Vorherwissen des Andern unserm Freiheitsbewußtsein keine Grenzen, auch der Würde Christi nicht, weil doch nur die von ihm erleuchteten ihn kalkuliren können. Aber auch die Beschränkung ist nachtheilig, theils hört das vorbildliche auf wenn wir nicht wissen können wie Christus jezt würde gehandelt haben, theils leidet seine Würde wenn er durch Volksthümlichkeit bestimmt sein soll. — Das Verhältniß des Einzelnen zum Gesammtleben ist ein doppeltes: er dominirt, oder er folgt. Christus absolut dominirend, aber doch in seiner Receptivität auch unter der Potenz, weil er sonst weder menschlich hätte entwikkelt werden können noch auch menschlich wirken.“

15. Mai. Was ich gestern zulezt als die eigentliche Aufgabe für eine Lebensbeschreibung gestellt habe, nämlich das Innere des

Menſchen mit einem ſolchen klaren Bewußtſein aufzufaſſen und darzuſtellen, daß man auch mit einer gewiſſen Sicherheit ſich denſelben Menſchen denken könnte unter andern Koeffizienten, d. h. unter andern einwirkenden Umſtänden und Kräften, und dennoch das Reſultat ſeines Lebens unter andern nicht gegebenen Umſtänden aufſtelle: dieſes iſt dieſelbige Aufgabe, die wir uns immer ſtellen für alles, was wir mit dem Ausdrukke Menſchenkenntniß bezeichnen; das Maximum davon iſt eine Art von Profetie, daß man im voraus weiß, wie unter gewiſſen gegebenen Umſtänden der Menſch ſich zeigen werde. Dieſe Aufgabe als Maximum kann aber nur unter gewiſſen Grenzen gedacht werden: nämlich es iſt ein nichtiges und leeres Unternehmen, wenn man einen und denſelben Menſchen denken will unter einem andern Volk, oder in einem andern Zeitalter: dieſes geht deshalb auf etwas völlig Nichtiges zurükk, weil der einzelne Menſch unter einem andern Volk und in einem andern Zeitalter nicht derſelbige geworden wäre. Man hört ſehr oft in Beziehung auf Menſchen, die einen großen Einfluß auf die Geſchichte gehabt haben, ſolche Fragen aufwerfen, wie nämlich der gehandelt haben würde, wenn er da oder da geſtanden hätte unter einem andern Volk: man kann den einzelnen Menſchen nicht anders als mit den allgemeinen Bedingungen ſeines Daſeins zugleich denken, und es kann nur die Rede davon ſein, wenn man jenes Maximum aufſtellt, ſolchen Verſuch aufzuſtellen, was der ſchon beſtimmt ſo gegebene Menſch für Reſultate würde hervorgebracht haben; aber aus den allgemeinen Bedingungen des einzelnen Daſeins kann man ihn nicht herausreißen. Dies muß jedem klar ſein, der eine Vorſtellung hat von dem Einfluß des gemeinſamen Lebens auf den Einzelnen: der Einzelne wird nur in und durch das gemeinſame Leben, und es iſt das ein feſtes nicht zu alterirendes Verhältniß, und jeder einzelne Menſch iſt in ſeiner Entwikkelung ſchon zugleich ein Reſultat von dem gemeinſamen Leben. Aber wenn wir nun dieſes unmittelbar auf unſre ſpezielle Aufgabe anwenden wollen, nämlich auf die Lebensbeſchreibung Chriſti, ſo ſcheint beides, ſowol das, was ich als das Maximum der Löſung der Aufgabe geſtellt habe, als auch was ich als Beſchränkung geſezt habe, dieſe ſpezielle Aufgabe zu zerſtören. Wenn wir jenes Maximum ins Auge faſſen, ſo würden wir die Formel aufſtellen können: es kann eine der Idee entſpre-

chende Darstellung des einzelnen Menschen in seiner Lebensentwikkelung, nämlich eine der geschichtlichen Idee entsprechende, die sich nicht mit dem äußerlichen begnügt, nur geben sofern es möglich ist, den einzelnen Menschen in einem gewissen Sinne zu berechnen. Im allgemeinen wird das nicht leicht jemand bestreiten, wenn er davon ausgeht daß die menschliche Natur in Allen dieselbe ist, also daß sich keine Thätigkeitsform denken läßt in einem Menschen, die nicht dem Wesen nach auch in jedem andern wäre, also müssen wir sagen: die Differenz in den Einzelnen kann nur bestehen in dem verschiedenen Verhältniß der gemeinsamen Thätigkeitsformen, welche die menschliche Natur konstituiren; da ist auch ein Calculus (denn jedes Verhältniß sezt die Möglichkeit einer Berechnung voraus) und je unrichtiger der Calculus, desto geringer ist die Menschenkenntniß; aber je fehlerhafter somit die Kenntniß des Innern, desto falscher muß die Darstellung des Lebens sein.

Die Untersuchung der Frage, inwiefern dies im allgemeinen im Widerspruch stehe mit dem uns allen einwohnenden Bewußtsein der Freiheit, würde uns hier zu weit führen; wir wissen aber alle, Die Klarheit, mit welcher ein andrer mich auffaßt und erkennt, thut meiner Freiheit keinen Eintrag; wir freuen uns über die Klarheit dessen, der uns richtig kalkulirt, und bleiben doch frei. Aber wenn wir uns nun die Frage stellen, ob auch die Vollkommenheit einer Lebensbeschreibung Christi darauf beruhe, daß er nach jenen allgemeinen Bestimmungen könne berechnet werden, so scheint uns das ganz im Widerspruch zu sein mit der Art wie wir (ich seze den Glauben an Christus voraus) Christum von allen Menschen unterscheiden. Auf der andern Seite ist aber ganz offenbar, daß, wenn wir das aussprechen: Die Verschiedenheit Christi von allen andern Menschen, die spezifische oder eigenthümliche Dignität Christi, schließt das wesentlich in sich, daß er in seinem menschlichen Leben, in der Art wie sein Inneres zur Darstellung kam, nicht demselben Calculus unterworfen ist, wir sogleich die ganze praktische Kraft der Vorstellung von Christo aufheben würden. Denn fragen wir, worauf das beruht, daß Christus uns doch zugleich als ein Vorbild gestellt ist, so müssen wir sagen, Es wäre etwas ganz unkräftiges und völlig leeres, wenn wir nicht sollten uns Christus denken können

als handelnd in andern Fällen, als in welchen uns einzelne Erscheinungen in seiner Geschichte wirklich gegeben sind. Wenn wir sollten in dieser praktischen Anwendung der Erkenntniß von Christo beschränkt sein auf das Einzelne aus seinem Leben vor Augen liegende, so würde diese praktische Anwendung für uns so gut als Null sein: also ist das, was auf der einen Seite mit der Würde Christi in Widerspruch zu stehn scheint, andrerseits eine Nothwendigkeit, um Christi Leben praktisch aufzufassen. Wir könnten ihn nicht zum Vorbild nehmen, wenn wir uns nicht seine Handlungsweise konstruiren könnten, es muß daher die Anwendung des Calculus auch für das Leben Jesu seine Wahrheit haben, weil sonst sein praktisches Wirken auf uns unzureichend sein würde; es muß daher doch dies seine Wahrheit haben trotz jenes Widerspruchs.

Nun kann zuerst gefragt werden in Beziehung auf die Beschränkung: Wenn wir keinen Menschen dürfen losreißen von der allgemeinen Bedingung seines einzelnen Daseins, also nicht aus seiner Volksthümlichkeit und nicht aus seinem Zeitalter, so scheint dies jene Anwendung, die wir postuliren, daß sie von der Erkenntniß Christi gemacht werden soll, wieder aufzuheben, denn wir sind in einem andern Zeitalter, und gehören einer andern Volksthümlichkeit an: können wir daher Christus nicht daraus herausstellen, um ihn in unserm Volk und Zeitalter zu denken, so hat wiederum die Erkenntniß von ihm keinen praktischen Werth, denn das Vorbildliche hört auf. Aber wir können von einem andern Punkte aus die Frage stellen: ist das nicht eine größere Verringerung der spezifischen Dignität Christi, wenn wir ihn denken sollen unter die Bedingungen eines bestimmten Zeitalters und einer bestimmten Volksthümlichkeit gestellt? Ich will mich zuerst an diese leztre Frage halten, und um diese zu beantworten, müssen wir das Verhältniß des einzelnen Menschen in der Geschichte seiner Lebensentwikkelung zu jenen allgemeinen Bedingungen noch näher ins Auge fassen.

Ich muß hier durchaus voraussezen, und glaube es zu können, weil die ganze Idee von einem Reiche Gottes in seiner irdischen Entwikkelung sonst etwas leeres und nichtiges sein würde, — daß wir uns das Leben in einer beständigen Fortschreitung zu denken haben, und keineswegs in einem leeren Kreislauf. Sezen

wir unter dieſer Vorausſezung das Verhältniß des Einzelnen zum gemeinſamen Leben, ſo werden wir ſehen, daß wir dies als ein zweifaches denken müſſen: nämlich auf der einen Seite ſo, daß allerdings der Einzelne unter der Potenz des Geſammtlebens ſteht, dem er angehört; dann aber auch auf der andern Seite, daß das Geſammtleben unter der Potenz des Einzelnen ſteht. Wenn das erſte nicht wäre, ſo wäre der ganze Saz falſch, daß der Einzelne bedingt iſt durch das Geſammtleben in welches ſeine Exiſtenz fällt: aber dann müßten wir alles, was unter die Form der geſchichtlichen und natürlichen Nothwendigkeit fällt, für einen Zufall halten: aber wenn das andre falſch wäre, könnte es keine geſchichtliche Fortſchreitung geben. Auf den erſten Anfang der menſchlichen Dinge können wir nicht zurükk gehen, aber im Geſammtleben könnte es keine Entwikkelung geben, in keiner Beziehung, wenn es nicht unter der Potenz des Einzelnen ſtände. Es giebt aber Menſchen, deren Entwikkelung über ihr Volk und ihre Zeit hinausgeht, und deren Entwikkelungsſtufen hernach ins Geſammtleben übergehn; fördert aber der Einzelne das Geſammtleben durch Reſultate, die vorher nicht da waren aber hernach ein Gemeingut werden, ſo ſteht das Ganze unter der Potenz des einzelnen Lebens. Unter denen, die ſolchen dominirenden Einfluß auf das Geſammtleben üben, kann es aber keinen geben, der, indem er in der einen Beziehung dominirt, nicht in einer andern Beziehung unter der Potenz des Geſammtlebens ſtände. Dieſe Duplizität müſſen wir alſo in ihrer Allgemeinheit anerkennen. Nun giebt es freilich überall eine große Menge Einzelner, von welchen ſich gar nicht nachweiſen läßt, daß ſie einen dominirenden Einfluß auf das Geſammtleben ausübten, ſondern ſie ſtehn ganz und gar unter der Potenz des Geſammtlebens, das iſt natürlich und begreiflich und gehört zum Begriff des Menſchen als Gattung. Es könnte ſonſt kein menſchliches Geſammtleben geben, ſondern die Einflüſſe der Einzelnen würden ſich paralyſiren, und es gäbe lauter Einzelne, jeden für ſich; dann müßten wir ſagen, Unter denjenigen, welchen wir einen dominirenden Einfluß dieſer Art zuſchreiben, kann keiner gedacht werden, der [nicht], indem er in einer Beziehung einen ſolchen Einfluß ausübt, doch in andrer Beziehung unter der Potenz des Geſammtlebens ſteht. Denn eben weil die Differenz der Einzelnen auf dem Verhältniß der

verſchiednen menſchlichen Thätigkeitsformen des einzelnen Lebens ſteht, ſo müſſen wir nur dieſe auch in einem jeden als different denken, nämlich ihrer ſpezifiſchen Richtung nach, aber auch der Quantität nach different, und der Einzelne kann einen dominirenden Einfluß nur ausüben vermöge derjenigen Thätigkeitsformen die in ihm ſelbſt dominirend ſind, aber in Bezug auf die andern einzelnen (?)[a]) ſteht er unter der Potenz des Geſammtlebens.

Stellen wir uns dies ſo feſt, und gehen auf unſre ſpezielle Aufgabe zurükk, ſo müſſen wir ſagen: die Sache erſcheint jezt nicht mehr ſo übel, als auf den erſten Anblikk. Es erſcheint uns nicht mehr als Aufhebung jeder ſpezifiſchen Dignität Chriſti, wenn wir ſagen, daß er auch in einem ſolchen Verhältniß zum Geſammtleben ſteht, dem er angehört, wenn wir uns nur denken, daß ſein Verhältniß zum Geſammtleben von der Art geweſen iſt, daß er einen dominirenden Einfluß ausgeübt hat. — Weiter können wir ſagen: wir unterſcheiden Volksthümlichkeit und Zeitalter, aber dieſe Unterſchiede berühren ſich doch gegenſeitig, und der dominirende Einfluß des Einzellebens iſt allerdings ein größerer wenn er dieſe Berührung mit trifft: wenn der Einzelne einen Einfluß ausübt, der über ſein Volk und ſein Zeitalter hinaus ſich erſtrekkt, ſo iſt er ein größerer als wenn er mit dem Zeitalter gleich wieder verſchwindet; alſo ohne dieſes fahren zu laſſen, daß es ein beſtimmtes Verhältniß Chriſti zu ſeinem Volksthum und Zeitalter geben mußte, können wir doch denken einen Einfluß ſeiner Wirkſamkeit und zwar einen über alle Völker und über alle Zeitalter ſich erſtrekkenden. Müſſen wir aber darum zugeben, daß Chriſtus auf keine Weiſe unter der Potenz ſeines Zeitalters und ſeiner Volksthümlichkeit geſtanden hat? Ich bin ſehr vielfältig darüber angefochten worden, daß ich in meiner Glaubenslehre, wo es in der Chriſtologie, wenn man nicht einen todten Buchſtaben fortpflanzen will, auf dieſe Punkte ankommen muß, daß ich da dieſen Gegenſtand ſo dargeſtellt habe, daß man ſich allerdings einen Einfluß der Volksthümlichkeit auf Chriſtus, und auch des Zeitalters auf Chriſtus denken müſſe. Darüber bin ich von wohlmeinenden Theologen angefochten worden, daß dann die

---

a) Leichter iſt der Zuſammenhang zu erkennen, wenn ſtatt »einzelnen« geſezt wird »Thätigkeitsformen.«

eigenthümliche Würde Christi verringert wäre; aber ich kann das nur für ein Mißverständniß erklären. Nämlich wenn wir auch nichts anders denken wollen als den dominirenden Einfluß, so werden wir doch sagen müssen: er hätte nicht können dominirend sein, wenn er doch nicht das Zeitalter und die Volksthümlichkeit in sich getragen hätte. Eine jede Thätigkeit Christi, die wir uns davon ganz entblößt denken wollten, würde den ihn umgebenden Menschen eine absolut fremde gewesen sein; aber eine solche kann immer nur ein Gegenstand der Betrachtung sein, aber weiter kann es sich nicht erstrekken: In dem wirklichen Leben schließt man sich dagegen ab, bis man etwas Gemeinschaftliches findet, denn nur an diesem läßt sich auch gemeinsame Thätigkeit oder eine lebendige und bewußte Fortsezung der Thätigkeit des andern denken.

Ich glaube es wird am besten sein, hier etwas in das Einzelne zu gehn. Also wir wollen sagen, Wenn wir die Gotteserkenntniß Christi betrachten, und es wollte jemand behaupten: ja die hing ganz und gar ab von seinem Volk und seinem Zeitalter, nun dann würde allerdings der dominirende Einfluß Christi aufgehoben sein, den wir vorher gesezt haben; vielmehr er konnte das, was er in unserm Glauben ist, nur sein, insofern er einen solchen Typus von Gotteserkenntniß feststellte, der sich über alles menschliche und alles dem Raum und der Zeit nach verbreiten kann, und überall Anerkennung finden. Also der innerste Grund seiner Gotteserkenntniß ist grade in demjenigen zu suchen was seine spezifische Dignität ausmacht. Aber sollen wir unterscheiden den innersten Grund und auch nur die allernächste zeitliche und räumliche Erscheinung davon, so konnte sich Christus nicht anders als in der[a]) Sprache ausdrükken die ihm angeboren und anerzogen war, und auf der seine Gemeinschaft mit andern Menschen beruhte; und fragen wir: trug diese die absolute Gotteserkenntniß in sich, oder das Vermögen, diese im Einzelnen adäquat zum Bewußtsein zu bringen? so sagen wir nein! denn sonst wäre Christus gar nicht nöthig gewesen, sondern die Gotteserkenntniß hätte sich von selbst mittelst der Sprache weiter verbreitet; und also in dieser Beziehung der Sprache, in dem sinn-

a) and. vorherrschenden.

lichen Ausdrukke ſeiner Gotteserkenntniß ſtand er unter der Potenz ſeiner Volksthümlichkeit, deren Ausdrukk die Sprache, und allerdings auch ſeines Zeitalters: und wenn er eine Wirkſamkeit ausüben ſollte in dieſer Beziehung, ſo konnte er es nur mittelſt der gangbaren Vorſtellungen, deren er ſich bedienen mußte. Ja, ſezen wir voraus, daß in der ſpezifiſchen Dignität Chriſti der Grund gelegen habe zu jener abſoluten Gotteserkenntniß, die ein allgemeiner Typus für alle Menſchen werden konnte, ſollen wir uns denken, daß Chriſtus, indem er als Kind anfing zu ſprechen in ſeiner Sprache, in ſeinen Vorſtellungen, in dem erſten Akte ſeines Bewußtſeins ſchon jene abſolute Gotteserkenntniß ausgedrükkt habe? wer das behaupten will, muß in direkten Widerſpruch mit der h. Schrift ſelbſt treten, denn da hätte Chriſtus nicht zugenommen an Erkenntniß; und er hebt zugleich das Weſen des menſchlichen Daſeins auf, und das iſt Doketismus, ein aufheben der wahren Menſchheit Chriſti. Alſo wenn wir Chriſtus denken müſſen in dieſer Periode ſeiner Entwikkelung, ſo können wir da noch keinen dominirenden Einfluß deſſelben annehmen, und das wäre eben ſo, als annehmen, daß Chriſtus in den Windeln ſchon Wunder[a]) gethan habe. Es hat alſo eine Zeit gegeben, wo auch er unter der Potenz der gemeinſamen Bedingungen geſtanden hat, und bei ihm wie bei jedem andern iſt der dominirende Einfluß erſt ſpäter eingetreten, obgleich der Grund, warum er eintreten mußte, als etwas Urſprüngliches geſezt werden muß, grade wie wir ausgezeichnete Talente in einzelnen Menſchen als etwas Urſprüngliches ſezen müſſen, obgleich ſie in der erſten Entwikkelung unter der Potenz des gemeinſamen Lebens[b]) ſtehn. Wenn nicht die wahre menſchliche Entwikkelung in Chriſto angenommen würde, ſo würde auch nicht das wahre menſchliche Leben angenommen werden können.

---

a) Wie die apokryphiſchen Evangelien melden.

b) der gemeinſamen Lebensbedingungen.

3. Stunde. „Können wir Christum nicht in andre Zeiten hinübertragen, so läßt sich allerdings das vorbildliche nicht zur sinnlichen Anschauung erheben. Aber indem wir aus dem wirklichen Leben seine Maximen kennen lernen, so lassen sich doch diese in Anwendung bringen.

Zur Lösung unsrer Aufgabe haben wir als Material freilich fast nur die Nachrichten seiner Jünger, da wir der Analogie nach auch die seiner Gegner gebrauchten. Denn von dem Glauben an ihn allein, oder von dem Glauben an die evangelischen Nachrichten als inspirirte Wahrheit allein ausgehen kann uns in dem gegenwärtigen Zustande der christlichen Kirche nicht genügen. Vielmehr kann unser Glaube in diesem Streit nur fest und mittheilbar werden, wenn wir die Thatsachen ganz unparteiisch feststellen. Unmittelbare Dokumente der gegnerischen Auffassung haben wir fast gar nicht, aber entgegengesezte Urtheile waren doch wie wir wissen vorhanden.“

17. Mai. Wir hätten nun die Schwierigkeit zu lösen, welche aus dem aufgestellten Saz entsteht, daß wir keinen einzelnen Menschen außerhalb des Zusammenhangs mit seinem Zeitalter und Volke denken können, und zwar so, daß wir ihn außerhalb dieses Zusammenhangs gesezt kalkuliren könnten; weil dann doch das Vorbildliche in Christo aufhören müßte, wenn wir ihn gar nicht auf unsre Lebensverhältnisse übertragen könnten. Diese Schwierigkeit trifft freilich unsre gegenwärtige Aufgabe unmittelbar gar nicht, aber doch den Zwekk, um dessentwillen wir unsre Aufgabe verfolgen; wir müssen sie also doch auch zu lösen suchen.

Soviel werden wir unstreitig zugeben müssen, daß es etwas ganz leeres wäre, wenn man die Frage aufwirft im Gespräch, Wie würde dieser oder jener ausgezeichnete Mann, welcher einem andern Volk und Zeitalter angehörte, unter den gegenwärtigen Umständen gehandelt haben? Das gilt auch von Christo, jedoch

nur in gewiſſem Sinne. Nämlich wenn wir ihn vorſtellen wollten unter den gegenwärtigen Verhältniſſen im Zuſammenhange ſeines Lebens und mit einer gewiſſen ſinnlichen Anſchaulichkeit (unter ſinnlich nämlich verſtehe ich den ganzen Zuſammenhang der geiſtigen Erſcheinung), ſo würde das etwas völlig leeres ſein,[a]) und wenn wir uns nun überhaupt ein möglichſt anſchauliches Bild machen wollen von ſeinem Leben und Sein in den Verhältniſſen in welchen er wirklich war, ſo muß auch alle vorbildliche und urbildliche Wirkſamkeit, welche er ausüben ſoll, doch von dieſem Bilde ausgehn, ſonſt ſezen wir unſre eigne Phantaſie an ſeine Stelle, und dann hört das Vorbildliche am gewiſſeſten auf. Da aber das Vorbildliche ganz und gar von der Geſinnung ausgeht, und dieſe ſich in der allſeitigſten und umfaſſendſten Maxime ausprägt, worin das Einzelne der Verhältniſſe verſchwindet, ſo müſſen wir ſagen, daß wir jener ſinnlichen Anſchaulichkeit ſeines Verhaltens unter ganz andern Umſtänden gar nicht bedürfen, ſondern es kommt darauf an, ſeine Geſinnung unter jenen Verhältniſſen auf uns zu übertragen, ohne unſre Verhältniſſe auf ihn zu übertragen.

Der Hauptſaz war, es müßte uns durch eine ſolche Lebensbeſchreibung das Innere eines Mannes in ſeiner ganzen Entwikkelung ſo klar ſein, daß wir nun auch ſein Verfahren unter andern Umſtänden beſtimmen könnten, wenn wir das auch in jenen Grenzen denken: das würde z. B. in Bezug auf Chriſtus der Fall ſein, wenn wir die Frage ſtellen wollten, Geſezt die Gegner Chriſti wären gar nicht ſo offenſiv zu Werke gegangen, hätten gar keine ſolche Kataſtrophe herbeigeführt, wie würde Chriſtus weiter gehandelt haben? da wäre Chriſtus nicht aus dem Verhältniß ſeines Volks und ſeiner Zeit herausgeſezt, aber man könnte ſagen, das Vermögen, einen andern auf dieſe Weiſe zu berechnen, wenn es auch ſeiner Freiheit gar keinen Eintrag thut, ſo ſtellt es uns doch gewiſſermaßen über ihn, inſofern wir ihn nämlich nachkonſtruiren, ohne daß uns das, was wir durch dieſe Nachkonſtruktion herausbringen, vorliegt. Wenn wir uns betrachten

---

a) Ein anſchauliches Bild ergiebt ſich nur, wenn wir ihn denken unter den damaligen Verhältniſſen; dies ſich ſo ergebende Bild enthält das Vorbildliche und Urbildliche ꝛc.

in Verhältniß zu andern unſers gleichen im gewöhnlichen Leben, ſo wird es gewiß einem jeden vorgekommen ſein, daß ein ruhiger Zuſchauer der einen andern genau kennt ſchon eine richtige Vorſtellung davon hat, wie der handeln wird, während dieſer ſelbſt noch im deliberiren begriffen iſt: in einem ſolchen Augenblikke ſteht der betrachtende über dem handelnden, aber auch nur als ein ſolcher, und zwar weil jener ſich nicht im Zuſtande der Betrachtung befindet, ſondern eine ganz andre Aufgabe zu löſen hat. Denn geſezt es trüge uns ein andrer den Fall vor, in welchem ſich der dritte befindet, und es würde die Frage geſtellt, Wird er Ueberlegung anſtellen, oder den Augenblikk zugreifen? ſo werden wir dies auch von ihm zum Voraus wiſſen müſſen, und den frühern Zuſtand der Deliberation ſo unabhängig von dem was wir von ihm ſehn, konſtruirt haben. Das hat ſeinen Grund darin, daß das Betrachten in dem Handelnden auf eine Zeit lang zurükktritt; der, welcher nicht im Handeln (begriffen) iſt, iſt als betrachtender ganz frei, und je genauer er den andern kennt, deſto mehr wird ſeine Konſtruktion mit dem, was jener thut, zuſammentreffen; aber ſteht er deswegen höher als der andre? Nein! — Aber bei Chriſtus müſſen wir zugeben, daß während Chriſti Leben niemand im Stande war, ihn zu kalkuliren, daß, ſo lange ſeine Jünger mit ihm zuſammen lebten, ſie auf einen ſolchen Punkt gar nicht kommen konnten, einmal weil ſie ſich immer in einem ganz andern Zuſtand befanden, in dem nämlich, daß ſie ihn aufnehmen wollten; aber dann auch, weil ſie zu einer Kenntniß ſeines Innern ſo, daß ſie leitend hätte für ein ſolches Urteil werden können, noch gar nicht gelangt waren. Geſezt aber, ſie hätten das gekonnt, und es wäre einer unter ihnen geweſen, der das hätte behaupten können, daß er vorauswiſſen konnte, wie Chriſtus handeln würde in dieſem und jenem Fall, ſo wäre das nur die Wirkung Chriſti ſelbſt, und auf untergeordnete Weiſe werden wir das auf alle ähnliche Fälle anwenden können. Das Verhältniß in welches ſich die Jünger zu Chriſtus ſtellten, war ſein Werk, es waren die Anfänge ſeines dominirenden Einfluſſes. Die erſte Wirkung davon mußte ſein, daß ein ſolches Bild von ihm allmälig in ihnen zu Stande kam, und ſtellte ſie auf keine Weiſe über ihn; und könnten wir mit der vollkommnen Kenntniß ſeines Lebens ihn vollkommen

berechnen, so ständen wir auch nach Erreichung dieses Zieles nicht über ihm, denn es wäre sein Werk.[a])

Auf diesem Wege nun sind wir an die ersten Anfänge der Geschichte unsrer ganzen Aufgabe gekommen, denn es ist offenbar, daß die ganze Wirksamkeit Christi von ihrer geschichtlichen Seite betrachtet eigentlich auf der Lösung dieser Aufgabe beruht, darauf, daß ein solches Bild Christi mit dieser Wahrheit zu Stande komme, wie es nur entstehn kann indem wir alle einzelnen zerstreuten Züge zusammenfassen. Daher müssen wir auch sagen: eine jede Auffassung Christi, die irgend übergegangen ist entweder in ein schriftliches Werk, oder in die Institutionen der christlichen Gemeinschaft, oder in eine andre Art von lebendiger Ueberlieferung, ist ein Theil der Lösung unsrer Aufgabe; wir müssen sie also in dieser unsrer Geschichte uns klar machen. Da finden wir von Anfang an den entschiedensten Gegensaz mit allen möglichen Abstufungen fast, die sich nur denken lassen: Auf der einen Seite ein sich hingeben an den dominirenden Einfluß der Persönlichkeit Christi von seinem öffentlichen Auftreten an, dies sind die Anfänge des Glaubens; andrerseits die entschiedenste Opposition, die aber doch auch eben mit einem Bilde von ihm zusammenhängt. Von Anfang trat also gleich ein Gegensaz in die Betrachtung Christi. Wenn wir nun fragen: worin hatte die Opposition ihren Grund? so müssen wir freilich sagen, in einem Bestreben, sich ein reines und richtiges Bild von Christus zu machen, konnte sie ihren Grund nicht haben, sondern sie konnte ihn nur haben in einem Vorurtheil, und von einem solchen aus nun allerdings auch keine reine Anschauung entstehn. — Die andere, entgegengesezte Auffassung kann man auch skeptisch betrachten, und dann würde die Frage aufzuwerfen sein, War das auch wirklich das reine Resultat seines Einflusses, und eines reinen ganz unbefangnen Geöffnetseins gegen allen menschlichen Einfluß, wodurch der Glaube an Christus entstand? Da treten uns gleich sehr differente Antworten dieser Frage entgegen als Kritik der ursprünglichen Auffassung. Die Einen sagen, Ja, es war die reine Einwirkung

a) Daher fällt hier jede Spur von einem solchen uns über ihn stellen gänzlich weg, wenn wir dieses Ziel auch erreichen könnten. Woher sollen wir nun einen richtigen Maßstab der Kritik nehmen?

Christi selbst, die Andern dagegen: diese Auffassung war bedingt durch die Art, wie sich bei einem großen Theil des jüdischen Volks die messianischen Weissagungen gestaltet hatten, und Wirkung des Umstands daß man damals die Erfüllung derselben für nahe hielt, und dieses als ein Verlangen nach einem andern Zustande betrachtet konnte natürlich auch ein Keim des Irrthums sein, wie wir dies kennen in der menschlichen Seele als etwas ganz allgemeines, daß man seine Hoffnung an Gegenstände heftet, die sich doch nicht erfüllen können. Es fragt sich: wie sollen wir uns nun in der ganzen Behandlung unsers Gegenstandes zu dieser Kritik stellen? Es kann sehr verschieden geschehn; wir könnten zuerst sagen, Wir sind ja einig im Glauben an Christus; können zugeben, daß im ersten Anfange allerdings auch die Jünger von ganz falschen Erwartungen mögen ausgegangen sein, und also werden sie sich auch dann manches, was Christus gethan hat, auf eine ganz andre Weise erklärt, und ihn also oft mißverstanden haben; aber das gehört einer Zeit an, von welcher uns keine Spur mehr übrig geblieben ist, sondern was wir haben sind nur Resultate des durch Christus selbst berichtigten Bildes von ihm, nachdem sie jene falschen Hoffnungen ganz hatten fahren lassen. Sie sehn wol leicht, ich hätte noch sagen können: wir sind nicht nur einig im Glauben an Christus, sondern auch im Glauben an die Schrift, und betrachten sie als ein Werk des göttlichen Geistes, und indem wir also alles, was uns in diesen Schriften von Christus gesagt ist, auf diesen zurükkführen, so sind wir einig darüber, daß von allfälligen frühern Irrthümern der Jünger nichts mehr darin übrig ist: ich habe mich also mit jenem begnügt, und dieses nicht gesagt, weil sich hiergegen allerlei andre Einwendungen machen lassen, aber dieses was ich gesagt habe, können wir geltend machen rein vermöge unsers Glaubens an Christus.

Stellen wir uns nun aber die Frage, ob wir auf diese Weise unsre Aufgabe vollständig lösen würden, wenn wir von unserm Glauben ausgehn, so wäre das denn doch zu bezweifeln; nämlich wir hätten sie dann nicht auf eine rein geschichtliche Weise gelöst, und daraus würden wir uns selbst in Bezug auf die Folgen, welche unsre Auffassung haben könnte, den bedeutendsten Nachtheil zufügen. Wir dürfen uns bei allen solchen Verhand-

lungen[a]) den gegenwärtigen Zustand der christlichen Kirche[b]) nicht verbergen, sonst würden wir uns selbst gänzlich dem entsagen, einen Einfluß auf sie zu üben, und dazu sind wir doch alle, welche sich dem theologischen Studium widmen, berufen. Wenn wir also z. B. allein davon ausgingen, das wir in dem Glauben an Christus übereinstimmen, und also von diesem Glauben ausgehn, so würde unsre Darstellung nur einen Werth haben für diejenigen, welche eben so in dem Glauben an Christus mit uns einig sind; nun aber wissen wir, daß es in diesem Glauben erstaunliche Differenzen giebt, und daß ein großer Theil der Kirche, namentlich in unserm Vaterlande, ich will nicht sagen im Unglauben, aber sich in einem gewissen Minimum des Glaubens befindet, für welche die Voraussezung welche wir machen würden, gar nicht mehr ist.[c]) Sollen wir uns auf solchen unsre Wirksamkeit beschränkenden Standpunkt stellen? Das würden wir eigentlich nur verantworten können, wenn wir glaubten: wenn wir hier einem andern Gesichtspunkt irgend etwas einräumen, so könnten wir selbst aus der Sicherheit und Festigkeit unsers Glaubens herausfallen; aber das hieße dem Glauben selbst Unrecht thun, denn grade indem wir als Theologen auf einem wissenschaftlichen Standpunkt uns befinden, so müssen wir bei jedem Schritt genau wissen, was wir thun, und es soll uns in unsern Verhandlungen nichts unversehens geschehen, auch nicht geschehn daß wir unversehens um unsern Glauben kommen könnten. Da aber unser Glaube der Glaube an eine Thatsache ist, so ist er auch abhängig von der Thatsache: aber eben deswegen müssen wir es in dem Interesse unsers Glaubens für unsre bedeutendste Aufgabe halten, auch andern diese Thatsache zu solcher Anschauung zu bringen, wie sie in uns Quelle des Glaubens ist. Schließen wir aber zum voraus jede andre Auffassung aus, so benehmen wir uns dies; also fragen wir, Wie stellt sich unsre Aufgabe? — Wir müssen bei der Lösung derselben so zu Werke gehen, wie bei der Lösung jeder ähnlichen, in Betreff eines Menschen der gar nicht mehr in irgend einer Hinsicht ein Gegenstand des Glaubens für

---

a) Disciplinen.

b) auf unserm theologischen Standpunkt.

c) fast wegfiele, oder: für diese wäre unsre Behandlung werthlos.

uns ist. Zur Erforschung der Wahrheit ist die Prüfung auch andrer Ansichten immer nothwendig; und wenn einer in irgend einer Hinsicht auch so ein Widerspruchszeichen ist, wie Christus in seinem Leben war und immer noch gestellt ist, so würden wir jeden für einen Thoren halten, der da wollte zu einem wahren Bilde des Menschen gelangen, und sich wollte blos an die Aussprüche seiner Freunde und Vertheidiger halten. So müssen wir also auch hier zu Werke gehen: gesezt also, wir hätten Darstellungen aus dem Leben Christi, die da herrührten von seinen Gegnern, so müßten wir sie mit ganz unbefangner Kritik zum Gegenstand unsrer Untersuchung machen, und müßten alle Punkte worauf sich diese erstrekkte uns so festzustellen suchen, wie es sich als Resultat der Kritik, welche die entgegengesezten Aussagen vergleicht, ergeben würde. Nur wenn wir überall auf diese Art zu Werke gehn, und die gegnerischen Ansichten auf diese Weise zu Hülfe nehmen, können wir die Aufgabe so lösen, wie sie von Theologen gelöst werden soll; und so müssen wir damit anfangen, zu beklagen vor allem, daß wir so wenig andres Material haben als das, was in den Nachrichten der Jünger Christi liegt. Hierbei kann uns etwas zu großer Beruhigung dienen, was aus jedem andern Gesichtspunkte ungünstig wäre, daß nämlich diese Nachrichten so beschaffen sind, daß alle Zweifel, welche über die Person Christi, inwiefern er Gegenstand eines solchen Glaubens wie der Glaube der Christen ist, sein können, in allen diesen Nachrichten von je her auch ihre Nahrung gefunden haben, und sie somit die Stelle zugleich mit vertreten können von solchen Nachrichten, welche von seinen Gegnern ausgegangen wären, denn es wird uns nirgend fehlen an Auslegungen dieser Nachrichten, welche ganz von derselbigen Gesinnung ausgehn und zeigen, wie von dieser Gesinnung aus auch damals die Thatsachen müssen aufgefaßt sein; also: wenn wir, da das andre so sehr fehlt, nur auf die verschiedne Betrachtungsweise der Nachrichten, welche wir von Christus haben, zurükkgehn, so können wir uns ziemlich auf einen solchen Standpunkt stellen wie wenn wir ein reicheres und mannigfaltigeres historisches Material hätten. Wenn ich nun aber gesagt habe: wir sind unter uns in dem Glauben an Christus übereinstimmend, gehn von gleicher Voraussezung aus, d. h. von einer gleichen Ansicht seiner Persönlichkeit aus in dem gan-

zen Umfang des Worts, als eben ihrer Natur nach der Gegenstand eines solchen Glaubens [ist], so habe ich freilich etwas gesagt, was ich nur in einem gewissen weitern und unbestimmten Sinne verantworten kann, und wir müssen allerdings die Frage stellen: gesezt wir wollen uns auf jene rein geschichtliche Betrachtungsstufe stellen, ob wir nicht, um uns zu verständigen und sicher zu stellen, daß alle dasselbige denken bei dem Gesagten, nicht vorher noch über die Identität und Differenz der Vorstellung von Christus, welche wir mitbringen — ob wir uns nicht über diese erst bis auf einen gewissen Punkt ausgleichen oder aussprechen müssen?

---

4. Stunde. „Wir müssen alle Meinungen berükksichtigen, sonst geben wir den theologischen Standpunkt auf. Ist die Person nicht zu halten, so muß auch das Christenthum als solches aufgegeben werden, und nur das für sich wahre daran muß bleiben. Man darf die Nazaräer nicht verwechseln mit unsern heutigen. Jene ließen die Wunder, diese aber machen die Apostel zu urtheilslosen und legen Christo eine pia fraus bei. Ihre Negation des übernatürlichen brauchen wir aber gar nicht zu bestreiten, weil wir die Natur nicht ausgemessen haben. — Nur daß Christus gewußt habe wie ers mache, macht ihn unwürdig Gegenstand der Verehrung zu sein.“

21. Mai. Fragen wir, wiefern wir uns bei der Lebensbeschreibung Christi unparteiisch stellen sollen oder dürfen in Betreff der verschiednen Ansichten, welche von Anfang an über die Person Christi bestanden haben, so müssen wir sagen, Eigentliche Nachrichten und Dokumente von den ursprünglichen Gegnern haben wir nicht; wir haben kaum andre als solche, welche von seinen Schülern herrühren, diese haben die christliche Kirche in seinem Auftrag gegründet, und wir gehören der christlichen Kirche an. Sofern haben wir uns schon gegen diejenigen erklärt, welche Gegner Christi waren, und haben durch einen ursprünglichen Entschluß

in gewiſſem Grade die Vorſtellung von Chriſtus, welche unter ſeinen Jüngern herrſchte, zu der unſrigen gemacht. Aber dieſes „nur in einem gewiſſen Grade" iſt der Punkt, an welchen ſich die Schwierigkeit knüpft; nämlich wir haben nur [n] Nachrichten von großen Differenzen in Bezug auf die Vorſtellung von der Perſon Chriſti, welche auch ſchon unter den erſten Chriſten ſtattgefunden haben, und nun haben ſich dieſe Differenzen von Zeit zu Zeit innerhalb der chriſtlichen Kirche wiederholt. Ja wenn wir nur z. B. bei der Gegenwart ſtehn bleiben wollen, ſo finden wir von der chriſtl. Kirche aus ſo verſchiedne Darſtellungen über die Perſon Chriſti, daß auch ſolche darunter ſind, von denen wir ſagen müſſen, Wenn einer ſie annimmt, kann er nicht mehr Chriſt bleiben;[a]) wie ſollen wir uns auf dem Felde der hiſtoriſchen Kritik gegen dieſe verſchiednen Anſichten ſtellen, wie können wir es mit unſrer religiöſen Ueberzeugung vereinigen, wenn wir ſagen: wir wollen thun, als ob wir dieſe gar nicht hätten und wollen rein aus den Evangelien die Thatſachen ermitteln, alſo mittelſt der Betrachtung über das Leben Chriſti uns erſt eine Ueberzeugung über ſeine Perſon bilden, und alſo entweder dann unſern Glauben aufgeben, oder durch dieſe Unterſuchung in unſerm Glauben deſto mehr befeſtigt werden? Ich glaube, wir dürfen doch als Theologen gar nicht ſchwanken darüber, welchen Weg wir einzuſchlagen haben. Wenn wir ſagen, Wir wollen auf die Vorſtellungen derer, welche aus ihren Betrachtungen des Lebens Chriſti ein dem Glauben abholdes Reſultat gewonnen haben, gar keine Rükkſicht nehmen, ſo würden wir nicht theologiſch handeln; wir würden den theologiſchen Standpunkt aufgeben, denn der leidet nicht, daß wir eine Unterſuchung abweiſen. Wir können dabei nur zweierlei annehmen: die Thatſache iſt entweder eine ſolche geweſen, daß ſie eben dieſe Vorſtellungen auf die eigentlichſte Weiſe wiedergaben, und da fehlte es dem chriſtlichen Glauben, wie er ſich in dieſer Reihe von Jahrhunderten geſtaltet hat, an dem Fundament, denn er ruht ganz und gar auf der Perſon Jeſu: wir müßten ſagen, Es haben beſondre Umſtände obgewaltet, daß aus dieſem, welches eigentlich nichts wäre, eine ſolche Erſcheinung wie die chriſtliche Kirche geworden iſt, und müßten uns beſcheiden daß das zu den Führun-

a) Anſichten, bei denen der Name Chriſt faſt bedeutungslos iſt.

gen Gottes mit dem menschlichen Geschlechte gehört, daß auf einen wohlgemeinten Irrthum ein so großer Theil der menschlichen Bildung gebaut worden sei, und die Aufgabe wäre, auf die möglichst leise[a]) Weise den Irrthum wieder aufzuheben und zur Wahrheit zurükkzukehren, d. h. die religiöse Gemeinschaft, welche die christliche Kirche ist, mit allem Wahren, was sie in sich schließt, so festzustellen, daß die Vorstellung von der Person Christi etwas gleichgiltiges wäre, und das Richtige an die Stelle des vorigen Falschen träte. Könnte nachgewiesen werden, daß diese Vorstellung die Thatsache wirklich darstelle, so wäre nichts anders als dieses übrig. Wollen wir den wissenschaftlichen Standpunkt behaupten, so dürfen wir die Untersuchung nicht scheuen; wollen wir Theologen sein, so muß die wissenschaftliche Richtung und der christliche Glaube sich vertragen. Wollen wir aber aus einer dunkeln Besorgniß, es könnte sich so finden, die Untersuchung von der Hand weisen, so täuschen wir uns selbst: denn daß wir sie abweisen, wäre schon ein Produkt des Unglaubens, und wir würden diesen keineswegs los, sondern gäben ihm ein Recht, und wir wären im Widerspruch mit uns selbst. Also ist uns nichts andres übrig als wir müssen die Untersuchung anstellen, und müssen diese Vorstellung mit in unsre Darstellung[b]) aufnehmen.

Nun lassen Sie uns der Sache näher treten, und uns den status causae etwas deutlicher machen. Der beruht darauf, *der christliche Glaube, wie er in der christlichen Kirche wesentlich geltend geworden ist, macht einen Unterschied zwischen Christus und allen andern Menschen.* Ich bitte sehr wohl zu bemerken, wie ich mich ausgedrükkt habe, denn wir können nicht leugnen, es hat in den Anfängen der christl. Kirche einen Glauben gegeben, der dieses nicht in sich schloß, aber der ist ein ganz andrer als die Vorstellungsweise, welche jezt dem kirchlichen Glauben gegenüber gestellt wird. Nämlich diejenigen Christen der ersten Zeit, welche man mit dem Namen Nazaräer oder Ebioniten bezeichnete, machten keinen solchen Unterschied zwischen Christus und allen andern Menschen, sondern legten den Ausdrükken, welche in der h. Schrift von Christo gebraucht wer-

---

a) mildeste.

b) Untersuchung, d. h. sie berükksichtigen.

den, nicht einen Sinn bei, wie ihn die kirchliche Lehre nachher festgestellt hat. Sie nahmen auch keine verschiedne Entstehungsweise der äußerlichen menschlichen Person Christi an, sie hielten ihn für einen Menschen dem Wesen nach wie alle andre. Aber dieses waren Juden, welche in ihren Glauben schon den Glauben an Menschen, denen sich Gott auf besondre Weise offenbarte, aufgenommen hatten, und das lag in ihrer Vorstellung von Christo auch; indem sie ihn auch nur für den höchsten unter den Profeten ansahen, so nahmen sie doch eine übernatürliche Offenbarung in seiner Person an in der Analogie mit der Art, wie sich Gott den Profeten offenbart und zu den Menschen geredet hatte; sie nahmen das Uebernatürliche auf, aber sie sagten: Christus ist nicht der einzige, den wir so finden. So war in dem Begriff des Profeten auch der des Wunderthuns enthalten, also dieses hatten sie auch mit aufgenommen. Die Art aber, wie man in der neuern Zeit den Unterschied zwischen Christus und allen andern Menschen aufheben will, schließt jenes gar nicht mit ein, sondern steht im Zusammenhang mit ganz andern Behauptungen, nämlich daß es überhaupt keine besondre Offenbarung gebe und keine Wunder, und dadurch kommt die Sache ganz anders zu stehen. Jene nazaräische Ansicht von Christo hindert gar nicht den Glauben an Jesum als den von Gott gesandten, dem die Menschen zu folgen hätten um ihr Heil zu finden, und in Bezug auf welchen alles frühere nur eine Vorbereitung gewesen. Aber wenn nun die heutige neoterische Vorstellung sagt, Es ist nicht möglich, daß Christus sollte auf eine andre Weise als alle andern Menschen geworden sein als Mensch, daß in einem Einzelwesen der menschlichen Gattung etwas sein sollte, was den Einzelnen von allen andern auf eine bestimmte Weise unterscheidet anders als das Verhältniß der verschiednen menschlichen Thätigkeiten und Fähigkeiten: es ist nicht möglich, daß im Gebiet der Natur etwas sich über die Natur hinaus ereignen kann, und noch weniger, daß einer Gott und Mensch kann in Einer Person sein; so lassen Sie uns noch nicht darauf sehen, was eigentlich der Gehalt dieser Negation sei, und wie wir uns gegen diese stellen können, sondern lassen Sie uns sehen, wie sich dieses verhält zu unsern Nachrichten von Christo, welcher zu gleicher Zeit der Grund der christl. Kirche ist, und zu dem Entstehen des christlichen Glaubens überhaupt. Das

können wir nicht leugnen und auch diejenigen nicht, welche jene Vorstellung aufstellen, daß unsre Evangelisten Thaten von Christo erzählen, welche sie als Wunder geltend machen wollen, und also, daß eben dieses die Ueberzeugung gewesen ist dieser Schriftsteller; und wenn man nun dagegen sagt: diese Schriftsteller sind gar nicht mehr unmittelbare Augenzeugen, sondern wir haben nur spätere Produktionen vor uns, so müssen wir sagen, daß wir auch in den ersten Reden der Verkündiger des Christenthums die Beziehung auf diese Thatsachen finden, und daß das doch die Meinung der ersten Augenzeugen gewesen ist, ja daß diese Meinung auch mit die des Volkes gewesen ist. Nun wohl! wenn dies alles auf eine im allergewöhnlichsten Sinn des Worts natürliche Weise zugegangen ist, wie verhält sich denn diese erste Verkündigung des Christenthums und wie verhält sich Christus selbst dazu? Also, sagen wir, sie haben sich täuschen lassen durch den oberflächlichen Anschein, die Sache ist ihnen wunderbar vorgekommen ꝛc. Das sind also Leute gewesen von sehr wenigem Urtheil, und daran würden nicht nur die Verfasser der Lebensbeschreibungen Christi, sondern daran würden auch alle Apostel denselben Theil haben, und die christliche Kirche ruht dann auf den Aussagen solcher Menschen, welche wir als Menschen von einer sehr geringen Urtheilskraft ansehen müssen. Nun könnte man noch sagen: das schadet nichts großes, denn dies Gebiet ist mehr oder minder physikalisches Gebiet, wie eine Erscheinung zu Stande gekommen ist, wenn sie nur die Lehre Christi richtig vorgetragen haben. Das führt uns darauf zurükk: wie erscheint uns denn Christus selbst unter jener Voraussezung? hat er gewußt, daß das ein Irrthum ist, daß man diese Thatsache für wunderbar hielt und hat zugesehen, daß sich nun der Glaube an ihn auf diese Thatsachen wenigstens mit gründete, hat er seine Jünger und das Volk in diesem Irrthum gelassen, und sich diesen Irrthum zu Nuz gemacht; so müssen wir sagen, daß er sich wenigstens einer pia fraus schuldig gemacht hat. Wir wollen gelten lassen, er hat dabei eine gute Absicht gehabt, er hat das als einen günstigen Umstand angesehen, weil das seine Autorität begründen half, er hätte gemeint, er wolle sich das als eine göttliche Schikkung gefallen lassen und davon den besten Gebrauch machen, um die Menschen dadurch fest an seine Lehre zu halten und seinen Institutionen

Eingang zu verschaffen: — so werden wir doch sehr bedenklich sein müssen dagegen, ihn irgend wie als einen Gegenstand der Verehrung gelten zu lassen, sondern wir würden sagen müssen: das muß[a]) allerdings eine göttliche Schikkung gewesen sein, und wenn nun Christus so ehrlich gewesen wäre, dem zu widersprechen und den Menschen zu sagen, Es ist kein Wunder, es ist nichts besonderes: so würde eben die christliche Kirche nicht zu Stande gekommen sein, und da die Menschen nur so zu ergreifen waren, so will er das zu einer göttlichen Schikkung machen.[b]) Aber können wir wol behaupten, daß allein auf die Aussage Christi und die Autorität Christi auch dieses Gebäude der christl. Kirche fortbestehen soll, nachdem wir diese Einsicht erlangt haben? da wird jeder antworten: Nein, nicht auf der Autorität Christi kann, da diese nicht mehr fortbesteht, die Kirche, sondern nur auf dem kann sie bestehen bleiben was Gutes ihr zu Grunde liegt! — Aber da hört Christus auf, in einem besondern Verhältniß zur christl. Kirche und zum menschlichen Geschlechte überhaupt zu stehn: wir müssen an den allgemeinen Grundsäzen und Lehren hangen bleiben, aber die Person Christi kann nicht mehr dieselbige Geltung haben. Sonach wird es immer so herauskommen, daß der christliche Glaube als solcher bei dieser Vorstellung von Christo nicht bestehen kann. Wenn sich Christus mit dem Bewußtsein, daß das sich nicht so verhalte, diesen Glauben hat gefallen lassen, so müssen wir auf seine eigene Wahrheit[c]) zurükkgehn, und dann bleibt nichts anders übrig, als daß er für seine Zeit ein Träger für diese Grundsäze, für diese Lebensweise und Einsichten gewesen ist, die aber nun eines solchen gar nicht mehr bedürfen können.

Wenn wir nun noch auf die besondere Weise sehen, wie sich diese Vorstellung geltend macht, und wie sie in den verschiedenen Darstellungen ausgeführt wird, so kommen dabei noch andere Umstände in Betracht; nämlich auf der einen Seite wird die Sache dargestellt, so daß der Glaube an die besondere Dignität Chrsti nur habe entstehen können aus früheren Vorstellungen, aber in

---

a) = müßte.

b) so wäre das eben göttliche Schikkung.

c) was für ihn wahr gewesen ist.

einer solchen Art, daß sie doch eigentlich gar keinen Grund der Wahrheit hatten. Wenn Sie z. B. lesen im Leben Jesu vom Herrn Dr. Paulus, wie sich die Juden in späterer Zeit aus gewissen alttestamentlichen Sprüchen hätten die Idee gebildet von einem ewigen oder uranfänglichen Messiasgeist, der nun in der Person Christi erschienen wäre, und daß sich darauf der Glaube an Christus gegründet habe, so ist das nichts anders als das Produkt einer falschen Interpretation; und wenn wir sagen, in jenen Stellen liegt das nicht, wir können es uns nicht aus ihnen eruiren als ihren eigentlichen Inhalt, so würde der Glaube an Christus ohne Fundament gewesen sein, und müßte auf einem Irrthum beruht haben, und auch wir müßten sagen: Christus war ein Werkzeug Gottes für eine gewisse Zeit; er hat sich dessen bedient, um diese geschichtliche Erscheinung zu produciren, aber indem wir jezt zur Erkenntniß kommen wie es eigentlich mit der besondern Dignität Christi steht, so müssen wir diese aufgeben, und nur das bleibt Wahrheit, was sich davon völlig absondern läßt. So steht die Sache, das sind die natürlichen Resultate, wenn diese Vorstellungen die wesentlich richtige Darstellung der Thatsache sind.

Wie stehen wir gegen diese Negationen? können wir sie entkräften? können wir das von einer jeden oder wenigstens von mehreren dieser Erzählungen von wunderbaren Thaten Christi beweisen, daß nun wirklich etwas wunderbares, etwas schlechthin übernatürliches dabei zum Grunde gelegen hat? Diese Frage schließt nun schon etwas in sich, wozu es uns ganz und gar an dem Materiale fehlt; denn um darzuthun daß etwas schlechthin übernatürlich ist, muß man ja mit der Natur fertig sein, muß man die Grenzen der Natur bestimmen können, und damit würden wir wieder in ein Gebiet kommen, welches erstens gar nicht das unsrige ist, zweitens wissen wir ja, wie sehr der menschliche Geist noch immer mit der Erforschung der Natur begriffen ist, und es giebt ja schon so vieles, was früherhin jeder würde für übernatürlich gehalten haben, was er aber jezt durchaus für natürlich erkennt, und daß wir uns nicht anheischig machen können, von etwas die Uebernatürlichkeit zu beweisen. Dieses also ist eine dogmatische Behauptung, die wir gar nicht in unsre Untersuchung aufnehmen und noch weniger von ihr ausgehen können. Niemand kann be-

haupten, daß in der Art wie die Wunder Christi erzählt wären, die positive Behauptung einer absoluten Uebernatürlichkeit liege. Das ist ein Gedanke, der damals gar nicht konnte aufgefaßt werden in dieser Bestimmtheit; das ist es also gar nicht worauf es ankommen kann, und wenn diese ganz den Glauben zerstörende Vorstellung keinen andern Grund hat als den, daß man kein absolut übernatürliches zugeben kann ohne zugleich den Begriff der Natur aufzuheben, so beruht die ganze Operation auf einem völlig unrichtigen[a]) Grunde, und solch Mißverständniß scheint denn freilich sehr häufig zum Grunde zu liegen. Aber es ist ein großer Unterschied ob wir sagen: das können wir ganz dahin gestellt sein lassen; oder: Christus ist sich[b]) in der Art und Weise, wie er gewirkt hat, als eines damals im Gebiet der Natur liegenden bewußt gewesen, und hat doch den Glauben an etwas übernatürliches gelten lassen: darin liegt eine pia fraus. Aber zwischen den beiden Behauptungen liegt eine solche Kluft, daß nicht nöthig ist die eine oder die andere aufzustellen.

---

5. Stunde. „Eben so müssen wir uns stellen gegen die doketische Ansicht im weitern Sinn, die aus Gott und Mensch entsteht wenn man die göttlichen Eigenschaften nicht will quiesciren lassen, und die in der gewöhnlichen Vorstellung sehr häufig vorkommt. Diese schadet dem Glauben nicht, aber die Auffassung eines zusammenhängenden Lebens wird unmöglich. Für die christliche Kirche ist der heilige Geist dasselbe was das göttliche in Christo für das einzelne Leben. Dort erkennen wir die Nothwendigkeit einer rein geschichtlichen Auffassung und wissen doch den Glauben damit zu vereinigen, weil wir den heiligen Geist nur als

a) unwichtigen.

b) als eine (r) das damals als Natur erkannte übersteigende (n) Kraft nicht bewußt gewesen.

die im innersten treibende Kraft ansehen, alles äußerlich hervortretende aber rein menschlich verstehen. Also müssen wir auch hier eine solche Vereinigung suchen. Beide Kautelen zusammengenommen bleibt die Lösung der Aufgabe möglich soweit die Beschaffenheit der Quellen es gestattet.“

22. Mai. Das Resultat unserer bisherigen Betrachtung wird darauf hinauslaufen, daß diese neoterische Ansicht von der Person Christi, welche das Wunderbare als eine bloße Täuschung erklärt,[a]) allerdings eine Darstellung des Lebens Christi erleichtert, weil er dadurch ganz auf dieselbige Linie tritt, wie alle gewöhnliche Menschen, aber daß eben deswegen diese Ansicht einen eigentlichen Glauben an ihn ganz aufhebt, und, wenn sie konsequent sein will, allerdings die Forderung aufstellen muß, das wahre und göttliche des Christenthums von der Person des Stifters zu trennen. Ich glaube, man darf hier gar nicht einmal ein Interesse der christlichen Frömmigkeit recht in Anspruch nehmen, sondern nur fragen: ob wir die ganze weltgeschichtliche Wichtigkeit des Christenthums auf eine solche Grundlage bauen können,[b]) ob es in der Natur der Sache liege, daß so rein auf gar nichts die geschichtliche Entwikkelung gebaut sei, um die Sache in ihrer reinen Unnatürlichkeit darzustellen. Wenn wir ferner bei der Negation, daß es in der Welt der Erscheinung und Erfahrung nichts absolut übernatürliches geben könne, sagen: wir können uns gegen diese nicht erklären, da keiner sagen kann daß wir die Natur ausgeforscht hätten[c]) so müssen wir doch nun in dieser Beziehung uns eine Linie zu ziehen suchen welche die Grenze bildet: Wenn wir auf der einen Seite zugeben, es könne eine solche Ansicht der Sache aufgestellt werden, daß sowohl die höhere Dignität Christi als auch im Zusammenhang mit dieser die

---

a) was doch das Minimum bleibt, welches dabei vorausgesezt werden muß.

b) ob irgendwo so auf gar nichts wichtige Institutionen [Institute] gebaut seien, so steht man die Dürftigkeit und Unnatürlichkeit derselben.

c) gar nicht vertheidigen, weil die Natur nie kann ausgemessen sein [für uns ewig ungemessen bleiben wird].

einzelnen unter den Charakter des Wunders fallenden Aeußerungen derſelben erſcheinen können als der Natur gemäß! aber nicht der gewöhnlichen alltäglichen Natur, ſondern in dem Sinne, daß dieſe ganze Erſcheinung im Ganzen und Einzelnen in den allgemeinen Zuſammenhang der Dinge auf dieſelbige Weiſe verwebt ſei, wie alles: Wenn wir dieſe Möglichkeit zugeben müſſen, ſo können wir auf der andern Seite die ſtrenge Grenze ziehen, daß, wenn jemand behaupten will, es ſei in dem eignen Bewußtſein Chriſti eine Täuſchung geweſen in Beziehung auf ſeinen höheren Beruf und ſein eigenthümliches Verhältniß zu Gott, und diejenigen Handlungen, die als Wunder im Leben Chriſti erzählt werden, ſeien entweder zufällige Ereigniſſe wovon die Urſache ganz außerhalb ſeines Willens gelegen hätte, oder es ſeien Kunſtſtükke, die er abſichtlich zur Täuſchung verrichtet habe vermöge Anwendung von ihm bekannten Kräften, die aber zugleich auch allen Andern hätten bekannt ſein können, ſo ſind das die Punkte, welche man nicht zugeben kann, ohne daß Chriſtus aufhören muß ein Gegenſtand der Verehrung zu ſein, denn dieſe verträgt ſich mit keiner Art von Täuſchung.

Nun laſſen Sie uns eine entgegengeſezte frühere, und jezt auch noch dem Weſen nach als dieſelbe vorkommende Anſicht von der Perſon Chriſti in Betracht ziehen. Nämlich wenn die eigenthümliche Dignität Chriſti, das ihn ſpezifiſch von allen Menſchen unterſcheidende, ſein eigenthümliches Verhältniß zu Gott in ſich ſchließend, auf eine ſolche Weiſe ausgedrükkt wird wie es bisweilen in dem rechtgläubigen Ausdrukke der Kirche geſchieht, daß er Gott und Menſch in einer Perſon geweſen ſei, ſo kann dies leicht ſo vorgeſtellt werden, daß ein wahrer Widerſpruch darin liegt: Unbeſchränktes und Beſchränktes in einer Einheit des Lebens, in einer fortlaufenden zeitlichen Erſcheinung zuſammen, kann ſchwerlich ohne Widerſpruch aufgefaßt werden; und wenn eine Behauptung in dieſer Form, wie ſie die Schrift nirgend aufſtellt, in der Abſicht aufgeſtellt wird, die eigenthümliche Würde Chriſti außer allem Zweifel zu ſtellen, ſo iſt natürlich, daß hernach wenn man ſich beſtreben muß, den ſich aufdrängenden Schein des Widerſpruchs aufzulöſen, nicht die göttliche Seite[a]) leiden muß ſondern die menſchliche, und ſo die doketiſche Anſicht entſteht, nur in

a) Natur.

einem weitern Sinne, als es früher gewöhnlich geschah. Die Meinung daß Christus keinen wahren menschlichen Leib gehabt hätte, sondern daß dieser nur Schein gewesen sei, mag in dieser ihrer besondern Stellung mehr ihren Grund gehabt haben in der Meinung von der Materie in verschiedenen philosophischen Systemen. Aber in jener Behauptung, wenn sie zur Anschauung gebracht werden soll im einzelnen, und wir fragen uns, Wie hat sich in dem einzelnen das Göttliche, und wie hat sich in dem einzelnen das Menschliche manifestirt? so sind zwei Auswege möglich, der eine: daß man sagt, Christus ist allerdings Gott gewesen, aber während seines irdischen Lebens haben die göttlichen Eigenschaften in ihm quiescirt. Es bedarf nicht viel Ueberlegung um einzusehen, daß diese Aussage aus bloßen Worten besteht, und kein Gedanke übrig bleibt, wenn man nicht andere Lehren aufstellen will, welche den in der Christenheit geltenden eben so zuwider sind; denn bei jener Ansicht muß man entweder ein Sein des göttlichen Wesens in ihm ohne alle Thätigkeit annehmen, oder man muß das göttliche Wesen von den göttlichen Eigenschaften sondern, was die christliche Theologie nie zugab. Der andere Ausweg ist, daß das Menschliche mehr der äußere, auch im einzelnen willkürlich angenommene Schein gewesen sei, als der eigentliche Gehalt gewesen sei; und das ist der Doketismus im weitesten Sinne des Worts. Eine von beiden Naturen muß mehr oder weniger bloßer Schein sein. Aber wenn wir die auch heutigen Tags unter den Christen herrschenden Vorstellungsarten, wie sie sich im gemeinen Leben bei Gesprächen darbieten, betrachten, so finden sich die häufigsten Spuren dieses verborgenen Doketismus;[a]) und je stärker der Glaube an die Gottheit ist, desto mehr verwandelt sich der Glaube an die Menschheit in einen bloßen Schein. Wenn nun der Glaube an die Erlösung oder das Heil in Christo auf der Voraussezung des Göttlichen in Christo ruht, so thut diese Ansicht von der Sache dem Glauben keinen Schaden: aber die Aufgabe, eine wirkliche Anschauung von dem Leben, von dem menschlichen Dasein und Wirken Christi zu

a) Diesen Doketismus finden wir sehr oft in den gemeinen Vorstellungen von Christo. — And.: Aber wenn wir die christlichen Vorstellungsarten des gemeinen Lebens betrachten, so finden sich häufig Spuren dieses verborgenen Doketismus.

gestalten, ist dabei ganz unauflöslich. Verwandelt sich in dem Zusammensein selber mit dem Göttlichen in demselbigen Moment das Menschliche in seiner wesentlichen Natürlichkeit in einen bloßen Schein, so kann auch der Zusammenhang zwischen dem einen Moment und dem andern sich, sofern er menschlich begründet sein soll, in bloßen Schein verwandeln. Sobald man die einzelnen Momente im Leben Jesu, z. B., die häufigsten und natürlichsten immer unter der Formel eines Zusammenseins der Gottheit und der Menschheit in dem einzelnen Lebensmomente erklären will, so muß man immer entweder auf das Quiesciren der göttlichen Eigenschaften zurükk gehen, oder man muß sich das menschliche in einen bloßen Schein verwandeln, oder man kommt auf die Ansicht zurükk, Täuschung in Christo anzunehmen. Wenn Christus fragt, so ist er entweder nicht allwissend, und dann quiescirt also die göttliche Eigenschaft, oder er will den Schein des menschlichen hervorrufen unerachtet des Bewußtseins der Allwissenheit, und dann liegt eine Täuschung zum Grunde. Ein Beispiel gilt hier statt aller; wir werden also von dieser Seite ein ähnliches Resultat ziehen müssen. Nehmen wir an, daß es nothwendig sei für Christi lebendige Fortwirkung auf dem geschichtlichen Wege, daß wir eine lebendige Anschauung von seinem Leben und Wirken haben, und uns diese so zusammenhängend zu verschaffen suchen, daß wir möglichst wenig hinter denen zurükk stehen, welche seine menschliche Erscheinung auf Erden begleiteten, halten wir das für eine nothwendige Aufgabe (und es ist offenbar, daß alles Vorbildliche in Christo lediglich darauf beruht), so können wir auch unsere Zustimmung nicht geben zu einer solchen Ansicht von seiner Person und seiner Existenz auf Erden, wodurch das menschliche in ihm in irgend einen bloßen Schein verwandelt wird. Allerdings finden wir auch hierzu in den ursprünglichen Aeußerungen des christlichen Glaubens in unsern heiligen Büchern gar keine Anleitung, sondern dieses ist erst entstanden in der Folge späterer Entwikkelung des christlichen Lebens, wobei wir allerdings nicht genung bedauern können, daß eine solche Trennung zwischen dem dogmatischen für sich, und dem geschichtlichen für sich entstanden ist, und sehr zeitig schon das erstere außer allem Zusammenhang mit dem lezteren ausgebildet und geltend wurde.

Die Aufgabe, eine Formel aufzustellen, welche beiden Be-

dürfniſſen auf gleiche Weiſe genüge, von der Perſon Chriſti eine ſolche Vorſtellung gäbe, daß man ihn als den für alle Zeit zureichenden Grund für das Heil der Menſchen verſtehen kann, und auf der andern Seite ſein gänzliches Daſein auf eine vollkommen menſchliche Weiſe auffaſſen, dieſe Aufgabe iſt die, welche die Dogmatik zu löſen hat, und in deren Löſung ſie immer noch begriffen iſt, und bald mehr auf die eine Seite, bald mehr auf die andere hinüber ſchwankt. Nur durch das gegeneinander treten der verſchiedenen Momente beider Arten können dieſe Schwankungen immer geringer werden, und die entgegengeſezten Richtungen ſich immer mehr annähern.

Müſſen wir nun alſo dieſe Aufgabe als noch von keinem auf eine allgemein anerkannte Weiſe gelöſt anſehen, ſo werden wir uns hier auch müſſen gegen das doketiſche eine Grenzlinie zu ziehen ſuchen [wie gegen den Rationalismus], damit das Intereſſe unſerer Aufgabe ungefährdet bleibe. Ich möchte mir hier eine dogmatiſche Digreſſion nur auf einen Augenblik erlauben, um den Gegenſtand noch von einem andern Punkte vor Augen zu bringen. Nämlich wir haben eine Aufgabe zu löſen, mit der es eben ſo ſteht in Betreff der Geſammtheit der chriſtlichen Kirche wie in Betreff der Perſon Chriſti. Wenn wir nemlich davon ausgehen, daß es mit dem heiligen Geiſt als dem Lebensprinzip der chriſtlichen Kirche in dem chriſtlichen Glauben eine ähnliche Bewandniß hat, wie mit der Gottheit Chriſti,[a]) denn hier iſt nun alſo rein daſſelbige aufgegeben, nur daß es ſich nicht um einen Einzelnen handelt ſondern um eine große Geſammtheit, die einſt die ganze Menſchheit umfaſſen ſoll. Der heilige Geiſt kann auch nur auf göttliche Art wirkſam ſein, und grade ſo wie man es dort gemacht in Betreff der Perſon Chriſti, müßte man es hier auch machen, und fragen: wie ſteht es mit den göttlichen Eigenſchaften des heiligen Geiſtes in Betreff deſſen, was wir als ſeine Wirkſamkeit in der chriſtlichen Kirche anſehen? Hier wird es nun weit ſchwerer ſein, weil wir uns in dem Gebiet einer unmittelbaren Gegenwart befinden, den doketiſchen Ausweg zu ergreifen; aber wenn man auf der andern Seite den Ausweg ergreift, welchen die neue naturaliſtiſche Anſicht von der Perſon

a) was ſich in der Trinität ausſpricht.

Christi ergriffen hat, dann geht der eigenthümliche Charakter der Kirche als eines Reichs Gottes[a]) auf Erden eben so verloren, wie der göttliche Charakter Christi. Aber auf diesem Gebiet sind die Aufgaben noch nicht so gestellt, die Streitigkeiten sind nicht mit solcher formalistischen Strenge geführt, und die ganze dogmatische Ausbildung dieses Artikels ist zurükkgeblieben hinter der andern. Wie es nun niemandem einfallen wird, in allen geschichtlichen Momenten der christlichen Kirche das rein menschliche darin zu leugnen oder für bloßen Schein zu erklären, auch denjenigen nicht, welche die Gottheit des heiligen Geistes in dem Sinne behaupten wie die Gottheit Christi, so muß es auch möglich sein in Betreff unsrer Aufgabe, die Gottheit Christi eben so zu stellen, daß das menschliche in der ganzen Erscheinung Christi in seinem ganzen Leben ungefährdet bleibe.

Wenn man nun fragt, wie steht es denn eigentlich um unsern Glauben an die Wirksamkeit des heiligen Geistes? so müssen wir sagen: wenn wir die christliche Kirche betrachten in ihrer wirklichen Erscheinung (ich will nun einmal die Zeit, in welcher die Abfassung der Schrift liegt, diese kanonische Zeit, bei Seite stellen), aber wenn wir den ganzen nachherigen geschichtlichen Verlauf der christlichen Kirche betrachten, so wird es niemandem anders einfallen als dessen Wirksamkeit nur als eine schlechthin innerliche zu sezen; aber in allem wirklichen, was in die Erscheinung hinaustritt, auch das rein menschliche, aber allerdings zugleich als Form und Dasein nicht nur, sondern auch durch die Wirksamkeit dieses innern göttlichen Prinzips so geworden aufzufassen und darzustellen, und so werden wir keine andre Linie ziehen können als die: Alles in Christo erscheinende in seiner Einzelheit als Lebensmoment, als That und Handlung und so in seinem geschichtlichen Zusammenhange betrachtet muß rein menschlich aufgefaßt werden können, aber doch so, daß wir es als die Aeußerung oder Wirkung des Göttlichen, welches sein innerliches war, auffassen.

Legen wir eine solche Ansicht zum Grunde, so werden wir nach Maßgabe der Materialien, die wir haben, unsrer Aufgabe genügen können ohne daß das Wesen des christlichen Glaubens,

a) des Göttlichen unter den Menschen

indem wir das Leben Jesu als ein menschliches Leben in Betrachtung ziehen, dadurch könnte gefährdet werden, da wir in der Voraussezung des Göttlichen als des inneren leitenden Prinzips bleiben.

Nun fragt sich, wie weit sind wir im Stande unsrer Aufgabe zu genügen vermöge der uns vorliegenden Materialien? — Fassen wir die Aufgabe in ihrer ganzen Strenge, nemlich der Auffassung einer Lebensbeschreibung überhaupt, so kann sie in keinem einzelnen Falle auf absolut adäquate Weise gelöst werden, so nemlich daß durch die Beschreibung das Leben irgend eines einzelnen Menschen so könne als eine Einheit, als ein Kontinuum, als eine konkrete Größe aufgefaßt werden, wie es in der Wirklichkeit gewesen ist. Ja wir werden sagen müssen, daß in dieser Strenge genommen auch keiner selbst seine eigne Lebensbeschreibung hat, denn wir haben freilich das Bewußtsein von der Einheit und Kontinuität unsers Lebens in uns, aber nicht in der Form der Aneinanderreihung der einzelnen Momente, denn in dieser Art und Weise besizt kein Mensch sein eigenes Leben ganz, sondern es ist auf diese Weise in der Erinnerung aufgefaßt eben so lükkenhaft wie ihm nur das Leben eines andern beschrieben werden kann. Abgesehen davon, daß keiner bis zum Anfang seines Lebens in der Erinnerung vordringen kann, müssen wir sagen: auch nicht in irgend einem gegebenen Zeitraum, auch nicht in einem kurzen, sich am meisten auszeichnenden, giebt es eine solche Kontinuität der Erinnerung, sondern diese tritt auseinander. Das Selbstbewußtsein von der Einheit des Lebens haben wir als die Grundvoraussezung, aber das Leben in dem zeitlichen auseinander treten besizt keiner als ein zusammenhangendes. Und wenn wir uns denken könnten die einzelnen Momente als eine aufs vollständigste durchgeführte Chronik, in welcher noch am meisten Zusammenhang des einzelnen sein könnte, so wären sie immer nur als diskrete Größen dargestellt, und der innere Zusammenhang wäre doch so nicht zur Anschauung zu bringen. In sofern also ist dem Wesen nach die Aufgabe überhaupt nur in gewissen Grenzen zu lösen, und dann bescheiden wir uns zugleich, daß hierin noch ein sehr großer Unterschied des mehr und minder gegebenen sei nicht nur durch die Differenz der Reichhaltigkeit eines einzelnen Lebens, denn das macht hierin keinen wesentlichen Unterschied, weil jedes Leben in

ſich eine Einheit iſt, aber daß eine ſehr große Differenz gegeben iſt durch die Art und Weiſe wie wir uns der Einzelheiten eines Lebens bemächtigen können. Man hat überhaupt in Betreff der Geſchichtſchreibung häufig geſagt, die Geſchichte ſei nicht eher möglich als nach einer gewiſſen dazwiſchen liegenden Zeit, in dem Verlauf oder unmittelbar nach einem beſtimmten Abſchnitt ſei noch keine geſchichtliche Darſtellung möglich; auf der andern Seite ſollte man denken, müßte ſich eben ſo ſehr geltend machen laſſen, je weiter hin um ſo weniger ſei eine Geſchichte möglich, weil um ſo mehr Momente verſchwunden ſind und die Erinnerungen immer lükkenhafter werden: beides iſt wahr, aber nur in verſchiedner Beziehung, nach den beiden Seiten, die wir früher im einzelnen von einander geſondert haben.

---

6. Stunde. „Neben dem Mangel gegneriſcher Darſtellungen über die apokryphiſchen Evangelien im allgemeinen. Ueber die Duplicität unſrer Quellen und die Schwierigkeit der Darſtellung aus ihnen.“

23. Mai. Wie können wir vermöge des vorliegenden *Materials* unſre Aufgabe löſen? — Immer bleiben unſre vier kanoniſchen Evangelien die Hauptquelle, an welche wir uns zu halten haben. Außer ihnen giebt es allerdings noch ähnliche, ſogenannte apokryphiſche Evangelien, d. h. ſolche, denen die chriſtliche Kirche die Autorität, daß ſie als richtige Berichterſtatter anzuſehen wären, nicht beigelegt hat. An dies Urtheil brauchen wir uns weiter nicht zu kehren, ſondern es müßte ſich erſt beſtätigen; vorläufig müſſen wir ſie allerdings zu unſrer Unterſuchung mit zuziehen.

Von den eigentlichen Gegnern haben wir noch viel weniger irgend zuſammenhangende Darſtellungen, ſondern faſt überall nur *Urtheile*, die alſo gar nicht unter die *Quellen* zu rechnen ſind; und nur ſehr wenig einzelne Angaben haben wir, die uns überliefert ſind von thatſächlichen Ausſagen, die ſich auf das Leben Chriſti beziehen. Nehmen wir das alles zuſammen, ſo ſind

wir für eine solche Aufgabe, wie die unsre, nur sehr dürftig berathen. Einmal ist das für den rein geschichtlichen Standpunkt, auf den wir uns stellen müssen, etwas nachtheiliges, daß uns so wenig übrig ist von der Art, wie das Leben Christi von seinen Gegnern aufgefaßt worden; und aus allem was selbst in unsern Evangelien von diesen vorkommt, lassen sich nur sehr wenig solche Urtheile abnehmen, welche auf etwas thatsächliches gingen.[a]) Die apokryphischen Evangelien, so viel davon übrig ist, haben es auch nur so gut wie gar nicht mit dem eigentlichen Leben Christi zu thun, so weit es uns am meisten interessirt, d. h. mit seinem öffentlichen Leben, sondern auf der einen Seite überhaupt mit seiner Kindheit, auf der andern überwiegend mit der Leidensgeschichte Christi.

Was die vier kanonischen Evangelien betrifft, treten uns hier wiederum sehr schwierige Verhältnisse entgegen, die eigentlich erst aufgeklärt sein müßten, ehe wir unsre Aufgabe zu lösen versuchten; aber sie sind von der Art, daß man noch gar nicht absehen kann, wie bald diese Schwierigkeiten erledigt sein werden, und je wichtiger unsre Aufgabe ist, desto weniger dürfen wir jene Aufklärung abwarten, obgleich sie allein uns über den Gebrauch sicher stellen würde, der von den Evangelien zu machen ist. Ich kann mich hier nun in diese Streitfrage selbst keineswegs einlassen im allgemeinen, sondern ich kann nur denjenigen Theil davon berühren, der unmittelbar auf die Art, unsre Aufgabe zu lösen, Einfluß hat. Da liegt die Sache so, daß streng genommen wir sagen müssen, Wir haben an unsern vier kanonischen Evangelien eigentlich nur zwei verschiedne Quellen, das Ev. Johannis ist die eine, und die andern drei zusammengenommen sind die andre. Nämlich dies meine ich so, daß es nur eine wirkliche Differenz der Art nach giebt, in dieser Beziehung und so angesehen. Das Evangelium Johannis ist nemlich in ganz andrem Sinne eine fortlaufende Erzählung; die drei andern sind weit mehr Aggregate von einzelnen Erzählungen, und wenn ich sage, diese drei bilden nur eine Quelle, dann meine ich das so, Wenn Sie eine sogenannte Synopsis zur Hand neh-

a) die sich auf Thatsachen gründen.

men, wo nach verschiednen Abschnitten diese drei Evangelien zerlegt und ihren Elementen nach parallel neben einander gestellt sind (ich habe immer am liebsten die de Wette'sche Synopsis in Gedanken weil sie den großen Vorzug darbietet, daß in Betreff gewisser Theile, wo diese Evangelien weiter auseinander gehen, jedes einzelne Evangelium zum Grunde gelegt ist), dann liegt die Sache so: es giebt eine große Zahl von einzelnen Erzählungen aus dem Leben Jesu welche diese drei mit einander gemein haben, und nur einige wenige in jedem Evangelisten, die er allein hat. Ich nehme hier den Ausdruk „Erzählung" im weitesten Sinn, so daß ich auch einzelne Reden Christi, sofern sie erzählt werden, mit darunter begreife. Mit denjenigen einzelnen Erzählungen, welche diese drei Evangelien gemein haben, steht es allerdings so, daß sie nicht immer ganz auf dieselbe Weise erzählt werden, und die Differenzen in der Art wie sie erzählt werden, auch der Größe nach so verschieden sind, daß sie bei einigen solchen Erzählungen ihrer Unbedeutendheit wegen gar nicht berükksichtigt zu werden brauchen; bei andern steht es dagegen so, daß man zweifelhaft geworden ist, ob es dieselbe Begebenheit sei, oder eine andre. Diese quantitative Auffassung dieser Differenzen ist nun auch schon immer in jedem Einzelnen ein Urtheil, welches mit andern Urtheilen, die er auf diesem Gebiet gefällt hat, zusammenhangt. Es giebt nemlich eine gewisse strenge Theorie von der Inspiration unsrer neutestamentlichen Bücher, und wenn sich jemand dieselbe angeeignet hat, kann er leicht dahin kommen, zu sagen, daß da, wo in zwei verschiednen Erzählungen ein und derselben Begebenheit solche Differenzen vorkommen daß man sie nicht in einander schieben kann, sondern so, daß das eine nothwendig das andre aufhebt, daß ein Element in der einen Erzählung in wirklichem Widerspruch steht mit einem Element in der andern, — das nicht mehr dieselbe Begebenheit sein könne, weil er nämlich die Relation ganz und gar auf den heiligen Geist zurükkführt als den Autor, also die Erzählung als Erzählung eines und desselbigen und eines Untrüglichen ansieht. Sehen wir also auf diese den drei Evangelien gemeinsamen Erzählungen, so ist dann die Aufgabe, aus den verschiednen Erzählungen sich die Thatsache so zu konstruiren, daß man zugleich daraus begreifen kann, wie die verschiednen Erzählungen mit den

Widersprüchen können entstanden sein, und so wie man dieses gewonnen, hat man in der That aus drei verschiednen Eins gemacht, und man behandelt also die drei Schriften als solche, welche immer auf einander zurükgeführt werden müssen.

Betrachten wir nun die Erzählungen, welche den Einzelnen unter diesen Evangelisten eigenthümlich sind, so muß man für diese doch den Ort aufsuchen, wo man sie einschieben kann, und da entsteht die Aufgabe, in jedem Evangelisten den Ort nachzuweisen für diejenige Begebenheit, die er nicht erzählt, und die der andre erzählt. So wie wir aber diese Evangelien aus dem Gesichtspunkt betrachten, daß sie mehr Aggregate von einzelnen Erzählungen sind, als zusammenhangende Darstellungen, weil der Zusammenhang nicht überall angegeben wird, so entsteht gleich die Frage, nach welchen Maximen hat jeder die einzelnen Erzählungen zusammengestellt, und diese Frage muß erst beantwortet sein ehe man das unternehmen kann, den Ort für die ausgelassene Erzählung auszumitteln. Wenn man nun Grund hätte zu der Vermuthung, diese Erzählungen seien nicht immer so gestellt worden wie sie der Zeit nach auf einander gefolgt sind, so kann man auch die Aufsuchung des Orts gar nicht in der Beziehung vornehmen daß man die Zeitordnung feststellen könnte, und den Zeitpunkt in welchen jeder Evangelist die Begebenheit würde gestellt haben, denn der andre hätte nach einem andern Prinzip gestellt.[a]) Aber erst wenn wir darüber ein bestimmtes Urtheil haben, und nach Maßgabe dessen die Frage aufwerfen, inwiefern kann man die Zeitrechnung[b]) der erzählten Begebenheiten ausmitteln? nur darnach, als dies der Fall wäre, würden wir versuchen können, in der Lebensbeschreibung Christi einen Zusammenhang der Zeit darzustellen.

Mit dem Evangelium Johannis hat es nun allerdings eine ganz andre Bewandniß; das verhält sich zu den andern gar nicht so, daß man es in eine solche Operation mit hineinziehn könnte. Wollte man nach dem Gesez, wie in der de Wette'schen Synopsis, eine Synopsis aller vier Evangelien anstellen, so würde sich die, bei der Johannes zum Grunde gelegt wäre, ganz anders

a) so wird die Begebenheit bei verschiednen einen verschiednen Plaz erhalten können.

b) Zeitordnung.

verhalten als die andern. Im Evangelium Johannis würden die Fälle selten sein, wo etwas aus den andern ihm gegenüber zu stellen wäre; c) darum stellt sich hier eine Quelle dar, welche sich auf eine sehr bestimmte Weise von den andern unterscheidet. Aber daraus wächst nun gleich die Schwierigkeit unsrer ganzen Aufgabe gar sehr. Das Evangelium Johannis ist von Anfang zurükgeführt worden auf einen unmittelbaren Jünger Christi, der diesen Namen geführt hat. Das ist ein so altes Urtheil, daß wir es fast für ein Zeugniß annehmen können. Aber ebenso ist das Evangelium des Matthäus einem andern von den zwölf Jüngern Christi zugeschrieben worden. Die andern beiden Evangelien werden auf solche Autoren nicht zurükgeführt. Die Schwierigkeit stellt sich aber schon in dem ganzen Umfang dar, wenn wir nun den Matthäus und Johannes nebeneinanderstellen. Nemlich beide Verfasser sollen solche gewesen sein, welche Christum während seines öffentlichen Lebens begleitet, zu seiner täglichen Gesellschaft gehört haben: wie ist nun die Thatsache zu erklären, daß der eine ein Aggregat von einzelnen Erzählungen aufstellt, worin aber so weniges vorkommt von dem, was der andre erzählt, und wiederum daß der andre mehr ein zusammenhangendes Evangelium giebt, worin so wenig von den Einzelheiten vorkommt, die der andre zusammengetragen hat? Wenn wir nun annehmen, daß doch beide Begleiter Christi gewesen sind, so müssen wir entweder annehmen, daß sie ganz verschiedne Absichten gehabt haben bei ihren Erzählungen, oder daß sie eine ganz verschiedne Werthschäzung der Begebenheiten im Leben Christi gehabt haben. Von beiden Annahmen aus läßt sich die Sache begreifen. Wenn z. B. der eine die Absicht gehabt hätte, er wolle nur alles wunderbare aus dem Leben Jesu erzählen, und der andre hätte irgend eine andre Absicht gehabt, so läßt sich denken, daß dieser andre das wunderbare ganz bei Seite gelassen hätte; eben so läßt sich die Sache erklären, wenn man nur denkt an die Absicht der Geschichtschreibung, aber beide haben eine verschiedne Werthschäzung der Begebenheiten gehabt. Aber nun liegt uns die Aufgabe ob, uns von dieser verschiednen Werthschäzung, oder von der verschiednen Absicht Rechenschaft zu geben.

c) Im Johannes wären selten für eine Erzählung Parallelen aus andern Evangelien zu finden, sowol von Reden als Handlungen Christi.

Betrachtet man aber wieder das Verhältniß der einzelnen Materialien, so kommt man fast gar nicht damit zu Stande, sich eine solche Differenz ordentlich zu konstruiren: Was man auch aufstellen möge als besondre Absicht oder Beschränkung des Zweckes, so würden sich doch in den andern Evangelien Elemente finden, daß man sagen müßte: Das hätte er auch aufnehmen müssen.

Nun noch eine andre Schwierigkeit; nämlich es giebt nur sehr wenige Stellen in unsern Evangelien, wo der Zeitunterschied zwischen der einen und der andern Begebenheit angegeben wäre. Ueberall nun, wo das fehlt, hat man eigentlich kein Maß für die Zeitabstände, und also auch kein Maß für das Ganze, so daß wir nun behaupten könnten, das öffentliche Leben Christi hat einen solchen Zeitraum eingenommen. Diese direkte Maßbestimmung läßt sich freilich durch andres ersezen, wenn nämlich die erzählten Begebenheiten in Verbindung gebracht sind mit Thatsachen, deren Zeitabstände anderwärts her bekannt sind. Nun, ein solches Mittel ist von je her gewesen die Bezugnahme auf den jüdischen Festkalender, denn da gab es regelmäßig wiederkehrende festliche Handlungen, die an gewisse Zeitpunkte gebunden waren, und wenn in mehreren einzelnen Erzählungen auf solche Punkte Bezug genommen wäre, so könnte uns das die direkte Angabe der Zeitabstände ergänzen. Daher hat man auch von je her versucht, die einzelnen Begebenheiten Christi einzuordnen in den jüdischen Festkalender, und das Leben Christi nach den jüdischen Hauptfesten zu bestimmen. Wenn z. B. auf mehrere Osterfeste bestimmter Bezug genommen wäre, oder auf mehrere Laubhüttenfeste, so würde man sagen können, Kommen drei verschiedne Osterfeste im öffentlichen Leben Christi vor, so müssen es wenigstens zwei volle Jahre gewesen sein; aber da müssen wir wieder sagen, daß die synoptischen Evangelien uns in dieser Beziehung ganz im Stich lassen. Nur Johannes nimmt öfters Bezug auf festliche Zeiten, aber freilich ohne immer genau zu bestimmen, was für ein Fest er meint; daher ist auch auf diesem Gebiet fast alles streitig, und die Ansichten über die Dauer des öffentlichen Lebens Christi weichen bedeutend von einander ab: das hangt davon ab, welche von beiden Seiten der Quelle man am meisten zum Grunde legt. Diejenigen, welche die synoptische Quelle zum Grunde legen, sagen: die Synoptiker erwähnen nur ein Osterfest,

wo Christi Leben endete; hätte sein öffentliches Leben länger gedauert, so müßten die drei Evangelien ausgelassen haben, daß Christus vorher nicht zum Osterfest gegangen war. Dem Johannes folgend sagt man, der giebt mehr Feste, aber die Wahrscheinlichkeitsberechnung nach Johannes hat auch verschiedne Resultate gegeben. Nun ist dies nicht blos etwas äußerliches oder gleichgiltiges, daß es für den eigentlichen Zwekk der Lebensdarstellung Christi nicht auch darauf ankomme, ob sein öffentliches Leben ein, zwei oder drei Jahre gedauert; das kann man nicht sagen, denn ein jedes Leben, welches selbst einen besondern Zwekk hat, müssen wir auch schäzen nach dem Ernst und der Kraft, womit der Zwekk verfolgt wird. Wenn ich mir denken soll, das öffentliche Leben hat drei Jahre gedauert, aber es ist nicht mehr darin geschehn für diesen Zwekk, als was in dieser Relation berichtet wird, so giebt das ein andres Urtheil über die Verfahrungsweise Christi; hat aber sein Leben nur ein Jahr gewährt, so wird die Intensität des Handelns eine andre,[a]) oder es müßte da mehr verschwiegen sein; aber dieses leztre kann uns auch erst aus den Thatsachen entgegentreten.

Eben so schwierig sind auch die Aussagen über die Lokalität des Lebens Christi, und auch wieder so, daß die drei Evangelisten auf der einen Seite stehen, und Johannes steht auf der andern Seite; nemlich in den synoptischen Evangelien ist offenbar Galiläa der Hauptschauplaz des öffentlichen Lebens Christi, in andern Theilen des jüdischen Landes kommen nur einzelne gelegentliche Exkursionen vor, die als etwas zufälliges und vorübergehendes erscheinen, und von Jerusalem ist gar nicht eher die Rede als bis Christus zum Osterfest ging, wo sogleich seine Gefangenschaft einfiel. Dagegen Johannes bringt nicht nur Christum öfter nach Jerusalem, sondern, was sehr zu bemerken, er führt immer einen besondern Grund an, den Christus gehabt hat, wenn er sich aus Jerusalem nach der Umgegend entfernt, und nach Galiläa geht; das giebt zwei verschiedne Ansichten von den Lokalitätsverhältnissen: Nach den synoptischen Evangelien erscheint es so, als ob Christus seinen eigentlichen Wohnsiz in Galiläa gehabt habe, und dies namentlich in Kapernaum;

a) es wäre das ein absolutes Maximum.

aber im Johannesevangelium ist davon gar nichts zu merken, vielmehr liegt die Voraussezung zum Grunde, daß Galiläa gar nicht sein gewöhnlicher Wohnsiz gewesen. Hieraus entstehen natürlich viele Differenzen, und so sehen wir, daß auch in Bezug auf Raum und Zeit, was doch ganz unnachläßlich, wenn von einer geschichtlichen Anschauung die Rede ist, unsre Quellen uns sehr in Verlegenheit bringen.

---

7. Stunde. „Wie der Plan nach Maßgabe der Materialien beschränkt werden muß. Eintheilung in drei Perioden."

24. Mai. Es hat mir das Johannesevangelium immer den Eindrukk gemacht, daß es auf eine entschiedne Weise den Charakter einer zusammenhangenden in einem Ganzen gewesenen und wiedergegebenen Darstellung an sich trägt, aber keineswegs so, daß dies nun unsrer Aufgabe genügte, denn nicht nur daß es das ganze frühere Leben Jesu gar nicht berükksichtigt, sondern es hat auch eingeständlich mehrere Lükken, also kann man ein Leben Jesu so, wie es eigentlich sein soll, aus ihm auch nicht darstellen; und doch sind das nun alle unsre Materialien! Wir müssen also gestehen, daß sie für unsern Zwekk, wenn wir ihn ganz ins Auge fassen, sehr unzureichend sind, und daß sie auch noch bei demjenigen, was sie geben, es sehr schwer machen, zu einem bestimmten Resultat zu gelangen, weil es schwer ist, sie so in einander aufzulösen, daß man sich klar machen müßte, wie das in der einen Erzählung entstanden sei was dem in einer andern Erzählung wirklich zu widersprechen scheint. Es ist also wol unläugbar, daß wir zu einer zusammenhangenden Darstellung des Lebens Jesu nicht gelangen können. Wir müssen nach dem vorhandenen Stoff uns unsre Aufgabe beschränken, und da ist also nur die Frage, wie wir, da wir nur dasjenige, was wir als Nachricht vor uns haben, so viel als möglich in Eines zusammenbringen können, uns einen Entwurf bilden, wie wir dabei zu Werke gehen wollen.

Was wir in den heiligen Schriften finden, das fällt in sehr verschiedne Zeiträume, und auch wiederum ist das einzelne sehr verschieden in Betreff der Ausführlichkeit oder des Fragmentarischen der Darstellung.

Von selbst entstehen uns Drei Hauptabschnitte in dem ganzen geschichtlichen Dasein Christi, die wir von einander zu sondern haben: dasjenige, worauf uns am mehrsten ankommt, woraus sich uns sein eigentliches Bild gestalten muß, ist der seiner Länge nach für uns noch ganz unentschiedne Zeitraum seines öffentlichen Lebens. Wenn wir dieses nun fassen in die engere Grenze seiner freien Wirksamkeit durch lehren und handeln, so ist der Anfangspunkt von dem wir ausgehn müssen, vermöge der Beschaffenheit unsrer Nachrichten, die Taufe Christi; daran knüpft sich der Anfang der Erzählung seiner Wirksamkeit in den Evangelien. Ich drükke mich hier absichtlich vorsichtig aus, da es unentschieden ist, ob Christus nicht vor der Taufe eine ähnliche Wirksamkeit ausgeübt hat. Nun die freie Wirksamkeit endigt eigentlich mit seiner Gefangennehmung; was er seit dieser gethan hat, war nur Reaktion gegen das was ihm begegnete, war nicht die Thätigkeit, welche die Idee seines Berufs aussprach, und so sondern wir von selbst diesen lezten Theil seines öffentlichen Lebens von jenem ersten ab. Die Erzählungen, die wir in den Evangelisten finden von dem Zusammensein Christi mit seinen Jüngern nach seiner Auferstehung, sind allerdings wieder Erzählungen von einer freien Wirksamkeit Christi, aber sie haben einen andern Charakter, sie haben nicht mehr dieselbe Oeffentlichkeit, sondern es wird von den Jüngern bestimmt das Gegentheil behauptet, daß sich Christus nur in dem Kreise seiner Jünger gehalten hat, daher haben wir wieder zwei Abschnitte: die Katastrophe seines irdischen Lebens in der Leidensgeschichte, und die Nachrichten von der Zeit seiner Auferstehung bis zur Himmelfahrt.

Was nun vor dem öffentlichen Leben Christi hergeht ist der erste Zeitraum, von dem wir aber am wenigsten irgend zusammenhangende Nachrichten haben. Das meiste sind detaillirte Erzählungen von den ersten Anfängen seines Lebens, und von dem was diesem unmittelbar vorhergeht; aber von dem, was seiner öffentlichen Wirksamkeit unmittelbar vorhergeht, wissen

wir eigentlich gar nichts. Als ein mittlerer Akt zwischen seiner Geburt und seinem öffentlichen Auftreten ist nur die isolirte Nachricht welche in sein Knabenalter fällt, wo er nach der Weise der jüdischen Erziehung im Gesez unterrichtet wurde, vorhanden. Diese verschiednen Zeiträume werden wir also nach Maßgabe der vorhandnen Nachrichten zur Darstellung bringen, und sehen, wie weit es nach dem, was überliefert ist, uns gelingen wird, ein Bild von Christo zu entwerfen, welches einer zusammenhangenden Darstellung seines Lebens möglichst nahe träte.

Was nun das äußerliche der Geschichte, zunächst das chronologische betrifft, so ist auch das vielen Schwierigkeiten unterworfen. Sie gehören aber mehr in das Gebiet der Interpretation einzelner Stellen, als daß sie für unsre Aufgabe Bedeutung hätten. Ob Christus einige Jahre früher oder später als unsre Zeitrechnung besagt, geboren ist, oder ob er einige Jahre mehr oder weniger gelebt hat, ist für unsre Darstellung ziemlich gleichgültig; damit werde ich mich also gar nicht aufhalten.

I. Zeitraum.

Das Leben Christi vor seinem öffentlichen Auftreten.

Wir finden, indem wir den ersten Zeitraum anfangen wollen, in unsern Evangelien eine merkwürdige Duplizität: zwei von unsern Evangelisten sagen gar nichts von der Geburt und dem früheren Leben Christi, sondern führen ihn gleich bei seinem öffentlichen Auftreten ein, und was sie früheres berichten, betrifft nicht seine Person, sondern die Person dessen, welcher durch die Taufe Christi in eine in unser Gebiet fallende Relation kam. Die andern theilen Nachrichten mit von der Geburt und Abstammung Christi, nämlich Matthäus und Lukas. Wenn wir nun diese Nachrichten zusammenfassen, so stoßen wir gleich auf mannigfaltige Schwierigkeiten, die nun noch zunehmen, wenn wir die sogenannten apokryphischen Evangelien, und einzelne Data bei an-

dern Schriftstellern dazu nehmen. Ich glaube, wir müssen nun hier zuerst eine vorläufige Frage aufstellen, nemlich von wo können sich denn diese Nachrichten von der Geburt Christi und was damit zusammenhangt herschreiben? — Wann seine Jünger, welche hernach während seines öffentlichen Lebens seine beständigen Begleiter gewesen sind, mit ihm bekannt geworden, wird uns bei den meisten erzählt; daß aber einer von ihnen ein Jugendgefährte Christi gewesen wäre, ist nach den Erzählungen gar nicht anzunehmen. Ja, der ganze Charakter dieser Erzählung von der Taufe Christi macht den Eindrukk, daß damals auch erst anfing auf eine öffentliche Weise die Rede von Christo zu sein. Nun haben seine Jünger in seinem öffentlichen Leben seine tägliche Gesellschaft gebildet, und er ist wenigstens immer von mehreren umgeben gewesen, auch in den Zeiten, wo das öffentliche Leben ruhte; können wir nun wol glauben, daß Erzählungen von der Kindheit Christi von ihm selbst ausgegangen sind, daß ihn seine Jünger nach seinem früheren Leben gefragt haben und er ihnen solche Erzählungen gegeben, die wir in den Evangelien aufgenommen finden? — Wenn man aus dem Ganzen der Evangelien einen Eindrukk gefaßt hat von der Art und Weise des Zusammenseins Christi mit seinen Jüngern, von dem gegenseitigen Verhältniß, so muß einem jeden wol das unwahrscheinlich vorkommen, daß die Jünger ihn sollten darnach gefragt haben, und eben so unwahrscheinlich, daß er ihnen solche Erzählungen sollte von selbst mitgetheilt haben; im Gegentheil ist wahrscheinlich, daß er die Zeit mit ihnen auf eine unmittelbare Weise zu dem was zu ihrem Beruf gehörte, benuzt hat. Ja wenn wir diese Nachrichten selbst betrachten, wie sie in gewisser Beziehung so sehr ins einzelne gehen, wie Gespräche darin vorkommen, poetische Ergießungen, so wird sehr unwahrscheinlich, daß sie in dieser Gestalt sollten von Christo selbst herrühren. Nun aber giebt es eine andre Quelle, es wird uns nämlich erzählt auf bestimmte Weise im Evangelium des Johannes, daß nach dem Tode Christi Johannes die Maria zu sich genommen habe, und so finden wir sie im Anfang der Apostelgeschichte unter seinen Brüdern zusammen in der vertrauten Gemeinschaft mit seinen Jüngern. Nun war die Erscheinung Christi vorübergegangen, und nun könnte man sich eher denken, daß in den Jüngern selbst das Verlangen erwachte, sein Leben

zu verfolgen auch in die Zeit wo sie nicht mit ihm zusammen waren. Da wird Maria auch bereit gewesen sein, zu erzählen von seinem frühern Leben, und so könnte man vermuthen, daß die Nachrichten in unsern Evangelien die Mutter Christi zu ihrer unmittelbaren Quelle hätten. Aber auf der andern Seite ist auch sehr viel dagegen und es wird, von einer andern Seite betrachtet, sehr unwahrscheinlich. Erstens war derjenige, welcher in dem nächsten Verhältniß mit der Maria stand, grade Johannes. Wenn wir sein Evangelium ganz als sein Werk[a]) gelten lassen, so kann man sich nicht leugnen, es geht daraus hervor, daß er auch in einem besondern persönlichen Verhältniß zu Christo stand gerade in Betreff des Subjektiven der Persönlichkeit, und da würde am meisten dieser Punkt grade zwischen ihm und der Maria vorgefallen sein, aber sein Evangelium schweigt von allem früheren am bestimmtesten. Ja, denkt man sich, daß die Jünger Christi nun ihren Beruf antraten und fragt sich, was das meiste Interesse für sie gehabt habe, die Einzelheiten seiner Geburt und die ersten Anfänge seines Lebens, oder die Geschichte seiner weiteren Entwikkelung, und die Art wie sich sein öffentliches Leben in diesem vorbereitet habe? mußte das lezte ungleich wichtiger für sie gewesen sein, und bei dem Ernst und der Gründlichkeit, wobei sie ihren apostolischen Beruf anfingen, dürfen wir ihnen nicht zutrauen, daß sie sollten, ich möchte sagen auf solche kindliche Weise, mehr an dem wunderbaren gehangen haben welches in diese Erzählungen von den Anfängen Christi gehört, und dieses ihnen sollte wichtiger gewesen sein als das, was sie von der Maria aus seinem spätern Leben erfahren konnten, und nicht wunderbar war; das kann ich ihnen nicht zutrauen, und da wir aus diesem Zeitraum keine Nachrichten finden, als die von der Kindheit, so kann ich nicht glauben, daß sie sollten aus den Unterredungen der Jünger mit der Maria ihren Ursprung haben. Aber woher sollten sie sein? Alle einzelnen Nachrichten müssen doch zurükgeführt werden können auf Augenzeugen, sonst sind es keine Nachrichten mehr. Da fragen wir, was sind es denn für Personen, welche von diesen ersten Anfängen des Lebens Christi könnten Nachricht gehabt haben? Dürfen wir den Aposteln zutrauen,

a) wie höchst wahrscheinlich ist.

daß sie nur sollten nach diesen wunderbaren Anfängen des Lebens Christi geforscht haben, um seine weitere Entwikkelung aber sollten sie sich gar nicht bekümmert haben, so müssen wir sagen, wenn wir in zwei Evangelien, von denen das des Lukas freilich keinem Apostel angehört, das andre aber auch in seiner gegenwärtigen Gestalt einem Apostel zugeschrieben wird (denn das ist die herrschende Meinung), so werden wir nicht mehr sagen können, das sei das Resultat der unmittelbaren Forschung des Matthäus, daß er nur diese Nachrichten von den ersten Anfängen des Lebens Christi gehabt und mitgetheilt hätte, vom übrigen nichts; sondern wenn das Evangelium in seiner gegenwärtigen Gestalt einen Apostel zum Urheber hat, so kann es nicht an ihm liegen, daß er nur von den ersten Anfängen des Lebens Christi hat mittheilen können, aber von seiner weiteren Entwikkelung nicht. Damit hangt zusammen, daß wir die Maria hierbei ganz aus dem Spiele lassen müssen, denn diese hätte offenbar auch von seiner weitern Entwikkelung mittheilen können: also anders woher müssen diese Nachrichten von der Geburt Christi gewesen sein, und nicht aus einer solchen unmittelbaren Quelle, woraus folgt, daß die Geschichtschreibung wie wir sie finden, auch nicht in eine Zeit fallen kann, wo die Maria hätte zu Rathe gezogen werden können. — Nun werden nächst der Maria die Brüder Christi erwähnt; — des Josef, Vaters Christi, wird während des Lebens Christi nicht mehr erwähnt, er hat daher wahrscheinlich das öffentliche Auftreten Christi nicht mehr erlebt. — Nun über die Brüder Christi herrscht auch noch eine gewisse Unsicherheit: es ist eine weit verbreitete Meinung, daß dies nicht Kinder wären aus der Ehe der Maria mit Josef, sondern daß es Söhne Josefs wären aus einer früheren Ehe. Unsre Evangelien sagen davon gar nichts, aber die apokryphischen Evangelien führen den Josef vorher, ehe die Maria ihm übergeben wurde, als Wittwer auf. Das ist eine Tradition, über deren Werth wir aber nicht urtheilen können, da sie in Verbindung mit vielen fabelhaften Erzählungen steht. Das hängt nemlich zusammen mit der Nachricht, daß die Maria dem Josef nur wäre übergeben worden um sie weiter zu erziehen, und daß dazu die Wittwer aufgefordert wären, um eine Auswahl aus ihnen zu treffen. [Werth kann man nicht darauf legen.] Nun aber,

die Brüder Christi, wenn sie auch jünger waren, so konnten sie doch aus den unmittelbaren häuslichen Erzählungen wissen, was der Geburt Christi vorangegangen sei, und was sie begleitet habe, und so könnten dann die Nachrichten von diesen herrühren. Waren sie nun aus einer früheren Ehe, und bedeutend älter als Christus, so läßt sich denken, daß sie nicht mehr im väterlichen Hause gewesen sind, und daß sie von der weitern Entwikkelung Christi keine nähere Nachricht geben konnten. Nun hangen auch die beiden Nachrichten in Matthäus und Lukas nicht genau mit einander zusammen, sondern es sind drei Punkte, welche scheinbare Widersprüche enthalten, daher können beide Evangelien nicht aus derselben Quelle geschöpft sein, denn nur mit verschiednen Quellen lassen sich diese scheinbaren Widersprüche erklären. Nun kommen freilich in den Erzählungen selbst andre Personen vor, von denen aber nicht zu glauben ist, daß sie vorhanden gewesen zu der Zeit, wo es auf die Sammlung solcher Nachricht konnte abgesehen sein, z. B. Simeon und Hanna werden schon als hochbetagt dargestellt zu der Zeit, wo Christus in den Tempel gebracht wurde, und die können schon zur Zeit seines öffentlichen Lebens nicht mehr gelebt haben. Dasselbe gilt von den Bethlehemitischen Hirten, wenigstens wenn wir an die Zeit der Sammlung unsrer Erzählungen denken. Aber in diesem Kreise müssen wir doch mit unsrer Hypothese bleiben, es müssen verschiedne Quellen zum Grunde liegen, wenn wir beide Nachrichten auf gleiche Weise wollen als Nachricht gelten lassen. Nun ist allerdings zwischen beiden in dieser Beziehung eine bedeutende Differenz; ein Theil der Nachrichten des Lukas ist poetisirend, es kommen bestimmt poetische Stükke darin vor, nach der damaligen Weise der hebräischen Poesie, psalmenartig: so der Lobgesang des Zacharias und der Maria; dergleichen findet sich bei Matthäus nicht. Sollte jemand diese Lobgesänge so aufgefezt haben, daß man das als bestimmte Nachricht annehmen könnte? das muß sehr zweifelhaft werden bei der Art, wie nachher die ganze Begebenheit in den Hintergrund getreten ist. Nimmt man hinzu, wie bei Lukas die ganze Darstellung außer jenem lyrischen einen dramatischen Charakter hat, indem einander gegenübergestellt werden Zacharias und Elisabet, Josef und Maria, dann in Verbindung gesezt werden Engelerscheinungen, dann ein

verschiednes Verhalten gegenüber gesezt wird in einem Fall, und in dem andern, so ist hier etwas, was einen andern als rein historischen Charakter hat, obwol dabei bestehen kann, daß historisches zum Grunde liegt, aber die Bearbeitung ist eine solche, daß wir sagen müssen: genau so ist das schwerlich vor sich gegangen, sondern es sind die geschichtlichen Nachrichten auf eine solche Weise umgebildet worden; und man könnte sagen, die Nachrichten des Matthäus hätten einen strengern historischen Charakter, und wenn die Abweichungen der leztern von den ersten vorzüglich darin bestänben, was zu dieser Darstellungsweise gehört, so ist es auf Rechnung dieser Darstellungsweise zu schreiben.

---

8. Stunde. „Erster Zeitraum vor dem öffentlichen Auftreten. Verhältniß der Nachrichten des Matthäus und Lukas. Entgegengesezt in Bezug auf Nazaret und Bethlehem. Jeder sezt das voraus was der andere erklärt.“

25. Mai. Zuerst wollen wir das Faktische uns klar machen, und dann erst den rechten Gesichtspunkt für die ganze Sache zu fassen suchen. Wir haben in unsern Evangelien nur von Matthäus und Lukas Nachrichten über diesen Gegenstand. Im Matthäus gestaltet sich die Sache so: Christus wird in Bethlehem geboren ohne daß ein besondrer Umstand angeführt wird, worauf das beruhe. Es wird vorher erzählt, Maria *μνηστευθείσης.... τῷ Ιωσὴφ*, habe sich, ehe sie Josef heimholte, *πρὶν ἢ συνελθεῖν αὐτοὺς*, schwanger befunden, *εὑρέθη ἐν γαστρὶ ἔχουσα ἐκ πνεύματος ἁγίου*. Josef habe sie nicht einem öffentlichen Aergerniß aussezen wollen, was voraussezt, daß er sich nicht als Urheber der Schwangerschaft angesehn, sondern sie in der Stille entlassen wollen, er sei aber in einem Traum durch einen Engel benachrichtigt worden, daß es mit der Schwangerschaft eine übernatürliche Bewandniß habe, und ermahnt, die Maria zu sich zu nehmen, und nachdem dieses geschehen, wird Christus in Bethlehem

geboren. — Daraus kann man keinen andern Schluß machen, als daß Josef und Maria damals in Bethlehem gewohnt haben. Der Verfasser der Nachricht kann keinen andern Gedanken gehabt haben, als diesen; wäre in seiner Vorstellung gewesen, daß Josef und Maria anderswo gewohnt haben, so würde er darüber beiläufig ein Wort haben fallen lassen, weshalb sie ihren Sohn nicht am Wohnort geboren habe. So ist es mit der Relation bei Lukas, da wird gesagt, daß Josef und Maria nicht in Bethlehem gewohnt hätten, sondern daß Josef nur nach Bethlehem gegangen sei, um sich dort der Schazung zu unterziehn; in diesem Punkt stimmen also schon beide Nachrichten nicht überein. Lukas sagt nun ausdrükklich, der Engel sei gesandt worden zu der Maria welche in Nazaret gewohnt habe, und Josef sei hernach nach Bethlehem gegangen der Schazung wegen; also haben Josef und Maria in Nazaret gewohnt, und es ist nur zufällig geschehn daß Christus in Bethlehem geboren worden. Eben so wird im Matthäus nun erzählt, daß nach einiger Zeit, wir wissen nicht genau wann, Josef gewarnt worden sei, Herodes stelle dem Neugebornen nach, und daß er nach Aegypten geflohen, aber aus Aegypten zurükgekehrt habe er nicht gewagt, nach Judäa zurükkzukehren, worin liegt, daß er in Judäa gewohnt habe, und nun wird gesagt, er habe sich in Nazaret niedergelassen, und davon ein bestimmter Grund angegeben. Da ist also ein Widerspruch, welcher offenbar gar nicht aufzuheben ist. Bei dem einen herrscht die Voraussezung, Galiläa sei vorher der Wohnsiz von Josef und Maria gewesen, und Jesus sei nur zufällig in Bethlehem geboren, in dem andern herrscht die Vorstellung, Josef und Maria seien in Bethlehem einheimisch gewesen; diese beiden Nachrichten können also nicht aus einer Quelle sein, die Angaben widersprechen einander. Mit allem übrigen, was der eine von beiden Evangelisten hat und der andre nicht hat, hat es eine andre Bewandniß. Matthäus erzählt die Geschichte von den drei Magiern, dem Kindermord, der Flucht nach Aegypten, und Lukas erzählt das nicht, aber in seinem Evangelium liegt nicht die Unmöglichkeit, daß das, was der andre nicht hat, könne geschehen sein, sondern nur Auslassung. Lukas erzählt die Geschichte von den Hirten in Bethlehem, die Matthäus nicht erzählt; aber in der Erzählung des Matthäus

ist nichts, was dem widerspricht. Lukas erzählt außerdem aber noch ein Verhältniß, welches früher stattgefunden habe zwischen Maria, der Mutter Jesu, und Elisabet, der Mutter des Johannes, daß diese mit einander verwandt gewesen seien und auf einem Fuße näherer Bekanntschaft gestanden haben, so daß Maria zum Besuch auf mehrere Monate geht. Davon erzählt Matthäus nichts, aber es ist in diesem Raum der Erzählung kein Widerspruch. Aber das ist die Frage, ob die Art, wie nachher Christus auftritt, das Verhältniß zwischen Christus und Johannes zulassen konnte oder nicht, wenn ein solches Familienverhältniß zwischen beiden Müttern stattgefunden hatte, und diese Frage muß später erörtert werden.

Wenn man nun fragt: können beide Erzählungen nicht aus einer Quelle sein, läßt sich nicht eins auf das andre zurükkführen ohne Künsteleien, welche alles historische Verfahren zerstören? so fragen wir, welche Nachricht hat die größere Wahrscheinlichkeit, richtig zu sein? Das ist nun eine sehr schwierige Frage, und wir können sie doch nur beurtheilen entweder so, daß wir den Charakter der Nachrichten selbst mit einander vergleichen, oder daß wir das Erzählte mit den spätern Umständen vergleichen. In Betreff des erstern: in dem Evangelium des Lukas kommen auf der einen Seite poetische Elemente vor, von denen man nicht glauben kann, daß sie so aus der Erzählung eines Augen- und Ohrenzeugen können übertragen sein. Wer auf eine an ihn gerichtete Frage, seine Kenntniß von den Umständen bei der Geburt Christi mitgetheilt hätte, würde wol schwerlich in demselben Zusammenhang mitgetheilt haben, mit was für Worten Zacharias seine Vorempfindung von der Bestimmung des Johannes, und mit was für Worten Maria die Hoffnung in Beziehung auf die Verkündigung ausgedrükkt hat; sondern der würde uns erzählt haben, daß Zacharias in einen Lobgesang ausgebrochen sei, und daß Maria in mehreren Stellen der Schrift ihre Erwartungen zusammengestellt habe. Das ist eine gewisse Indikation von einer Bearbeitung der Nachrichten, die nicht mehr der ursprüngliche Zustand derselben ist. Es ist auch ein gewisses Verhältniß von Personen da, Zustände, welche eine Ahnung von einer künstlerischen Zusammenstellung geben: einmal die Engelerscheinungen an den Zacharias und an die Maria, die nun beide Einwendungen machen

gegen das, was ihnen gesagt ist. Zacharias wird für die seinige bestraft mit dem temporären Verlust der Sprache, aber Maria bekommt einen sie beruhigenden und zu ihrer Ueberzeugung von der Wahrheit der Verheißung führenden Bescheid; da sind gleiche Umstände, aber eine entgegengesezte Behandlung in Betreff der Differenz der Personen, und nun bilden diese beiden Paare, Zacharias und Elisabet; Josef und Maria[a]) eine gewisse dramatisirte Erzählung. Das kann nicht in sich schließen, daß die Personen und die Hauptsache fingirt wären, sondern eine Bearbeitung ursprünglicher Nachrichten aus einem besondern Gesichtspunkt ist daraus zu schließen. Nun finden wir bei Matthäus dergleichen nicht, es geht alles, ohnerachtet des Wunderbaren im rein erzählenden Stil vor,[b]) und so sollte man denken, da bei Lukas die Erzählung so sehr das Ansehn einer Bearbeitung trägt, und da Lukas nicht zu den Aposteln gehört, wir nicht verbürgen können, daß er Zutritt zu unmittelbaren Quellen so gehabt habe wie die Apostel, und da Matthäus rein im Stil der Erzählung bleibt, so müßte man allerdings sehr geneigt sein zu sagen: die Nachricht des Matthäus hat einen rein historischen Charakter, und also wollen wir der den Vorzug geben.

Lassen Sie uns aber noch besonders auf den einen streitigen Umstand sehen, und von einem andern Gesichtspunkt aus fragen, was ist wahrscheinlicher, die Nachricht daß Josef und Maria in Nazaret gewohnt, oder die Nachricht daß sie in Bethlehem gewohnt haben? Aber wir müssen dabei nur voraussezen das Gemeinschaftliche, daß Christus in Bethlehem geboren ist. Die ganze Erzählung in unsern Evangelien in ihrem Zusammenhang giebt das auf sehr vielfältige Weise zu erkennen, daß Christus mit seiner nächsten Umgebung in Jerusalem für einen Galiläer gegolten hat. Als Christus öffentlich auftrat, war nirgend bei denen, an welche er sich zuerst wendete, eine zusammenhangende Nachricht von seinem Leben[c]) vorhanden. Wenn man nun an-

a) Zacharias und Maria, Josef und Elisabet.

b) außer dem Wunderbaren geht alles in rein prosaischem Stil und Charakter.

c) also auch niemand unter ihnen von seiner Kindheit wußte, so müssen wir doch annehmen, daß man, wie er historische Person ward, darnach gefragt hat, woher er sei.

fängt, ſich um einen Menſchen zu bekümmern, ſo fragt man, wie es mit ſeinem äußerlichen Leben zuſammenhange? — Nun, daß er in Nazaret erzogen war, daß ſeine Mutter und Geſchwiſter dort oder in der Nähe wohnhaft waren oder geweſen waren, kommt in einzelnen Erzählungen auch vor, alſo iſt das eine ganz natürliche Vermuthung, daß die Eltern Chriſti auch ſchon vor ſeiner Geburt in Nazaret gewohnt hätten;[a]) finden wir nun die Erzählung des Lukas in einem ſolchen Zuſtande der ſpäteren Bearbeitung, ſo iſt vielleicht die ganze Angabe dieſer ſpäteren Bearbeitung zuzuſchreiben, und ſie iſt nur aus der natürlichen Vermuthung entſtanden: da Nazaret der gewöhnliche Wohnſiz der Maria war, ſo ſei er's auch früher geweſen. Aber nun war die Thatſache, daß Jeſus in Bethlehem geboren war, auf eine beſondre Weiſe zu deduciren, und da bot ſich die Schäzung dar. Da liegt die Vermuthung nahe, daß aus dem bekannten Faktum des politiſchen Wohnſizes der Familie, und auf der andern Seite aus der in Bethlehem erfolgten Geburt Chriſti und einer zu gleicher Zeit ſtattgefundenen Schäzung, daß aus dieſem zuſammengenommen könnte ein ſolcher Zuſammenhang der Begebenheiten konſtruirt worden ſein.[b]) Und das führt uns auf den Matthäus zurükk, als das wahrſcheinlichere, weil wir hier nicht ſo ſehen, wie es ſich ſo hätte ergeben durch die Vermuthung.[c])

Nun aber wollen wir die Nachricht des Matthäus auf ähnliche Weiſe betrachten. Wenn wir ein Mal vorausſezen, daß ſei ein wahres Faktum, daß zu der Zeit wo Chriſtus in Bethlehem geboren wurde, eine Schäzung veranſtaltet worden ſei, das könnte auch der Fall geweſen ſein, wenn Joſef und Maria auch vorher ſchon in Bethlehem gewohnt hatten; wer dies nicht wußte, ſchrieb das Geborenſein Chriſti in Bethlehem der Schäzung zu, wer es aber wußte, der hatte nicht Urſache die zu erwähnen, denn das war eine Nebenſache. Aber iſt dies, daß Chriſtus in

a) woraus die natürliche Vermuthung zu erklären, daß ſeine Eltern auch vor ſeiner Geburt in Nazaret gelebt, und Chriſtus dort geboren ſei.

b) und ſo gewinnt die Erzählung des Lukas das Anſehn einer Konjektur.

c) Matthäus erſcheint wahrſcheinlicher, weil ſeine Nachricht ſich nicht ſo aus Vermuthung bilden ließ.

Bethlehem geboren wurde, als Thatsache anderweitig beglaubigt, so daß das ein Punkt wäre, den wir mit Gewißheit voraussezen könnten? — Wenn wir bedenken, daß Christus von denen die an seine messianische Dignität glaubten, als ein Sohn Davids bezeichnet wurde, so fragen wir, liegt nicht darin eben schon als eine natürliche Voraussezung, daß er müsse in Bethlehem geboren sein, weil Bethlehem der Stammsiz der davidischen Familie war? — Ferner ist die Frage: liegt diesem, daß Christus als Sohn Davids bezeichnet wurde, eine Notiz zum Grunde daß er Sohn Davids wirklich war, oder liegt dem zum Grunde die Voraussezung, daß der Messias aus dem Hause Davids kommen sollte? Messianische Dignität, Abstammung von David, Bethlehem als der Stammort der davidischen Familie: haugt dieses so zusammen, so scheint es, als habe es sich auch ohne Nachricht feststellen können als eine natürliche Vermuthung nur von dem Glauben an die messianische Dignität Christi aus. Allerdings wenn eine bestimmte Kenntniß dagewesen wäre, daß Christus nicht aus der davidischen Familie abstamme, so würden diejenigen, welche dieses beides identifizirten, Messias und Nachkomme Davids im buchstäblichen Sinne, ihn nicht für den Messias gehalten haben. Das ist also nicht vorauszusezen, und die Art, wie er oft als Sohn Davids öffentlich begrüßt wird, in Verbindung mit der feindlichen Stimmung, die alles gegen ihn aufgriff, würde, wenn er nicht Sohn Davids war, mit einen Grund der Anklage haben abgeben können, also entweder dagegen muß nichts bekannt gewesen sein, [oder man hätte ihm einen Vorwurf aus solcher Anmaßung gemacht].[a]) Dafür sprechen die Geschlechtsregister; und es wird gefragt, wie man diese will gelten lassen, zumal sie beide nicht mit einander übereinstimmen? Diese Nichtübereinstimmung ist auf vielfältige Weise erklärt worden, aber auf das Gebiet können wir uns nicht einlassen. Aber gesezt, diese beiden Geschlechtsregister seien beide oder eins von beiden im einzelnen unrichtig, so müssen wir doch sagen: diese Geschlechtsregister geben ein Faktum ab, und die Voraussezung der davidischen Abstammung Christi begründet sich durch sie. Aber könnte nicht demohnerachtet der Umstand, daß Christus solle in

a) Ergänzung des Herausgebers.

Bethlehem geboren sein, eben so gut geschlossen sein aus der davidischen Abstammung, wie die Erzählung, daß Josef und Maria früher in Nazaret gewohnt haben, geschlossen worden aus dem Umstand, daß sie später da gewohnt haben?

Sehen wir auf die Anwendung der profetischen Stelle aus Micha, *καὶ σὺ Βηθλεὲμ, γῆ Ἰούδα, οὐδαμῶς ἐλαχίστη εἶ ἐν τοῖς ἡγεμόσιν Ἰούδα· ἐκ σοῦ γὰρ ἐξελεύσεται ἡγούμενος, ὅστις ποιμανεῖ τὸν λαόν μου τὸν Ἰσραήλ*, um die Frage zu beantworten, wo der Messias müsse geboren werden? so müssen wir sagen, gesezt wir ließen die Stelle im ganzen Umfang gelten, so kann sie doch nichts weiter sagen, als daß der Messias ein Nachkomme Davids sein werde: Bethlehem steht nur da als der Abstammungsort des David, und seine Nachkommen möchten geboren sein wo sie wollten, so konnte doch jeder solcher „Bethlehemit" heißen nach dem Ort, woher die Familie stammte, wenn auch nicht dieser Einzelne dort geboren war. Finden wir nun im Matthäus eine sehr große Neigung bei einzelnen ihrem Gehalt nach nicht bedeutenden, d. h. für die eigentliche Hauptsache nicht bedeutenden Umständen auf profetische Stellen zurükkzugehen, und eine Neigung, von dieser Seite Uebereinstimmung nachzuweisen, so kann sehr leicht eben dieses auch nur so entstanden sein. Diese Neigung dürfen wir gar nicht als etwas dem Matthäus persönliches ansehen, sondern als eine sehr weit verbreitete Richtung jener Zeit, und sobald man Jesum als den Messias ansah, kann das ein Gedanke sein, der sehr leicht entstand wenn es an Nachrichten über seinen Geburtsort fehlte: „der muß in Bethlehem geboren sein, weil er ein Sohn Davids ist." Wir sehen, aus einem ganz andern Princip lassen sich auch die Umstände bei Matthäus doch ebenfalls als nur aus wahrscheinlichen Vermuthungen entstanden ansehen, und der entschiedne Vorzug, welchen die eine Nachricht vor der andern zu haben schien, wird wieder wankend. Für unsern Glauben ist das an und für sich völlig gleichgiltig, ob Christus in Bethlehem geboren ist, oder in Nazaret,[a]) ob die Eltern hier oder dort gewohnt haben[b]), ob die eine von beiden Nachrichten buch-

a) oder anderswo.
b) geboren sind.

stäblich richtig ist, oder keine von beiden. Für die Richtigkeit der evangelischen Geschichtschreibung ist's freilich nicht gleichgiltig, aber es ist ein großer Unterschied, ob wir Nachrichten von der Geburt Christi von so zweifelhaftem Charakter, ob wir die finden in dem Evangelium des Johannes, wo eine zusammenhangende in sich Eine Erzählung ist, oder ob wir sie finden in den synoptischen Evangelien, welche nur Aggregate sind von einzelnen Erzählungen; denn im ersten Falle trägt sich eine Besorgniß von der Beschaffenheit der einzelnen Erzählung auf das Ganze über. In Evangelien, welche nur Aggregate einzelner Erzählungen sind, ist das nicht der Fall, sondern da können wir sagen: eine Nachricht von der Geburt Christi gehört gar nicht wesentlich in die evangelische Geschichtschreibung, sonst würde sie nicht im Evangelium des Johannes oder Markus fehlen. Hatte man nun keine authentische Nachrichten über die Geburt Christi, aber diese waren da, auf Thatsachen ursprünglich beruhend, aber ergänzt durch Vermuthungen oder Zusäze, so fällt gar kein nachtheiliges Licht auf diese Evangelien, wenn sie die Erzählungen aufgenommen haben, welche in ihrem Bereich lagen, und es fragt sich nur, ob wir im Stande sind, in einem gehörigen Grade von Sicherheit das Faktische was dabei gewiß zum Grunde gelegen hat, auszumitteln?

---

9. Stunde. „Von der übernatürlichen Erzeugung. Abstufung in der positiven Aufstellung durch das Zweifelhafte und das Stillschweigen bis zur Gleichgiltigkeit gegen die entgegengesezte Behauptung Das Interesse des Glaubens ist dabei Null, weil die Einwohnung des Göttlichen doch nicht vom Mangel der männlichen Zeugung abhangen kann, sondern nur das Sündliche muß weggedacht werden. Also eben so wenig Zacharias Intrigue zuzulassen, als die Ver-

führung der Maria durch Chacus, oder ihr Ehebruch mit Pantheras."

28. Mai. Eine wichtige Frage ist die über die übernatürliche Geburt Christi.

Wir finden in den neutestamentlichen Büchern eine bedeutende Abstufung. Es kommen Stellen vor, wo die Evangelisten nicht selbst erzählen, aber andre redend einführen, daß Josef sein Vater gewesen sei, und dem nicht widersprechen, und sich insofern [gleichsam] dagegen indifferent stellen. Zwei Evangelien erwähnen nichts über die Erzeugung und Geburt Christi, und dieses Stillschweigen über die Behauptung selbst schließt sich an das stillschweigende Hingehenlassen der entgegengesezten Behauptung an. In der Erzählung des Lukas ist diese Behauptung nicht mit einer ausschließlichen Deutlichkeit vorgetragen, so daß man sie nicht, wenn keine andre Nachricht darüber da wäre, auch anders erklären könnte. Nemlich die Verheißung des Engels, daß die Kraft des Höchsten über sie kommen werde, schließt sich zwar zunächst an die Antwort der Maria, daß sie von keinem Manne wisse, aber das lezte läßt sich doch nicht so buchstäblich nehmen, daß man jenes allein darauf beziehen könnte, da sie mit Josef verlobt war, und von einem Manne, von dem sie gebären könnte, wußte. Also diese Verheißung von der Kraft des Höchsten bezieht sich mehr darauf, daß der Sohn, welcher geboren werde, der Messias sei, als darauf, daß er, ohne daß sie von einem Manne wisse, werde das Leben beginnen. Im Matthäus wird nun diese Behauptung auf das bestimmteste aufgestellt, und sie hat da ihren Grund in dem Mißtrauen des Josef. Darin liegt, daß Josef sich bewußt war, nicht Ursache von der Entstehung dieses Lebens zu sein, und daß er davon, seine Verbindung mit Maria aufzuheben, abgehalten wurde durch die im Traum gegebene Versicherung, wozu auch die Versicherung gehört, daß kein andrer Mann Ursache davon wäre. Aber Lukas weiß nichts von diesem Mißtrauen des Josef, so wie Matthäus nichts weiß von einer der Maria vorhergegebenen Verheißung. Nehmen wir dies beides zusammen, so scheint es nicht recht miteinander übereinzustimmen: die Differenz ist nicht eine solche, daß

man die Aussage des einen Evangelisten als eine bloße Auslassung des andern mit der Aussage dieses andern in Verbindung bringen könnte. Hätte Maria eine solche Verheißung erhalten, so wäre es gegen die Natur des Verhältnisses, daß sie nichts dem Josef davon sollte mitgetheilt haben, und dann wäre das Mißtrauen des Josef nicht damit in Uebereinstimmung zu bringen, da er in der andern Erzählung erscheint als an solche Erscheinungen und die Wahrheit dessen was dadurch ins Bewußtsein kommt glaubend. Da stimmen die beiden Nachrichten nicht recht zusammen; sie beruhn auch auf nicht mit einander verträglichen Voraussezungen. Im Ganzen aber erscheint in der Gesammtheit der neutestamentlichen Bücher als Eins betrachtet die Behauptung von der übernatürlichen Erzeugung Christi als ungleich geschäzt. Indessen wenn wir auf die Erzählung zurükkgehen, worin sie am stärksten vorgetragen wird, d. h. auf die Erzählung des Matthäus, so wird dabei nicht zurükkgegangen auf irgend eine Nothwendigkeit einer solchen Entstehung in Betreff seiner eigenthümlichen Würde und Bestimmung, sondern „damit die Verheißung in Erfüllung gehe." Da ist nicht die Voraussezung, als habe der Sohn Gottes nur auf eine übernatürliche Weise ins Leben treten müssen. In die kirchliche Lehre ist sie freilich vielfältig eingedrungen, und auf solche Verhältnisse müssen wir immer Rükksicht nehmen, obgleich sie uns nicht bestimmen können. Die Nothwendigkeit des Glaubens daran, daß Christus ohne Zuthun eines Mannes geboren, läßt sich nicht erweisen, indem die Abzwekkung welche man sich dabei denken kann, nicht dadurch sicher gestellt wird. Nemlich diese Nothwendigkeit hing zusammen mit der Theorie von der Erbsünde: Wenn der Erlöser sollte von allem Antheil an der Sünde frei sein, und das ist allerdings etwas dem Begriffe der Erlösung wesentliches, so mußte er auch nicht an der Erbsünde Antheil haben; da will ich auch dieses allerdings zugeben. Aber, wenn ich frage, welch eine Vorstellung von der Erbsünde kann wol zum Grunde liegen, um die Behauptung zu rechtfertigen: Weil Christus erzeugt worden ohne Zuthun eines Mannes, darum war er von der Erbsünde frei! so läßt sich eine solche gar nicht denken, denn wenn man darunter versteht ein Uebertragenwerden des der Sünde Unterworfen-

seins durch den physischen Einfluß des einen Wesens auf die Erzeugung des andern, so ist das nur eine halbe Maßregel, denn es bleibt doch der Einfluß der Maria übrig. Diesem hat man durch zwei supplementarische Behauptungen abzuhelfen gesucht, die aber nicht von der Kirche adoptirt worden sind: erstens, daß Maria keinen physischen Einfluß auf die Entstehung Christi gehabt hat, daß Christus seinen Leib vom Himmel gebracht habe und nur Maria ein Kanal gewesen wo er durchgegangen sei; zweitens, daß Maria auch schon wäre auf übernatürliche Weise empfangen worden. — Nun, wenn jene erste Behauptung schon übernatürlich und doketisch ist, denn dann wäre Christus kein wirklicher Mensch, wenn er den menschlichen Theil vom Himmel brachte, und verworfen werden muß, so bleibt das andre in derselben Unzulänglichkeit stehn. Im zweiten Falle nemlich müßte die Sündlosigkeit auf die ersten Menschen zurükgeführt werden, und zulezt von der Eva an gerechnet.[a]) — Das ist also nicht durchzuführen, und keine Vorstellung von der Erbsünde kann in Uebereinstimmung mit der Idee der Erlösung durch Christus sein, welche die nothwendige Forderung macht, daß, um von der Sünde frei zu sein, auch der erste Anfang des Lebens müsse von jedem physischen Einfluß frei gewesen sein. Sowie wir aber sagen: darauf an und für sich betrachtet, daß Christus empfangen worden wäre ohne Zuthun eines Mannes, darauf allein kann die Einwohnung des Göttlichen nicht in ihm beruhen, sondern durch einen positiven göttlichen Akt: so muß also der göttliche Akt auch hingereicht haben, um Christus frei zu machen von allem Zusammenhange mit der Erbsünde ohnerachtet des physischen Einflusses welcher auf ihn stattfinden mußte wenn sein Leben ein wahrhaft menschliches sein sollte. Wir können also diese Frage erörtern ohne einen Nachtheil für den christlichen Glauben besorgen zu müssen, wenn wir auch sagen müßten: es läßt sich nicht behaupten, daß die Erzählung von der übernatürlichen Empfängniß Christi eine vollkommen historisch begründete Aussage sei. — Wenn wir nun

a) denn auch Maria stände unter dem weiblichen Einfluß, und so müßte von Eva ab eine solche unsündliche Abstammung allein helfen.

man die Aussage des einen Evangelisten als eine bloße Auslassung des andern mit der Aussage dieses andern in Verbindung bringen könnte. Hätte Maria eine solche Verheißung erhalten, so wäre es gegen die Natur des Verhältnisses, daß sie nichts dem Josef davon sollte mitgetheilt haben, und dann wäre das Mißtrauen des Josef nicht damit in Uebereinstimmung zu bringen, da er in der andern Erzählung erscheint als an solche Erscheinungen und die Wahrheit dessen was dadurch ins Bewußtsein kommt glaubend. Da stimmen die beiden Nachrichten nicht recht zusammen; sie beruhn auch auf nicht mit einander verträglichen Voraussezungen. Im Ganzen aber erscheint in der Gesammtheit der neutestamentlichen Bücher als Eins betrachtet die Behauptung von der übernatürlichen Erzeugung Christi als ungleich geschäzt. Indessen wenn wir auf die Erzählung zurükkgehen, worin sie am stärksten vorgetragen wird, d. h. auf die Erzählung des Matthäus, so wird dabei nicht zurükkgegangen auf irgend eine Nothwendigkeit einer solchen Entstehung in Betreff seiner eigenthümlichen Würde und Bestimmung, sondern „damit die Verheißung in Erfüllung gehe." Da ist nicht die Voraussezung, als habe der Sohn Gottes nur auf eine übernatürliche Weise ins Leben treten müssen. In die kirchliche Lehre ist sie freilich vielfältig eingedrungen, und auf solche Verhältnisse müssen wir immer Rükksicht nehmen, obgleich sie uns nicht bestimmen können. Die Nothwendigkeit des Glaubens daran, daß Christus ohne Zuthun eines Mannes geboren, läßt sich nicht erweisen, indem die Abzwekkung welche man sich dabei denken kann, nicht dadurch sicher gestellt wird. Nemlich diese Nothwendigkeit hing zusammen mit der Theorie von der Erbsünde: Wenn der Erlöser sollte von allem Antheil an der Sünde frei sein, und das ist allerdings etwas dem Begriffe der Erlösung wesentliches, so mußte er auch nicht an der Erbsünde Antheil haben; da will ich auch dieses allerdings zugeben. Aber, wenn ich frage, welch eine Vorstellung von der Erbsünde kann wol zum Grunde liegen, um die Behauptung zu rechtfertigen: Weil Christus erzeugt worden ohne Zuthun eines Mannes, darum war er von der Erbsünde frei! so läßt sich eine solche gar nicht denken, denn wenn man darunter versteht ein Uebertragenwerden des der Sünde Unterworfen-

seins durch den physischen Einfluß des einen Wesens auf die Erzeugung des andern, so ist das nur eine halbe Maßregel, denn es bleibt doch der Einfluß der Maria übrig. Diesem hat man durch zwei supplementarische Behauptungen abzuhelfen gesucht, die aber nicht von der Kirche adoptirt worden sind: erstens, daß Maria keinen physischen Einfluß auf die Entstehung Christi gehabt hat, daß Christus seinen Leib vom Himmel gebracht habe und nur Maria ein Kanal gewesen wo er durchgegangen sei; zweitens, daß Maria auch schon wäre auf übernatürliche Weise empfangen worden. — Nun, wenn jene erste Behauptung schon übernatürlich und doketisch ist, denn dann wäre Christus kein wirklicher Mensch, wenn er den menschlichen Theil vom Himmel brachte, und verworfen werden muß, so bleibt das andre in derselben Unzulänglichkeit stehn. Im zweiten Falle nemlich müßte die Sündlosigkeit auf die ersten Menschen zurükgeführt werden, und zulezt von der Eva an gerechnet.[a]) — Das ist also nicht durchzuführen, und keine Vorstellung von der Erbsünde kann in Uebereinstimmung mit der Idee der Erlösung durch Christus sein, welche die nothwendige Forderung macht, daß, um von der Sünde frei zu sein, auch der erste Anfang des Lebens müsse von jedem physischen Einfluß frei gewesen sein. Sowie wir aber sagen: darauf an und für sich betrachtet, daß Christus empfangen worden wäre ohne Zuthun eines Mannes, darauf allein kann die Einwohnung des Göttlichen nicht in ihm beruhen, sondern durch einen positiven göttlichen Akt: so muß also der göttliche Akt auch hingereicht haben, um Christus frei zu machen von allem Zusammenhange mit der Erbsünde ohnerachtet des physischen Einflusses welcher auf ihn stattfinden mußte wenn sein Leben ein wahrhaft menschliches sein sollte. Wir können also diese Frage erörtern ohne einen Nachtheil für den christlichen Glauben besorgen zu müssen, wenn wir auch sagen müßten: es läßt sich nicht behaupten, daß die Erzählung von der übernatürlichen Empfängniß Christi eine vollkommen historisch begründete Aussage sei. — Wenn wir nun

a) denn auch Maria stände unter dem weiblichen Einfluß, und so müßte von Eva ab eine solche unsündliche Abstammung allein helfen.

dieses rein auf die Interpretation zurükkwerfen, und beide Evangelisten jeden für sich unabhängig betrachten, so leidet die Stelle in Lukas eine andre Interpretation, wobei möglich bleibt, daß Christus empfangen sei mit dem Zuthun des Joseſ, aber das Sohn Gottes werden ist ausgedrükkt durch das überschattet werden von der Kraft Gottes aus der Höhe. Die Erzählung des Matthäus ist nichts anderes als die Aussage von einem Traum, und da müßte zugehören, daß auf eine andre Weise festgestellt sei, daß der Traum auf göttliche Weise bewirkt sei; das steht aber in der Erzählung nicht, und also stellt sie die Sache nicht sicher.

Das Interesse des Glaubens an dieser Sache kann seinem Wesen nach nur ein zwiefaches sein; auf der einen Seite Interesse an der Wahrheit der Schriftstelle, nemlich in Beziehung auf die Lehre von der Schrift; andrerseits in Beziehung auf die Lehre von Christo ist das Interesse des Glaubens nur, daß in die Entstehung des Lebens Christi nichts sündliches hineingekommen sei. Wenn nun also, um jener negativen Aussage einen positiven Gehalt unterzulegen, gesagt worden ist: Wenn feststeht, daß Christus nicht durch das Zuthun des Joseſ empfangen sei, so muß ein andres männliches Hinzuthun dazu gekommen sein, so ist es dieses vorzüglich, was man müßte von der Hand weisen. Nun finden wir dergleichen ebenfalls, und weil das einer von den wenigen Fällen ist, wovon wir gegnerische Behauptungen haben bei den Alten, so dürfen wir sie nicht übergehn. Bei Origenes kommt die Behauptung des Celsus vor, die er auf jüdische Nachrichten zurükkführt; der sagt: Maria hat Jesum empfangen durch fleischliche Vermischung mit einem Soldaten, dessen Namen Pantheras er auch anführt, und sie sei deswegen von ihrem Manne verstoßen worden, und deshalb sei sie mit dem Kinde nach Aegypten geflüchtet. Das behauptet Celsus von Juden über die Sache gehört zu haben. Mir ist das etwas bedenkliches, daß ein bestimmter Name dabei angeführt wird; dadurch soll der Sache das Ansehn gegeben werden, daß sie auf irgend etwas faktischem beruhe. Diesen Namen finden wir auch vorkommend in kirchlichen Nachrichten, er klingt sonst ziemlich fremd, aber er kommt bei Johannes Damascenus lib. 4 vor, wo er von den zwei Genealogien, des Matthäus und

Lukas, redet und aus diesen die Genealogie der Maria ableitet: da wird ihr Vater Jojakim genannt, und dessen Vater Bar Pantheras, und sein Vater hat Pantheras geheißen, der wäre also der Urgroßvater der Maria. Nun läßt sich allerdings dazwischen gar keine Beziehung denken, zwischen diesen beiden Nachrichten: daß Maria einen Urgroßvater Pantheras gehabt habe und daß sie einen Verführer Pantheras gehabt habe, außer dem Zusammenhang daß Jesus auch ein Nachkomme des Pantheras gewesen, so daß jenes daraus gemacht wäre.

Neuerdings sind noch ein Paar Hypothesen aufgestellt worden, über die es kaum der Mühe lohnt etwas zu sagen, wenn es nicht merkwürdig wäre wie so etwas vorkommen könne, indem man behauptet daß man eine christliche Wahrheit aufstellen und Rektifikation der bisherigen Annahme in christlichem Sinne geben will. Die erste von diesen beruht auf einer Stelle des Josefus, aber die nun auch mit der ganzen Geschichte Christi auch nicht den mindesten ostensibeln Zusammenhang hat. Archaeol. XVII erzählt Josefus von einer pharisäischen Verschwörung, in welche ein Eunuch Herodes d. Gr., Bagoas, und ein Liebling (παιδικά) des Herodes Caros verwikkelt gewesen wären, die er beide hätte hinrichten lassen mit mehreren andern. Aus der nicht einmal genau nachweislichen Zusammenstimmung, daß die Hinrichtung dieser Verschwörer und der bethlehemitische Kindermord in dieselbe Zeit gefallen wären, schließt der ungenannte Verfasser des Buchs, daß beide Begebenheiten zusammengehören, und daß die Verschwörung eine Aufstellung des Messias zur Absicht gehabt und daß Caros hingerichtet[a]) sei, um die Maria zu verführen, um einen Messias von davidischem Stamme zu erzeugen,[b]) das ist ein Gebäude welches auf gar nichts beruht. Die andre ist die Behauptung daß Josef der natürliche Vater Christi wäre, wogegen nun an und für sich[c]) nichts zu sagen wäre, wenn Josef und Maria verlobt waren, denn da die Verlobung im jüdi-

a) gezwungen?

b) Jesus, Sohn des Carus und der Jungfrau Maria, sei der von den Verschwornen aufgestellte Messias, indem Carus die Maria habe schwängern müssen.

c) vom moralischen Standpunkt aus.

schen Sinne als Hauptsache galt so waren die Ceremonien der Hochzeit nur eine Nebensache, so wie sie jezt in der katholischen Kirche Nebensache sind, weil die Verlobung die Ehe gültig macht. Aber die Hauptsache ist, daß Zacharias das Projekt gehabt hätte den Messias aufzustellen, und daß der erst den Josef habe dazu bewogen, und daß dadurch erst die Erzeugung Christi zu Stande gekommen sei, durch die Intrigue des Zacharias um einen Messias hervorzubringen und seinen Sohn zum Vorläufer des Messias zu machen, um die Erscheinung des Messias sicher zu stellen, weil er es für die höchste Zeit gehalten habe daß ein Messias kommen müsse. Da wäre etwas aus dem Evangelium des Lukas zum Fundament gemacht, was gerade am wenigsten historisch ist, und obendrein durch Ausschmükkung entstellt. Zacharias mußte seine Engelerscheinung und sein Stummwerden erdichtet haben um abzuwarten, ob er wirklich einen Sohn bekommen werde. Mir ist dieser ganze Zusammenhang zwischen Jesus und Johannes dem Täufer durch eine Verwandschaft ihrer Mütter etwas, was sich nicht recht mit der Art, wie sich Johannes über ihn äußert, als sei er ihm unbekannt gewesen, vereinen läßt ohne gekünstelte Erzählung zu machen; und wenn die Erzählung des Lukas vermuthen läßt, daß sie eine spätere Bearbeitung von Thatsachen ist, so möchte man glauben, daß dieses auch nicht zur ursprünglichen Thatsache gehört habe, und darauf ist doch der ganze Roman gebaut, der eine Geschichte darstellen soll; und das soll eine einfache Darstellung des Lebens Jesu sein, wobei man gleich zu Anfange das bestimmte Vorurtheil für das Ganze bekommt.

Im Matthäus finden wir nun nächstdem eine Erzählung, die ihm eigenthümlich ist, von einer Anerkennung Christi als Messias bald nach seiner Geburt, als Messias unter der Form des neugebornen Königs der Juden, und zweier Begebenheiten, welche das zur Folge gehabt, nemlich die Ermordung der bethlehemitischen Kinder auf der einen Seite, und die Flucht der Maria mit Josef nach Aegypten auf der andern Seite.

10. Stunde. „Folgen aus Matthäus die Weisen, aus Lukas die Darstellung; beide lassen sich im allgemeinen vereinigen, allein sofern Matthäus das Ziehen nach Nazaret als etwas Neues erzählt, Lukas es als Heimkehr ansieht, sind sie doch unvereinbar. Auch ist ganz klar, daß Lukas alles in Bethlehem in die Zeit der Reinigung einschließt. Daher konnte auch schwerlich eine von diesen Erzählungen aus dem Munde der Maria kommen. Die ägyptische Flucht kommt auch bei Celsus vor, und wenn dies aus Matthäus sein sollte, so müßte das Verstoßen eine rein zu diesem Behuf gemachte Erdichtung sein. Dies läßt sich auch sehr wohl denken. Aber auch, daß eine Flucht nach Aegypten allgemeiner bekannt gewesen, denn um der Weissagung des Hoseas willen kann man sie nicht fingirt haben, so wenig als wegen der andern den bethlehemitischen Kindermord, dieser kann aber auch seinen Grund haben in dem was bei der Darstellung im Tempel vorgefallen; daß aber die Kunde von allen diesen Dingen beim Publikum ganz verloren ging, sieht man daraus, daß niemand sich ihrer beim öffentlichen Auftreten Christi erinnerte. Die drei Weisen sind schwer zu konstruiren; als gänzlich unjüdisch hatten sie keine Veranlassung, ihr Zeichen auf einen Judenkönig zu deuten. Als Proselyten würden sie sich mit ihrer Frage nicht an Herodes gewendet haben sondern selbst an die Schriftgelehrten. Noch schwerer ist zu erklären, warum Josef nicht zu ihnen flieht, statt nach Aegypten.“

29. Mai. Wenn wir diese evangelischen Erzählungen[a]) betrachten, so können beide unmöglich ihre erste Quelle in Erzäh-

a) siehe den Schluß der vorigen Stunde.

lungen der Maria haben. Aber fragen wir, kann nicht die eine von beiden aus dieser Quelle herrühren, die wir als die authentische ansehn müßten? auch diese Frage können wir nicht bejahen. — Wenn wir den Matthäus nehmen, so ist die Beziehung auf die Weissagung des Hosea (11,1) so genau mit der Erzählung eins, daß wir sagen müssen: auch diese Beziehung müßte er mit überkommen haben, aber nun finden wir die Neigung solche Beziehungen zu machen in diesem Evangelium so erstaunlich vorherrschend, daß wir sie offenbar dem Verfasser zuschreiben müssen, und wir müssen sagen: das hat der Evangelist erst hinzugefügt; das bleibt unumgänglich. — Aber nun eine andre Betrachtung: unsre kanonischen Evangelien verdanken doch den ausschließenden Vorzug, den sie in der Kirche gewonnen haben, vorzüglich mit dem, daß man vorausgesezt hat, auch denjenigen, welche nicht von Aposteln herrührten, seien doch apostolische Quellen zugänglich gewesen, oder sie hätten apostolische Berichtigung erhalten. Unter dieser Voraussezung wäre möglich, daß neben einer Erzählung von den Anfängen des Lebens Jesu, welche von der Maria her wäre, eine andre sich so hätte erhalten können, daß sie mit in die kanonischen Evangelien aufgenommen wäre. Das hat einen solch hohen Grad von Wahrscheinlichkeit für mich nicht, denn wenn man bedenkt, wie die erste christliche Gemeinde zu Stande gekommen ist, so muß man die apostolische Autorität sehr hoch anschlagen. Es ist hier nur von der Entstehung der Natalien die Rede, und wenn über die Geburt und erste Kindheit Christi in diesem Kreise solche Erzählungen vorhanden gewesen wären, welche von der Maria herrührten, so wären sie auch im ganzen Kreise allgemein gewesen, und es hätten andre mit bedeutenden Abweichungen gar nicht aufkommen können, sondern wären apokryphisch geblieben. Nehmen wir hinzu, daß in der Relation des Lukas ein so sehr gestaltendes Prinzip[a]) vorwaltet, und im Matthäus die Beziehung[b]) auf alttestamentische Aussprüche, so liegt darin doch eine Indikation, daß jede einer andern Auffassungsweise angehöre.

Nun finden wir in diesen ersten Anfängen des Lebens Jesu

---

a) künstlerische Anordnung.

b) Inklination für alttestamentliche Weissagungen

ebenfalls dem Matthäus gehörig die Erzählung von den drei Magiern und was damit zusammengehört, den bethlehemitischen Kindermord und die Flucht nach Aegypten; bei Lukas hingegen von allem diesem nichts, aber wohl die Geschichte von der Darstellung Christi im Tempel und die Verkündigung seiner messianischen Dignität, welche von diesem Momente ausging. So im allgemeinen angesehn verhalten sich allerdings diese Erzählungen so, daß es möglich scheint, die eine in die andre einzuschieben, abgesehen davon daß es immer schwierig ist, sie der Zeit nach zusammenzuordnen. In der Erzählung des Matthäus ist nun hier ein der Tendenz nach Wunderbares (da ein bestimmter Zweck dabei zum Grunde liegt), nämlich dieses Zeichen welches jene Männer hatten, in Beziehung auf welches sie den neugebornen König der Juden aufsuchten. Von ihrer Persönlichkeit wird uns viel zu wenig etwas bestimmtes erzählt, woher und wer sie eigentlich gewesen? so daß auch hier diese Unbestimmtheit es unwahrscheinlich macht, daß diese Geschichte so sollte aus dem Munde der Maria gekommen sein; aber auch das ist nicht wahrscheinlich, daß sie, wenn sie bestimmt von dieser gekommen wäre, in der Ueberlieferung diese Bestimmtheit sollte verloren haben; das kann stattfinden bei einem Aggregat von Umständen, aber bei ganz einzelnen Angaben ist es unwahrscheinlich. Hätte z. B. Maria eine bestimmte Gegend genannt, woher sie kamen, so ist unwahrscheinlich, daß diese Bestimmtheit sollte in der Ueberlieferung untergegangen sein. In Betreff des ganzen Zusammenhangs der Geschichte, wie diese nun in Jerusalem nach diesem neugebornen Könige der Juden fragen, und sich damit an den König Herodes wenden, und nun Herodes ihnen also die Auskunft verschafft, und sich dafür von ihnen eine nähere Auskunft ausbedingt, sie aber nun in Bethlehem gewarnt werden, dieses könne verderblich werden für das Kind, und nicht wieder nach Jerusalem zurükk kehren, und Herodes darauf den bethlehemitischen Kindermord verfügt, so müssen wir hier bemerken, daß wir einen Geschichtschreiber haben aus dieser Zeit an Josefus, dem freilich das Faktum von diesen Morgenländern, die nach Jerusalem kamen, als etwas ganz unbedeutendes konnte entgangen sein; eine solche Thatsache wie die Tödtung aller Kinder eines nicht ganz unbedeutenden Orts in solcher Nähe von Jerusalem konnte er

schwerlich übergehen. Den Charakter des Herodes angesehen hat die Sache gar nichts unwahrscheinliches an sich, denn er scheute Grausamkeiten dieser Art gar nicht, aber eins ist doch dabei schwer zu erklären, nämlich Herodes war damals schon in hohem Alter, und wenn ihm nun ein Messias verkündigt worden wäre, der sich nächstens würde öffentlich geltend machen, so würde ihn die Selbsterhaltung zu allem gebracht haben, was er dazu hätte thun können; aber da er von einem Messias hört, der erst kürzlich geboren sei, so ist unwahrscheinlich, daß er für seine Person sollte von einem Messias Notiz genommen haben, dessen Wirksamkeit er gar nicht mehr erleben konnte. Sobald nun eine gewisse Unwahrscheinlichkeit in der Erzählung ist, so fragt man sich natürlich, woher sie wol sein könne? Nun hat diese Erzählung einen sehr bestimmten Gehalt, nämlich eine Anerkennung Christi als Messias und zwar außerhalb seines eigentlichen Vaterlandes; ich sage nicht von Heiden, denn wären sie nicht in Verbindung gewesen mit den Juden, so hätten sie das Zeichen nicht so deuten können auf einen König der Juden, und die Umstände deuten sehr darauf, daß man sie in Zusammenhang stehend mit den Juden, wenn auch im weitesten Sinne als Proselyten denken muß. Nehmen wir an, sie hätten als solche das Zeichen so gedeutet, und den neugebornen König der Juden mit der messianischen Idee in Verbindung gebracht, so ist schwer zu glauben, daß sie so unwissend gewesen seien in Betreff der jüdischen Verhältnisse, daß sie sich sollten an den Herodes gewandt haben und nicht geflissentlich auf der Reise jeden Verkehr mit dem Herodes gemieden hätten. Was den Gehalt der Geschichte betrifft in Bezug auf die messianische Idee, so ist diese Erzählung ganz parallel mit der des Lukas: Die Anerkennung Jesu als Messias bei der Darstellung im Tempel hat dieselbige Tendenz, daß beim Anfang seines Lebens die messianischen Verheißungen auf ihn sind gedeutet, und die messianischen Hoffnungen auf ihn sind gewiesen worden, so wie dort die Aufmerksamkeit auf seine Person in dieser Beziehung hinzuleiten. Aber indem die Erzählung des Lukas sich im eigentlichen Kreise des jüdischen Lebens und des theokratischen Glaubens bewegt, und gar kein andres Element in sich enthält, als was der damaligen Zeit und den Umständen vollkommen angemessen war, so hat diese Erzählung einen weit höhern Grad

von Natürlichkeit als die des Matthäus. Nehmen wir aber die spätern Punkte bei Matthäus, den bethlehemitischen Kindermord und die Flucht nach Aegypten als thatsächliche Angaben an, so hätten diese gar nicht nothwendig aus jenem gefolgt, und folgen auch nicht aus der Tendenz der Anerkennung Christi, und so wird die Wahrscheinlichkeit groß, daß diese Thatsachen sind, denn die Beziehung auf eine alttestamentische Stelle beim bethlehemitischen Kindermord im Matthäus ist eine solche, daß einer den vollkommnen Glauben an die messianischen Weissagungen haben konnte, aber niemandem hätte einfallen können, es habe ein Ereigniß in dem Leben Christi stattfinden sollen, worauf diese Stelle von dem Weinen der Kinder Rahel als Weissagung angewandt werden müßte. Daraus ist das also nicht zu erklären, sondern wir müssen annehmen daß eine Thatsache dabei zum Grunde lag. Sie sehen, wie skeptisch ich zu Werke gehe; nemlich wenn wir keine ursprüngliche authentische Quelle anerkennen können, und es ist nicht wahrscheinlich, daß diese Erzählung, wie sie ist, von unmittelbaren Augenzeugen gekommen wäre, so gebührt es uns, indem wir in einer historischen Forschung begriffen sind, hier keinen Werth zu legen auf den Unterschied des kanonischen und apokryphischen, sondern wir müssen das als möglich voraussezen, daß diese Erzählungen einen apokryphischen Charakter haben, weil ihnen eine solche bestimmte Tendenz zum Grunde liegt; daher scheint es mir nothwendig, sie so zu behandeln. Weiter aber können wir auch in diese Erzählungen nicht hineingehen.

Wenn wir uns die Fakta bei Matthäus denken und wir nehmen an, diese Fremden sind von Herodes nach Bethlehem gewiesen worden, so ist alles folgende sehr wahrscheinlich. Es bedurfte nur der gewöhnlichen Kenntniß von dem Herodes so war natürlich, daß Josef und Maria alles thaten, um die Fremden von der Rükkehr nach Jerusalem abzuhalten, und aus der Besorgniß vor dem Argwohn des Herodes hielten sie sich doch nicht sicher, und daher bedurfte es keines Uebernatürlichen um eine Entfernung aus der Dition des Herodes wahrscheinlich zu machen; und so motivirt sich aus diesem Faktum die Flucht nach Aegypten. In der Angabe des Celsus ist diese auch als ein Faktum angenommen, aber an die Verstoßung der Maria geknüpft, und aus dem Faktum sind hernach wieder die Wunder abgeleitet,

die ar[illegible]g gebracht werden mit Kenntnissen die sich Christus könn[illegible] Aegypten erworben haben, was freilich einen weit längeren Aufenthalt voraussezt als den, welchen Matthäus angiebt. Nun hatte Celsus keine Veranlassung so etwas zu dichten, denn der konnte wissen, daß es auch unter den Juden Kenntniß der Wunder gab: also scheint hervorzugehen, daß ein solches Faktum ist bekannt gewesen, denn aus Matthäus kann es Celsus nicht geschöpft haben; dessen Relation hat er schon als Alteration angesehn, wenn er sie in der gegenwärtigen Gestalt gekannt hat. Die Erzählung des Lukas ignorirt diese Thatsache gänzlich, und man kann nicht glauben, daß der Verfasser der Erzählung die eigentliche erste Quelle der Erzählung im Lukas, jene Umstände sollte gewußt, und sie doch verschwiegen haben, da das mit ein paar Worten konnte abgemacht werden. Daher müssen wir zugeben, daß das Faktum nicht auf eine so allgemeine Weise bekannt war, und dadurch wird desto wahrscheinlicher daß es nicht aus dem Munde der Maria gekommen, sondern aus entfernterer Quelle, und demnach später in Umlauf gekommen ist. Lukas hat nun gar nicht nöthig die Rükkehr des Josef und der Maria nach Nazaret zu motiviren, eben weil es nur Rükkehr ist; hingegen Matthäus, nach welchem Bethlehem von Anfang an der Wohnort derselben war, hat das Wohnen in Nazaret zu motiviren, und knüpft es daher an diese Rükkehr aus Aegypten.

Wenn wir nun hier vorläufig abschließen, und sagen: das ists also, was uns unsre Evangelien von den Anfängen des Lebens Jesu sagen, und nun sind wir an einen gewissen Ruhepunkt gekommen, Josef und Maria sind nun mit einander vollkommen vereinigt und wohnen in Nazaret, von da geht die Erziehung Christi an, wir nehmen den Inhalt dieser Erzählungen zusammen und denken nun an die beiden Evangelien die hiervon durchaus gar nichts enthalten, so müssen wir daraus schließen, Entweder waren zu der Zeit, als Johannes sein Evangelium schrieb, Erzählungen aus dieser Kindheitsperiode Christi von dem mit seiner Geburt unmittelbar Zusammenhangenden gar nicht in Umlauf, oder wenigstens Johannes hielt sie nicht für wesentlichen Bestandtheil einer Geschichtschreibung Christi, und wir können uns das nur erklären aus einem Umstande, der allerdings sehr deutlich wird, wenn wir an den Gesammtinhalt der Evangelien den-

ken. Nemlich alles was hier wunderbares von den ersten Anfängen des Lebens Christi gesagt ist, muß zu der Zeit, als er öffentlich auftrat, vollkommen in Vergessenheit gerathen und auch nicht von Anfang dieser Zeit an aus dem Dunkel wieder hervorgeholt worden sein, denn wenn diese Geschichten in irgend einem Kreise wären fortlaufend bekannt gewesen, so wäre auch das Subjekt davon im Gedächtniß geblieben. Bedenken wir nun, wie sie alle darauf ausgehen, ein bestimmtes Subjekt als den erwarteten und verheißenen Messias zu bezeichnen, so hätte sich dann die Kenntniß dieser Umstände an die Lebendigkeit der messianischen Hoffnung angeknüpft, und wer an dieser Hoffnung theilnehmend zugleich jene Erzählungen erfahren hätte, hätte auch gewiß beides in Verbindung gebracht, und diese Erzählungen hätten sich überall an die messianische Hoffnung angeknüpft. Nun ist es allerdings eine geraume Zeit, und alle diejenigen, zu denen unmittelbar die Erzählung dieser Begebenheiten hätte kommen können, waren größtentheils von dem Schauplaz abgetreten, als Christus öffentlich auftrat. Aber wenn der Totaleindrukk der Evangelien schon der ist, daß die messianische Hoffnung sehr verbreitet und auch die Nähe ihrer Erfüllung geglaubt wurde, so würde mit dieser Lebendigkeit der Hoffnung eine Erzählung, wie diese, welche ein bestimmtes Subjekt bezeichnet, mit überliefert sein, und wenn Christus sich in eine Dunkelheit zurükkgezogen hätte, so hätte nachher doch bei seinem öffentlichen Auftreten die Frage entstehen müssen, ob dieser derselbige sei, auf den damals hingewiesen war? Aber von einer Notiz, welche damals vorhanden gewesen wäre bei dem öffentlichen Auftreten Christi, kommt keine Spur vor; also müssen sie in einem sehr engen Kreise geblieben sein, und sie müssen nachher erst zufällig wieder aufgenommen sein: und diese Begebenheiten sind vollkommen unwirksam gewesen für das Auftreten Christi oder die Entstehung des Glaubens an ihn.

---

11. Stunde. „Der Tendenz nach sollte man die Weisen, weil sie die Anerkennung außer Judäa aussagen, im

helleniſtiſchen erwarten und die Darſtellung im judaiſirenden, aber wir wiſſen nicht wie ſich das bedingen konnte, daß der eine in Beſiz der einen Erzählung der andre in den der andern kam. An und für ſich betrachtet hat in dieſer zweiten Doppelreihe die Darſtellung die meiſte innere Beglaubigung. Sie ruht ganz auf der meſſianiſchen Erwartung und man braucht nur eine Bathkol anzunehmen. Auch iſt von Lukas Vorausſezung aus natürlich, daß Maria den Gebrauch perſönlich vollzog, (hingegen iſt dies von derſelben Vorausſezung aus mit den Magiern nicht wahrſcheinlich.) Die Flucht nach Aegypten hat die meiſte äußere Beglaubigung, bedarf aber auch an ſich der Magier nicht, ſondern könnte auch aus der Darſtellung hervorgegangen ſein, weil man fürchten müßte, Herodes könnte von einer ſolchen Tempelſcene etwas erfahren.

Alles wunderbare in dieſen Erzählungen [genommen] buchſtäblich gefaßt müßte doch das natürliche Verhältniß der Eltern zu ihm geſtört haben. Hiervon zeigt die Erzählung der Reiſe nach Jeruſalem grade das Gegentheil. Alſo muß der Eindrukk des göttlichen nicht ſo überwiegend in ihnen geweſen ſein, daß ſie in ein Analogon deſſen verfallen wären, was die Apokryphen ausmalen. Gelegentlich einige Relationen aus ihnen."

30. Mai. Wenn wir dieſe zweite Reihe von Erzählungen die Kindheit betreffend nun noch ein Mal zuſammen ſtellen, ſo können wir nur das Reſultat erlangen, daß ſie ſich ebenfalls nicht ſo mit einander vereinigen laſſen, daß man das eine in das andre einſchalten könnte. Nemlich ich habe anfänglich geſagt, wir wollten die Schwierigkeit, ſie alle als einzeln geſchichtlich begründet in eine Zeitordnung zu bringen, übergehen als eine Neben-

sache, aber es giebt einen Zusammenhang zwischen der Zeitordnung und dem Inhalt der Begebenheiten selbst, und das können wir nun nicht mehr als eine Nebensache ansehen. Also die Erscheinung der drei Ausländer in Bethlehem nachdem sie aus Jerusalem gekommen waren, und die Darstellung Christi im Tempel nach Lukas: davon muß die eine die frühere sein und die andre die spätere. Ist die Darstellung im Tempel die frühere, so läßt sich die Erzählung von den Dreien in den Lukas nicht eintragen, denn dieser verbindet die Rükkehr nach Nazaret mit dieser Darstellung im Tempel. Es läßt sich auch nicht denken nach Lukas, warum Josef und Maria noch ein Mal von Jerusalem nach Bethlehem sollten zurükkgekehrt sein. Man hat die Fiktion gemacht, aber die Art wie die Existenz von Josef und Maria in Bethlehem erscheint, scheint nicht damit zusammenzustimmen, daß daraus sich könnte ein ersprießlicher Aufenthalt entwikkelt haben, und das Schweigen des Lukas würde sehr dagegen zeugen, daß die Erzählung irgend wie von einer ersten Hand herrührte. Nun soll umgekehrt die Erscheinung der drei Ausländer in Bethlehem früher gewesen sein, und nun die Besorgniß daraus entstanden, weshalb den Dreien gerathen wurde nicht nach Jerusalem zurükkzukehren und dem Herodes keine Nachricht zu bringen: damit verträgt sich nicht, daß das Kind nachher sollte nach Jerusalem gebracht sein und dem Herodes gleichsam in die Hände geliefert worden; denn dies war nicht eine nothwendige Forderung des Gesezes daß jede Mutter mit dem Kinde nach Jerusalem ginge, sondern war die Darstellung des Erstgebornen mit einem Opfer verbunden, so konnten die Priester das an jedem zerstreut liegenden Orte abmachen. Nehmen wir hinzu, daß im Lukas so bestimmt das sich nach Nazaret begeben als eine Rükkehr nach der ursprünglichen Heimath erzählt wird, und bei Matthäus die Flucht nach Aegypten besonders motivirt wird durch die Besorgniß wegen des Kindes, so sind die Voraussezungen so verschieden, daß sich nicht alles mit einander vereinigen läßt. Nun scheint doch aus der Art, wie diese Sache in den apokryphischen Evangelien und in der Angabe der Gegner vorkommt sehr wahrscheinlich, daß von einem Aufenthalt Jesu und der Maria in Aegypten etwas in irgend einer Weise bekannt gewesen sei. Auf der andern Seite hat die Erzählung des Lukas von der Darstel-

lung Christi im Tempel einen solchen Charakter von Wahrheit und Bestimmtheit, daß sie sich in dieser Beziehung von der Erzählung der drei Fremden gar sehr unterscheidet. Diese werden nicht genannt, und ihre Herkunft wird nur auf eine sehr unbestimmte Weise angegeben, das Motiv ihrer Erscheinung wird sehr ungenügend entwikkelt und man bekommt von der ganzen Thatsache keine klare Vorstellung. Dagegen die Erzählung von dem Simeon und der Hanna beruht auf der natürlichen Voraussezung von der lebhaften, weit verbreiteten und als der Erfüllung nahe stehenden messianischen Hoffnung, also die ruht auf einem sichren Fundament, und die ganze Thatsache ist von einer großen Natürlichkeit. Nemlich waren Josef und Maria nach Bethlehem gekommen in solcher Entfernung, und waren sie im Begriff nach Nazaret zurükkzugehn, so war es, nachdem die Reinigung vorbei war, natürlich, daß die Maria persönlich der Darstellung Christi im Tempel auf der Reise beiwohnte. Nun ist nicht nothwendig, etwas übernatürliches, fremdartiges oder ungewöhnliches anzunehmen in Betreff der Aeußerung des Simeon, sondern daß ihm irgend ein solches Zeichen (Batkol) geworden sei, daß er eine solche Erwartung auf das Kind übertragen konnte, also das Faktum hat am ersten ein Recht auf einen echten Ursprung zurükkgeführt zu werden[a]). — Alle Thatsachen zusammen machen wahrscheinlich, daß man von einer Flucht nach Aegypten etwas gewußt habe, doch weiß ich nicht, diese in die Erzählung des Lukas hineinzubringen, sondern derjenige, welcher diese Begebenheiten so zusammengestellt hat, hat von einer Flucht nach Aegypten nichts gewußt; und es ließe sich doch sehr gut die Flucht nach Aegypten motiviren aus der Geschichte von der Darstellung im Tempel, abgesehn von der Erscheinung der drei Magier, denn wenn dem so war, daß es zur Kenntniß vieler Menschen gelangen mußte, und das Kind gleichsam als Messias ausgerufen wurde, so konnte der Gedanke entstehen: das könne nicht fehlen, daß das dem König Herodes zu Ohren komme, wodurch eine solche Entfernung nach Aegypten motivirt sein könnte. Dagegen kommt einem sonderbar vor, daß Josef und Maria, wenn die drei Män-

a) in der ganzen Erzählung ist nicht ein Wort, welches einem antheutischen Ursprung dieser Nachricht zuwider wäre.

ner gekommen waren, nach Aegypten, und[a]) nicht vielmehr dahin gingen, wo dieſe drei her wären, wenn dieſe doch nicht fern her waren.[b]) So können wir nun das Reſultat fällen, daß dieſe beiden Erzählungsreihen aus zwei verſchiednen Kreiſen her ſind, und in den Evangelien ſo mit einander verbunden, daß dieſe beiden Verbindungen derſelben nicht zugleich können richtig ſein. Wenn nun die Erzählung von den drei Magiern am meiſten einen gewiſſen Verdacht gegen ſich hat, wie denn auch in den apokryphiſchen Evangelien die Flucht vorkommt ganz ohne beſtimmten Zuſammenhang darin, und wir finden in dieſer Erzählung nun eine ſehr beſtimmte Tendenz, eine Anerkennung Jeſu als des Meſſias gleich von Anfang an außerhalb des eigentlichen national jüdiſchen Gebiets aufzuſtellen, ſo bekommt das freilich ſehr das Anſehn, daß die Erzählung könne ſo entſtanden ſein nur als ein Ausdrukk dieſer Idee in den Anfang des Lebens Chriſti hinein verſezt; aber freilich müßte dieſe Erzählung dann her ſein aus der nicht ſtreng judaiſirenden Seite der chriſtlichen Kirche, aber des Matthäus Evangelium hat überwiegend einen judaiſirenden Charakter, und es iſt ſchwer zu erklären wie die Erzählung da hineingekommen iſt, da ſie eher im Evangelium des Lukas ihren Ort hätte. Aber da wir ſo wenig wiſſen, wie die einzelnen Erzählungen zuſammen gekommen ſind, ſo muß man das durchaus problematiſch laſſen. Nur das glaube ich behaupten zu können, daß alles, was man verſucht hat, um dieſe beiden Reihen von Erzählungen in eine vollſtändige Uebereinſtimmung zu bringen, auf eine ſolche Weiſe erkünſtelt iſt, daß es vor der hiſtoriſchen Kritik nicht beſtehen kann.

Wenn wir nun gleichſam noch zum Ueberfluß die apokryphiſchen Evangelien vergleichen wollen, worunter das Evangelium infantiae und das protevangelium Jacobi die bedeutendſten ſind, ſo finden wir darin zuerſt Vorausſezungen aus unſern beiden Evangelien, aber doch ſo, daß keineswegs alles, was dieſe dar-

---

a) es nicht eiliger dahin ging, wo u. ſ. w.

b) und nicht in die Heimath der Magier, wo ſie ja die beſte Aufnahme gefunden hätten.

bieten, in jenen benuzt ist, ohnerachtet einer sehr großen Neigung, welche in diesen Produktionen liegt, alles mit einander in Vereinigung zu bringen, so daß man fast glauben möchte, daß schon der Grund zu diesen Produktionen gelegt sein könnte zu einer Zeit, wo diese Nachrichten noch nicht so zusammen waren wie sie es in unsern jezigen Evangelien sind. Auf der andern Seite finden wir darin eine erstaunliche Neigung das wunderbare zu häufen und auch die analogen Begebenheiten zu vervielfältigen. Das Protevangelium Jakobi führt ziemlich klar ganz im Stil des Lukas an, daß Maria auch auf solche Weise wäre übernatürlich empfangen worden. Nun aber dann fehlt die Beziehung zwischen Christus und Johannes, die im Lukas ist, ohnerachtet Zacharias doch vorkommt als Hoherpriester, und Simeon; die Personen sind dieselben, aber die Verhältnisse sind anders. Nun empfängt Josef die Maria, welche die Eltern dem Tempeldienst gewidmet haben, aus den Händen des Hohenpriesters. Er bekommt sie als Wittwer, nicht als Verlobter zur Frau, sondern um sie weiter zu erziehen und sie dem Dienst des Herrn a) aufzubewahren. Das ist nun eine ganz müßige Sache. Nun werden die Verfolgungen Christi auch auf den Johannes ausgedehnt, auch Elisabet flüchtet sich mit, bis sich ein Berg spaltet und sie aufnimmt. Da ist alles zum wunderbaren umgestaltet, das begünstigt die Ansicht, daß das Fundament der Erzählung älter ist, wenngleich die Schriften jünger sind. Christus sei in einer Höhle geboren und nur aus Furcht vor Herodes in eine Krippe gelegt. Das hätte nicht so verändert werden können, wenn unsre kanonischen Evangelien schon als solche da gewesen wären. Die Höhle ist später auch noch immer gezeigt worden, und diese Tradition muß sich also erhalten haben in dieser Erzählungsweise; sie ist auch in dem Protevangelium der Ort, wohin die Weisen kommen, und das Gestirn bleibt über der Höhle stehn. Wenn wir nun das Evangelium infantiae betrachten, so geht da mit der Flucht nach Aegypten eine große Reihe von Wundern an, welche nicht allein von Christo selbst, sondern auch von allem was ihn umgiebt, z. B. seinen Windeln ausgehn, so wie auch Anforderungen von ihm an Josef vorkommen, ihn in die Schule zu schikken, und da fin-

a) εἰς τήρησιν τοῦ κυρίου.

det sich daß er alles schon weiß. Da geht das wunderbare ins doketische über; die ganze Entwikkelung des Kindes in der Erziehung wird aufgehoben, wogegen in den kanonischen Evangelien das ganz bestimmt ausgesprochen wird: Christus habe zugenommen an geistiger Entwikkelung nach Zunahme des Alters. Wenn man nun auch zugeben muß, daß bei diesen Produktionen alte Quellen zum Grunde liegen, welche später nicht mehr hätten aufkommen können, nachdem unsre Evangelien kanonische Autorität hatten, so sind diese Produktionen doch sehr unwahrscheinlich und es ist auf sie eigentlich keine bestimmte Rükksicht zu nehmen.

Nun finden wir, nachdem beide Evangelien in den von einander verschiednen Erzählungen doch auf denselben Punkt gekommen waren, Josef und Maria mit dem Kinde in Nazaret wohnhaft zu sezen, eine große Lükke, welche nur durch die Aussage von der natürlichen, aber ausgezeichneten Entwikkelung des Kindes ausgefüllt wird, bis auf die einzelne Geschichte, welche Lukas aus dem Knabenalter erzählt. Nun entsteht die Frage, wie können wir uns diese Lükke ausfüllen, wenn wir auf die bisherigen Erzählungen Rükksicht nehmen? Sie mögen nun auch nicht zusammen gehen, wenn wir nur bei dem stehn bleiben was wir als einzelne Erzählung müssen gelten lassen, so kommen wir doch darauf, daß auf besonders veranstaltete wunderbare Weise die Ueberzeugung, daß Jesus der Messias sei, schon bei, vor und nach seiner Geburt begründet worden sei, denn das ist das eigentliche Resultat, was aus allen diesen Erzählungen hervorgeht. Wenn wir nun fragen, was hieraus für die weitre Entwikkelung Christi folgt, so ist das freilich sehr schwer sich auf irgend eine bestimmte Weise vorzustellen. Es ist allerdings etwas, was Analogie auf dem ganz natürlichen Wege für sich hat, daß Eltern eine feste Vorstellung zeitig bekommen von ausgezeichneter Bestimmung ihrer Kinder, aber wir können wol nicht der Erfahrung gemäß sagen, daß solche ein gutes[a]) Mittel sei, die richtige Erziehungsthätigkeit hervorzubringen. Denn alles was das unbefangene Aufmerken auf das, was unerwartet hervorkommt, stört durch Hemmung oder Ueberflügelung, kann eigentlich nicht vortheilhaft wirken. Wenn nun beide die feste Ueberzeugung hatten von einem gött-

a) großes, gewisses.

lichen in ihm, von einer allgemeinen wenn auch vielleicht nur nationalen Beſtimmung deſſelben, alſo weit über den Kreis hinaus, worauf ſie ihre Thätigkeit richten konnten, ſo kann man kaum glauben, wenn wir ſie uns in dem was ſie für das Kind thun konnten ganz frei denken, daß daraus ein folgerichtiges Betragen in der Erziehung hätte entſtehn können, und da iſt in gewiſſer Hinſicht das, was die apokryphiſchen Evangelien ausführen, natürlich genug, daß ſie hierdurch zu einer beſtändigen Erwartung, das ſich etwas wunderbares in jedem Augenblikk entwikkeln könne, gebracht wurden, und alles was für gewöhnliche Kinder geſchehn mußte für überflüſſig zu halten, ſo wie ſie auf der andern Seite ſich hätten ſehr bedrükkt fühlen und einer ihre Kräfte überſteigenden Obliegenheit folgen müſſen, das Kind für einen ſolchen Beruf, den ſie ihm beilegten, geſchikkt zu machen. Die Erzählung bei Lukas aus den Knabenalter Chriſti ſteht nicht damit in Uebereinſtimmung, die zeigt uns ein völlig natürliches Verfahren von Joſef und Maria gegen das Kind. Die Ordnung welche eingeführt war und allgemein galt, wurde mit ihm beobachtet: ein Mal pflegten die frommen Iſraeliten, wenn ſie es konnten, wenigſtens zu einem der Hauptfeſte nach Jeruſalem zu gehen; dann wurden Knaben vom zehnten Jahre an im Geſez unterrichtet, und wenn ſie den Sinn davon verſtanden, ſo waren ſie fähig mit auf die Feſtreiſe genommen zu werden; das beides trifft hier zuſammen. Wären Joſef und Maria von jenem Wunderbaren ergriffen geweſen und davon bei der Erziehung geleitet, ſo wäre natürlich daß ſie Chriſtus immer mit genommen hätten, weil ſie ihn immer für fähig gehalten hätten an dieſer nationalen religiöſen Erregung theilzunehmen; und es geht alles ſo natürlich zu, daß man nichts, was auf einer wunderbaren Vorausſezung beruht, damit in Verbindung ſezen könnte. Macht nun Maria Jeſu einen Vorwurf, daß er ſie in Sorge geſezt habe, ſo will erſtens dieſe Sorge nicht ſtimmen mit der Vorausſezung dieſes Wunderbaren, und zweitens auch nicht mit einer ſolchen Stellung der Mutter gegen ihn, daß ſie ihm über irgend etwas würde Vorwürfe gemacht haben. Alſo dieſe Erzählung hat nicht den Charakter, daß die früher erzählten Begebenheiten einen ſolchen Eindrukk auf Joſef und Maria gemacht hätten, daß irgend etwas von dem natürlichen Verhältniß der Eltern gegen das Kind wäre

verändert worden, sondern es geht alles seinen natürlichen Weg: was also bei jenen Erzählungen die eigentliche thatsächliche Grundlage ist, muß nicht von der Art gewesen sein, daß eine Störung des natürlichen Verhältnisses mit irgend einer Wahrscheinlichkeit daraus hätte folgen müssen.

---

12. Stunde. „Das wunderbare kann sie daher nur befestigt haben in dem messianischen Glauben an Jesum, wobei doch immer nur die Idee der Identität von Profet und König und von nicht angeborner sondern später eintretender göttlicher Mittheilung zum Grunde lag. Dieses also konnte das natürliche Verhältniß nicht verrükken. — Aber in Christi Aeußerung ist nicht zu verkennen das spezielle Verhältniß zu Gott, welches er ausdrükken will, welches er auch hernach immer so ausgedrükkt hat, und wenn er es auch auf seine Jünger ausdehnt, so geschieht dies unverkennbar nur durch Ableitung. Es entsteht also die Frage, Was für ein Bewußtsein lag dieser Aeußerung zum Grunde, und wie können wir uns die menschliche Entwikkelung desselben vorstellen?

1. Juni. Es folgt nun nicht, daß überhaupt gar nichts wunderbares die Geburt Christi begleitet habe, sondern nur, daß es nicht von einer gewissen Art gewesen sei; ja es folgt, daß auch die Vorstellung, welche sie durch alle diese Beziehungen und Verheißungen bekamen von einer Würde und Bestimmung Jesu, nicht von einer Art gewesen sind, ihr Verhältniß irgend zu alteriren, d. h. es muß nicht das in ihnen zur Klarheit gekommen sein, daß in dem Kinde schon etwas sei, was ihr Verhältniß zu ihm ganz anders stellte. Nun müssen wir zugeben, daß die bei weitem vorherrschende messianische Vorstellung, die sie allein auf

diesen beziehen konnten, nicht von dieser Art war; sie konnten überzeugt sein, daß der Messias in diesem Kinde geboren sei, aber das war eine fern liegende Bestimmung. Was für eine Verschiedenheit zwischen diesem und allen andern Menschen sei, dafür hatten sie keinen andern Maßstab als den, welchen die Nationalgeschichte ihnen darbot von denjenigen, welche als Gottes besondre Auserwählte und Begnadigte dargestellt werden. War nun der profetische Typus auf der einen Seite, und der königliche auf der andern dieser Punkt, auf welchen sich alles zurükführen ließ, so wurde die profetische Würde nur gedacht als beruhend auf besondrer erst zur bestimmten Zeit eintretender göttlichen Mittheilung, nicht als eine angeborne Verschiedenheit. Eben so konnte einer von Gott zum Könige bestimmt sein, wo ausgezeichnete Gaben und Kräfte vorausgesezt werden, aber nicht solche, welche nicht aus einer natürlichen Entwikkelung hervorgehn konnten, und nur reich begabte menschliche Natur voraussezen. Sofern nun alles wunderbare in jenen Erzählungen doch immer nur auf die messianische Idee zurükgeht, so war diese eine solche, welche das Verhältniß der Eltern gegen die Kinder nicht alteriren konnte. Was nun früher im allgemeinen gesagt wird, daß das Kind zugenommen habe an Alter und Verstand und an Wohlgefallen bei Gott und Menschen, ist ebenfalls nur der Ausdrukk einer günstigen und vorzüglichen natürlichen Entwikkelung. Wenn wir aber diese Erzählung nun von der Seite betrachten, wie sich Jesus selber darin zeigt, so finden wir freilich etwas sehr differentes. Johannes muß hier nun, um das was ich hier sagen will, in Uebereinstimmung zu stellen mit der Art, wie ich bisher diese einzelne Erzählung behandelt habe, etwas hinzufügen. Nemlich die Erzählung des Lukas hat für mich im hohen Grade den Charakter des Authentischen; es liegt nichts darin, worauf der Verdacht läge, daß es einer Tendenz zu Liebe so erzählt sei; es ist der naive Ausdrukk einer an sich unter den Umständen höchst wahrscheinlichen Scene, und darum sehe ich keinen Grund daran zu zweifeln, daß diese Erzählung nicht könnte von der Maria herrühren. Sie trägt zugleich in sich, daß sich eine bestimmte Richtung in Jesu dabei zeigt, und das kann wol sehr offenbar der eigentliche Grund gewesen sein, warum sie ist erzählt worden als eine Gelegenheit, wobei sich diese entschiedne Richtung zuerst

in ihm gezeigt habe. Wegen dieser großen Natürlichkeit können wir keinen Zweifel an der Echtheit dieser Geschichte anerkennen, und sehen sie ganz anders an als die frühern Erzählungen, wo sich theils eine bestimmte Tendenz zeigte, theils bestimmte Form, welche etwas künstliches und gemachtes anzeigte. Nun das Verhalten Christi in dieser Geschichte ist auch rein natürlich: Christus fand sich in der Umgebung, in den Tempelhöfen, wo die einzelnen Schriftgelehrten ihre Schulen hielten, und da hört er zu. Daß in apokryphischen Büchern, die die bildenden Künstler aufgegriffen haben, Christus als lehrend dargestellt wird, ist ganz gegen die Erzählung unsers Evangeliums: das stellt ihn nur dar als fragend und antwortend, und das war die Form wie sich die jugendlichen Zuhörer gegen die lehrenden Schriftgelehrten zu verhalten pflegten. Daß er dort länger verweilt nachdem Maria und Josef schon abgereist waren, ist nicht etwas worauf ein Accent gelegt werden könnte, denn die Festreisen hinwärts und rükkwärts aus der größern Entfernung von Jerusalem wurden natürlich immer in Gesellschaft unternommen, auf der andern Seite aber unmöglich alle zusammen, welche aus einer und derselben Gegend her waren: also konnte Jesus glauben, er werde doch immer noch bekannte Reisegefährten auf der Straße nach Galiläa finden, und so ließ er[a]) sich also in seinem Interesse, jenen Vorträgen über das Gesez zuzuhören, gehen. Eben so wenig ist ein Accent darauf zu legen, daß Josef und Maria abgereist sind ohne sich bestimmt versichert zu haben, daß Jesus auch mit abreise. Das ist nun klar, wenn er wußte, wann und mit wem sie reisten, so konnten sie voraussezen daß er mit Bekannten nachkommen werde. Wie das nicht geschehen und sie ihn suchen und im Tempel fanden, so spricht er: sie konnten glauben daß er aus keinem andern Interesse als diesem zurükkgeblieben. Nun kommt der Ausdrukk vor: ob sie nicht wissen könnten, daß er in dem Tempel seines Vaters sein müsse? (*Τί ὅτι ἐζητεῖτέ με; οὐκ ἤδειτε ὅτι ἐν τοῖς τοῦ πατρός μου δεῖ εἶναί με;*) Hier kann man die Frage aufwerfen, Sind das die Worte Jesu damals gewesen, oder hat auch Maria seine ipsissima verba nicht behalten, sondern nur den Sinn, und sie hernach so ausgedrükkt

a) sein Interesse an jenen Vorträgen überwiegen.

wie er sich später auszudrükken pflegte — daß er Gott seinen Vater nennt? — Das ist das auffallende dabei, daß dadurch ein besondres Verhältniß zwischen Gott und ihm soll bezeichnet werden, und daß er das nicht so gesagt hat als ob jeder andre eben so auch Gott könne seinen Vater nennen, sondern, auch wo das Christus auf seine Jünger überträgt, trägt er es als durch ihn vermittelt über. Da fragt sich, hat Christus damals diesen Ausdrukk wirklich gebraucht, oder ist dies der Ausdrukk dessen sich Maria bedient hat, aber hergenommen aus der spätern Art und Weise wie sich Christus äußerte? Im leztern Fall wäre nichts besondres in unsrer Geschichte, aber im erstern Fall ist es eine Thatsache, daß schon in diesem Alter in Jesu ein solches Bewußtsein gewesen sei, und wir müßten fragen, wie sich das habe in der Entwikkelung seines Lebens in ihm gestalten können. Es ist nicht möglich, die erste Ansicht der Sache, daß das nicht die eignen Worte Christi sind, ganz und gar abzuweisen; man kann die Geschichte nicht mit einer vollkommnen Gewißheit behaupten, aber etwas spricht doch sehr für die andre Meinung, und diese ist von solchem Einfluß auf unsre Betrachtung, daß wir sie unmöglich a priori schon können vernachläßigen. Wenn wir in unsern Evangelien überhaupt, und namentlich in den synoptischen, die einzelnen Erzählungen betrachten, so ist das Resultat einer unbefangenen Vergleichung, aber es ist auch etwas, was einem jeden vorher einleuchtet: daß in allen solchen Erzählungen wo irgend Aussprüche Christi vorkommen, so daß diese die eigentliche Spize der Erzählung bilden, die verschiednen Erzählungen auch in allen andern Punkten mehr von einander abweichen und weniger übereinstimmen als grade in den Worten Christi, die sie mittheilen, und je kürzer die Sentenz, desto genauer stimmen sie überein. Wie wir uns hier die Thatsache denken so ist offenbar, daß die Art, wie sich ihr Sohn über den ganzen Hergang äußert, der Maria mußte das eindringlichste sein, und so wie sie in ihm diese höhere Bestimmung ahndete, so muß jede Aeußerung, welche damit irgend in Zusammenhang stand, ihr so merkwürdig gewesen sein, daß sie die Worte des Knaben muß behalten haben und sie so weiter gegeben. Nun fragen wir, in welchem Sinn hat Christus dieses eigentlich gemeint? Das ist freilich eine Frage, die man sehr mannigfaltig beantworten kann.

Es kommt ja in ſeinen Reden ſo häufig vor, daß er ſich den Sohn Gottes nennt, und das iſt hernach auch in die Sprache ſeiner Jünger übergegangen. Bedenken wir nun, wie er ſich ſelbſt darüber daß er ſich ſo nenne, rechtfertigt in der Zeit ſeines öffentlichen Lebens wo er ſich darauf beruft, daß der Ausdrukk auch von andern gebraucht werde und zwar von ſolchen, an welche das Wort Gottes ergehe, es müſſe alſo noch viel mehr gebraucht werden können von denjenigen, durch welche das Wort Gottes an andre ergeht, ſo kann man ſagen, daß er dabei ganz in der Analogie mit dem altteſtamentlichen Sprachgebrauch geblieben iſt. Wenn man nun ſagt, dieſer Ausdrukk ſei auch ſchon gleichſam bezeichnend geweſen als ein beſondrer Ausdrukk für den Meſſias, ſo könnte man allerdings ſagen, die ganze Rede Chriſti läßt ſich daraus ableiten, daß Jeſus nun ſchon das Bewußtſein, daß die meſſianiſchen Weiſſagungen in ſeiner Perſon ſollten erfüllt werden, gehabt habe, daß er ſich ſelbſt als den verheißenen ſchon angeſehen. Etwas ganz andres iſt es aber, wenn wir die ganze Frage, bei welcher uns dieſe Geſchichte nur eine Einzelheit bleibt, ohne welche die Frage dieſelbige bliebe, wenn wir dieſe Frage aus dem Geſichtspunkt, ich will nicht ſagen der ſymboliſchen kirchlichen Lehre, ſondern nur aus dem Geſichtspunkt des allgemein herrſchenden Glaubens betrachten. Sowie wir ſagen, In Chriſto iſt eine ihn von allen andern Menſchen unterſcheidende aber urſprünglich göttliche Mittheilung geweſen, (ein ziemlich unbeſtimmter Ausdrukk, in welchem ſich viele verſchiedene Meinungen vereinigen können) und den Grundſaz feſtſtellen, daß die Entwikkelung des menſchlichen Lebens Chriſti doch müſſe auf ganz vollkommen menſchliche Art angeſchaut werden können, ſo entſteht freilich die Frage, wie iſt dieſes, was dieſer Glaube ausſagt, in ſeinem eignen Selbſtbewußtſein geweſen, und wie hat dieſes ſich in ſeinem Selbſtbewußtſein allmälig entwikkelt und fixirt? Dieſe Frage iſt nun freilich eine ſchwierige, aber es iſt die allgemeine Form der ganzen Betrachtungsweiſe des Lebens Jeſu, wenn man von dieſer Vorausſezung ausgeht. Wenn wir einmal uns für einen Augenblikk auf den entgegengeſezten Standpunkt ſtellen wollen und ſagen, Dieſe ganze Annahme von einer ſolchen Chriſtum von allen andern Menſchen gewiſſermaßen ſpezifiſch unterſcheidenden göttlichen Mittheilung als einem ihm angebornen Prinzip

sei nur ein Produkt der Verehrung gegen Christus: man könne ihn der Wahrheit nach nur ansehen wie jeden andern Menschen, und besonders ausgezeichnet auf diesem besondern Gebiet des lebendigen und kräftigen Bewußtseins von Gott; nun da könnte Christus in seinem Selbstbewußtsein nichts ihn von allen Menschen unterscheidendes gehabt haben, er hätte also auch ein solches besondres Verhältniß zwischen Gott und ihm nicht aussagen können als die Wahrheit seines Selbstbewußtseins, ausgenommen sofern er zu gleicher Zeit alle andern aufgefordert hätte ihr Verhältniß Gottes eben so anzusehen. Aber das liegt nun gar nicht in der Art wie sich diese Ausdrükke in seinen Reden gestalten; da hat immer die Bezeichnung mein Vater die Oberhand, und wenn er diesen Ausdrukk auf seine Jünger ausdehnt, so geschieht das immer nur unter der Form der Mittheilung, und eigentlicher Typus bleibt der: Mein Vater und euer Vater, wo jenes das ursprüngliche ist. Ich glaube man kann dies nicht von einander trennen, daß Christus sich so ausgedrükkt habe, und daß ein solches Bewußtsein in ihm gewesen sei, ohne zu gleicher Zeit eine Täuschung ihm beizulegen, welche wir nicht als etwas bewußtloses ansehn könnten. Hat er sich selbst nur so gekannt, wie er aus diesem Gesichtspunkt dargestellt wird, so hat er nichts auf diese Weise reden können anders als nur um andre zu einer andern Vorstellung von ihm zu verleiten, als welche er selbst hatte. Ich glaube daher auch, daß sich das nicht von einander trennen läßt: eine völlig naturalistische Ansicht von Christo, und eine Täuschung, die er sich erlaubt hat, um eine höhere Meinung von sich zu erregen als die er eigentlich selbst hatte. Wenn man das eine behaupten, und das andre von der Hand weisen will, so muß man alle Relationen welche wir von Christo haben, für unsicher erklären, so daß wir sie nicht gebrauchen könnten um uns ein bestimmtes Bild von ihm zu machen; die ursprünglichen Erzähler hätten da durchaus ihre eigne Ansichten in die Reden Christi hineingetragen, und dann ist nicht möglich den Gegenstand historisch zu verfolgen. In jeder Erzählung, auch in der, welche nichts anders will als nur erzählen, spricht doch immer das Urtheil des Erzählers mit, denn es ist seine Auffassung; aber wenn wir annehmen, daß auch nichts von den Reden Christi mitgetheilt sei ohne verfälscht zu sein durch die wider seinen eig-

nen Willen entstandene irrige und zu große Meinung von seiner Person, dann ist natürlicher Weise nichts übrig,[a]) aber dieses selbst ist von der höchsten Unwahrscheinlichkeit. Nehmen wir an, Christus habe seine Jünger nicht täuschen wollen, so können wir auch nicht glauben, daß sich wider seinen Willen hätte sollen in ihnen eine Ansicht von ihm festsezen, die seiner eignen ungemäß gewesen wäre, sondern er wird sie immer berichtigt haben, und dann hätte eine falsche Ansicht auch nicht in die Mittheilungen kommen können. Diese in ihrer Gesammtheit betrachtet, wie sie vor uns liegen, ist dieses sicher herauszunehmen, daß Christus sich eines besondern, eigenthümlichen Verhältnisses zu Gott bewußt gewesen ist, und so wie wir das als eine Thatsache in seinem menschlichen Bewußtsein annehmen, so müssen wir auch fragen, wie ist er zu diesem Bewußtsein gekommen? denn wenn dieses auf eine ursprüngliche Weise in ihm gewesen wäre von Anfang seines Lebens an, so stekken wir gleich mitten im Doketismus, denn dann geht uns alle Identität der menschlichen Entwikkelung verloren, weil wir eine solche Potenz des Selbstbewußtseins annehmen müssen als gesezt wo alles in dem Kinde zwischen der Bewußtlosigkeit und den ersten stumpfen Aeußerungen des Bewußtseins schwankt. Wir müssen also uns die zeitliche Entstehung jenes Bewußtseins klar machen.

---

13. Stunde. Hier ist also der eigentliche Grund des Zwiespalts in unsrer Theologie, das praktische Bedürfniß, Christum rein menschlich aufzufassen, und das Interesse des Glaubens Göttliches in ihn hineinzulegen. Von der symbolischen Duplizität der Natur aus ist die Vereinigung nicht möglich; alle künstliche Aushülfen: quiesciren der göttlichen Eigenschaften (die Identität von Wesen und Eigenschaften geht verloren), doppelter Wille, mit dem dasselbe gewollt wird (der göttliche Wille kann nicht zeitlich wollen) genügen nicht. Vom

a) als alle historische Forschung über Christum aufzugeben, und wir können keinen Kalkulus für sein Leben geben.

praktischen Gesichtspunkt aus tritt die Unmöglichkeit nun ein, wenn Christus soll von unsern unvollkommnen Zuständen aus vollkommen begriffen werden, aber auch das edle wird von dem unedlen nicht begriffen, und hört deshalb doch nicht auf Lehre und Vorbild zu sein. Alles kommt, da jede a) kritische Theorie nothwendig doketisch wird, immer auf die Frage zurükk, wie läßt sich göttliches menschlich in menschlichem denken. Wir haben aber nicht nur die Aufgabe, uns dieses in Christo zu denken, sondern dasselbige [auch] des heiligen Geistes wegen in uns, sei es nun persönlich oder gemeinsam. Und hier ist doch immer vorausgesezt worden, daß die rein menschliche Existenz und Auffassung der Existenz deshalb nicht aufgegeben werde. Je näher wir also in dieser Analogie bleiben, desto eher kann uns die Lösung gelingen."

4. Juni. Wir sind bei einem Punkte stehen geblieben, der einer der schwierigsten ist: erstens soll man sich in Christo etwas ihn spezifisch von andern Menschen unterscheidendes vorstellen, und auf der andern Seite die Anschauung von wirklich menschlichen Lebenszuständen festhalten. Man kann nicht sagen, daß diese beiden Aufgaben mit einander übereinstimmend in der gewöhnlichen Behandlungsweise gelöst wären, und man kann sich nicht verbergen, daß ein hinreichender Grund vorhanden ist zu dem Zwiespalt in der gegenwärtigen Theologie, welcher desto mehr herausgetreten ist, als man sich beide Aufgaben klar vor Augen gestellt hat. Bei den gewöhnlichen symbolischen Formeln, wie das übermenschliche, göttliche, in Christo gesezt wird, kann eine Vorstellung von wirklich menschlichen Lebenszuständen nicht festgehalten werden; aber die Sache ist die, daß diejenigen, welche jenes Dogma auf diese Weise festhalten, sich um das andre nicht kümmern, aber da ist leicht nachzuweisen, daß sie in einen Doketismus verfallen, daß Christus in seinem wahren Leben doch kein

a) unkritische?

wahrer Menſch iſt, und alle künſtlichen Hülfen, welche man angewandt hat, leiſten nicht, was ſie ſollen. — Auf der andern Seite iſt klar, daß diejenigen welche davon ausgehen, das Leben Chriſti vollſtändig als ein wirklich menſchliches Leben darzuſtellen, nun auch gewöhnlich dahin kommen, ihn auf eine ſolche Weiſe aufzufaſſen daß gar kein verſtändiger Grund mehr übrig bleibt, ihn irgend wie zu einem ſolchen Gegenſtand des Glaubens, zu einem Centralpunkt der Welt[a]) zu machen, und das iſt der Zwieſpalt, unter welchem die Theologie ſteht.

Wenn wir von dem dogmatiſchen Punkt ausgehn in ſeiner gewöhnlichen Auffaſſung von einer Duplicität der Natur in der Perſon Chriſti, und wir faſſen nur ins Auge alle die Streitigkeiten, welche in der älteren Kirche geführt worden ſind, aber zu dem Behuf, dies in eine klare anſchauliche Vorſtellung zu erweitern, ſo geht ſchon daraus die Schwierigkeit der Sache hervor, aber eben auch, daß es nicht gelungen iſt. Wenn man ſagt, Es iſt in Chriſto als einer Perſon göttliche und menſchliche Natur, ſo müſſen da von jedem von dieſen beiden Punkten aus Reſultate herauskommen, die einander aufheben. Die menſchliche Natur manifeſtirt ſich überall als beſtimmtes, als beſchränktes Bewußtſein; die göttliche Natur aber ſtößt das beſchränkte aus; aber eben damit hört das beſtimmte, ſowie es in dem Menſchen iſt, auf. Soll ich nun das Bewußtſein Chriſti als ein menſchliches Bewußtſein denken, ſo denke ich es, mir in jedem Moment auf eine beſtimmte Weiſe erfüllt, aber nur ſo, daß noch eine unendliche Mannigfaltigkeit von Bewußtſein außerhalb der Erfüllung möglich iſt, und ſo iſt in dem einen Moment mitgeſezt das Bewußtſein was in einem andern nicht geſezt iſt; aber die göttliche Natur muß allwiſſend ſein, und ſolchen Unterſchied des einen Moments, in welchem man etwas weiß, und des andern, der es nicht weiß, ausſchließen. Daher hat man die künſtliche Hülfe[b]) erſonnen, die göttlichen Eigenſchaften hätten während des menſchlichen Lebens Chriſti quiescirt; man iſt ſich aber dabei bewußt geworden, daß man dadurch zugleich etwas ſchlimmes thut,

a) Menſchheit.
b) Ausflucht.

nemlich aufhebt dasjenige, was man in der Erkenntniß Gottes grade für das wesentlichste hielt, nemlich es ist da gesagt worden: es sei kein Verhältniß bei Gott zwischen Wesen und Eigenschaften wie in den endlichen Dingen[a]) sei, sondern beides sei dasselbige. Geht man davon aus und sagt, in Christo sollen die göttlichen Eigenschaften quiesciren, so quiescirt auch das göttliche Wesen in ihm, und es ist das eine leere Vorstellung. Mit andern Schwierigkeiten, denen auf eine andre Weise hat entgegnet werden sollen, ist es eben so; man hat z. B. gesagt, zu einer geistigen Natur rechnen wir Verstand und Willen (über die Richtigkeit dieser Distinktion will ich mich nicht auslassen), von Gott nun sagt man dasselbe, da ist von dem göttlichen Willen und Verstand die Rede: wenn nun eine zwiefache Natur in Christo ist, so ist göttlicher Verstand und göttlicher Wille in ihm; vermöge der menschlichen Natur ist menschlicher Verstand und menschlicher Wille in ihm. Nun werden Sie sich hierbei erinnern, daß in Betreff des einen Punktes, des Willens, hierin ein bekannter Streit in der christlichen Kirche entstanden ist, indem die einen gesagt haben, die Einheit der Person beruhe wesentlich auf der Einheit des Willens: soll also die Einheit der Person stattfinden in Christo, so müsse er auch nur einen Willen haben. Die andern haben gesagt, es komme nicht bei der Einheit der Person auf die Einheit des Willens in Bezug auf Vermögen oder Kraft an, sondern auf die Einheit des Willens indem immer nur Eins gewollt wird: wenn mehreres gewollt wird, so wird die Einheit der Reihe aufgehoben. Also Christus kann zwei Willen haben, aber er will mit beiden nur eins und dasselbe; aber wie kann das ein menschlicher Wille sein, mit dem ich dasselbe will wie mit dem göttlichen und umgekehrt?[b]) Alle diese Aushülfen sind unzureichend.

Was die andre Seite der Sache betrifft, daß diejenigen, welche überwiegend von der andern Auffassung ausgehen, sagen: wenn Christus eine solche Stellung gegen uns haben soll, daß wir ihn als den absoluten Lehrer und als das absolute Vorbild ansehn, so muß er auch vollkommen menschlich begriffen werden

---

a) wie in der menschlichen Natur.
b) beide schließen sich aus.

können; wären seine Gedanken[a]) nicht wahrhaft menschliche, so würden wir sie nicht auffassen, so würden sie unsern captus übersteigen. Wären sie wahrhaft menschlich, aber sie wären nicht die seinen, so wäre er immer darin begriffen gewesen die Menschen zu täuschen und dann wäre auch das eigentlich Seine überflüssig, denn es käme nicht unsrer Entwikkelung zu statten. Und auf der andern Seite, sezen wir ihn als absolutes Vorbild, so müssen wir sein Handeln auch als eigentlich[b]) menschliches denken, sonst kann ich ihm nicht folgen. Hier entsteht also dasselbige: hätte Christus vermöge seiner göttlichen Eigenschaften ganz anders handeln müssen, um ein Vorbild der Menschen zu sein, so mußten die göttlichen Eigenschaften quiesciren, aber dann ist dieses Sein gleich Null und überflüssig, da er dasselbige verrichtete ohne sie. Fragen wir nun, da doch die Theologen von der andern Seite eben dieses müssen behaupten, daß Christus in eben diesem Sinne der vollkommne Lehrer und das vollkommne Vorbild ist, was machen sie, wenn er so soll ganz menschlich begriffen werden, mit dem Göttlichen in ihm, welches quiescirt oder nicht, aber nicht in unserm realen Verhältniß zu Christo uns zu statten kommt, so zieht sich die ganze Theorie auf das wesentlich Eine zurükk, daß dieses Göttliche mußte in Christo sein, um die göttliche Gerechtigkeit zu befriedigen, und das ist die Art und Weise, wie in die Enge getrieben durch die menschliche Anforderung, die Theorie, welche ein Göttliches in Christo sezt, auf die Lehre von der stellvertretenden Versöhnung und der Befriedigung der göttlichen Gerechtigkeit durch das Leiden Christi sich zurükkzieht. Dieses ist aber da etwas ganz nichtiges, denn wenn man von der göttlichen Natur das aufhebt, daß sie ἀπαθής, des leidens unfähig ist, so hat man sie ganz und gar aufgehoben. Nun von der andern Seite ist nicht zu leugnen: je strenger man nur von dieser Aufgabe ausgeht, Christus muß uns vollkommen begreiflich sein, sonst kann er nichts von dem sein, worauf eigentlich sein Einfluß auf das ewige Sein und Leben beruht, desto leichter kommt man dahin, jene spezifische Dignität ganz und gar aufzuheben. Wenn ich aber sagen soll, was mir leichter scheint, von

---

a) göttliche,
b) vollkommen

diesem Punkte aus doch dahin zu gelangen, Christo eine solche spezifische Dignität zuzuschreiben, oder von jener symbolischen Formel einer Duplicität der Naturen ausgehend zu einer menschlichen Anschauung von dem Leben Christi zu gelangen, so will ich lieber das erste unternehmen als das zweite. Denn wenn man glaubt, die erste Aufgabe führt dahin, alles Christum spezifisch unterscheidende aufzuheben, so beruht das darauf, daß man bei der Aufgabe, daß er ganz begreiflich sei, zu gleicher Zeit von dem unvollkommnen Zustande unsers Begreifens ausgeht, und dieses kann man unmöglich für eine wesentliche Forderung gelten lassen; denn je unvollkommner der geistige Zustand der Menschen ist, desto weniger können sie[a]) irgend das vollkommne begreifen, z. B. wenn man darauf achtet, wie Menschen von einer niedrigen Gesinnung sich das edle in menschlichen Handlungen erklären, so sieht man, daß sie die Motive nicht begreifen, welche außerhalb der ihrigen liegen, aber wenn man die Aufgabe stellte, daß alle Menschen von höherer Gesinnung den andern sollten begreiflich sein, so höbe man die Aufgabe ganz auf, sondern sie müssen allmälig dahin geführt werden, daß sie die Motive der andern kennen lernen; aber sollten sie gleich in dem Augenblikk, wo ihnen das edle gegeben wird, es auch begreifen, so wäre die Aufgabe unauflöslich. Wir wollen dasselbe anwenden auf die menschliche Natur in ihrer Entwikkelung betrachtet, so müssen wir sagen, daß, da sich das von Zeit zu Zeit ergiebt, daß einzelne Erscheinungen weit über[b]) dem gewöhnlichen Maßstab liegen in irgend einer Beziehung, und daß daraus eine Erweiterung des Begriffs[c]) der menschlichen Natur entsteht; dieses gilt in jeder beliebigen Beziehung.[d]) Wir müssen z. B. denken, was nun gewöhnlich auf dem Gebiete der Herrschaft des Menschen über die Natur geleistet wird, so ist das etwas, was man vor einer Reihe von Jahrhunderten gar nicht in die Vorstellung aufnehmen konnte, und damals ganz außerhalb des Begriffs der menschlichen Natur lag. Wenn man sagte, der Mensch könnte

---

a) zwar?
b) den gewöhnlichen Standpunkt.
c) menschlichen Wissens.
d) Gebiet.

ſich in die Luft erheben, ſo wäre das für eine Fabel gehalten worden (Phantom, Ikarus). Daſſelbige gilt auf jedem andern Gebiet, und daher müſſen wir nicht die Forderung aufſtellen, daß jede menſchliche Erſcheinung auf jedem gegebenen Punkt ſolle begreiflich ſein, denn das müßte jede Fortſchreitung aufheben, und wir würden die menſchliche Natur nicht in einer progreſſiven Entwikkelung ſeiend darſtellen. Daher iſt nicht[a]) die Möglichkeit gegeben, von dieſer Aufgabe aus zugleich das andre feſtzuhalten. Nur freilich daß es dann nicht kann ſo geſchehn, wie es in der ſymboliſchen Form vor uns liegt. Aber man wird je länger je mehr dahin kommen, einzuſehn, daß dieſe auf einer Art und Weiſe zu philoſophiren beruht, welche ſich nicht mehr feſt halten läßt. Wenn wir z. B. fragen: mit welchem Recht verbindet man dieſe beiden Begriffe, den Begriff des Göttlichen und den Begriff der Natur, ſo wird jeder ſagen müſſen, wenn er ſich die Sache genau bedenkt, daß das eigentlich nicht zuſammengeſtellt werden kann: der Ausdrukk göttliche Natur hat ſeinen geziemenden und wohlgebührenden Ort in jedem polytheiſtiſchen Syſtem, denn dazu gehört, daß daſſelbige menſchlich[b]) Eine ſich in einer Mehrheit von Geſtalten manifeſtirt, aber das können wir ja, die wir dieſe polytheiſtiſche Vorſtellung gar nicht mehr aufnehmen können, auch hier nicht aufnehmen. In einer andern Beziehung iſt damit eine Beſtimmtheit des Seins gemeint, die anderes ausſchließt, aber auch in dieſer Beziehung kann keiner von einer göttlichen Natur eigentlich reden, und das iſt eine Zuſammenſtellung, die gar nicht für eine wiſſenſchaftliche Darſtellung taugen kann; die man wol gebrauchen kann wenn man ſich verſtändigt hat daß ſie auf uneigentliche Weiſe gemeint iſt, aber in einer Theorie läßt ſie ſich nicht anwenden. Eins aber ſcheint allerdings eine Schwierigkeit zu haben, die ſich gar nicht aufheben läßt; nemlich wenn wir ſagen, das Intereſſe des Glaubens ſo wie er bis jezt in der chriſtlichen Kirche der herrſchende Geiſt iſt, und, wenn nicht jene Unmöglichkeit ſich ſollte begründen, auch hoffentlich bleiben wird, das Intereſſe des Glaubens iſt immer dieſes, in Chriſto ein Göttliches zu ſezen, ein etwas das menſch-

a) uns?
b) göttlich

liche übersteigendes; was aber ein andres wäre, würde auf jeden Fall das menschliche aufheben, z. B. jede konsequent ausgeführte arianische Theorie würde nothwendiger Weise doketisch sein, wahrhaft menschliches wäre dabei nicht in Christo zu sezen, denn so wie man das Höhere in Christo von dem Göttlichen unterscheidet und als ein Erschaffenes sezt, so ist es eine Natur, und dann kommt die Aufgabe in dem wahren bestimmten Sinn vor, daß Zwei Naturen in Einer Person sind, und dann ist sie ganz unauflöslich, sondern eins von beiden muß Schein gewesen sein. Halten wir also jenes fest, so bleibt uns dieses übrig: kann das wirklich gedacht werden, Göttliches in Menschlichem? Das ist der Punkt um welchen sich zulezt die ganze Sache dreht. Wäre das auf keine Weise denkbar, so würden wir auf den Punkt kommen, daß jenes Interesse des Glaubens ganz müßte aufgehoben werden, denn was einmal positiv nicht denkbar wäre, könnte auch keine Realität für uns haben, dem könnte kein bewußter Einfluß zukommen, als durch eine Selbsttäuschung,[a]) und da bliebe nichts übrig als zu jener Seite überzugehn.[b]) Bei jenem Interesse des Glaubens[c]) wird uns aber auch zugemuthet, göttliches in dem menschlichen überhaupt, nicht nur in Christo, zu denken, denn die Vorstellung des heiligen Geistes ist nichts andres; das göttliche wird gesezt in dem menschlichen, dem wir selbst angehören;[d]) wir sollen dieses göttliche in unserm Selbstbewußtsein auch haben. Wir werden also auch zugeben müssen: das Interesse des Glaubens in Bezug auf Christus zu befriedigen durch eine Theorie, die nicht zugleich das Interesse des Glaubens in dieser Hinsicht befriedigt, das wäre eine Zerstükkelung der christlichen Lehre, die uns nichts helfen könnte.[e]) Es muß also so geschehn, daß beides mit einander geschieht; und wenn wir fragen: kann jemals die Meinung die gewesen sein, daß eben dieses, die Wirksamkeit des göttlichen Geistes als eines wahrhaft göttlichen in dem Umfang der Christenheit anzunehmen den Zu-

---

a) als so lange die Selbsttäuschung dauert.
b) Rationalisten zu werden.
c) im ganzen Umfang.
d) sei es im Einzelnen oder in der Gemeinsamkeit des Lebens.
e) befriedigt keineswegs.

ſammenhang und die Wahrheit des menſchlichen irgendwie aufheben oder beſchränken ſolle? ſo iſt das niemals behauptet worden, und es iſt darüber ſo gut als gar kein Streit entſtanden; und wenn ich einen frage, nun gut, du nimmſt eine Wirkſamkeit des göttlichen Geiſtes in dir an, nun ſeze auseinander, was bewirkt die göttliche Natur in dir, und was die menſchliche Natur? ſo müſſen ganz dieſelben Fragen entſtehen. Da hat man alſo ſchon immer ſtillſchweigend zugegeben, daß das mit einander verträglich ſei, und es kommt darauf an, daß man daſſelbige in Bezug auf die Perſon Chriſti löſen will, und da nicht etwas andres poſtuliren was gar nicht im Intereſſe des Glaubens liegt.

---

14. Stunde. „Wenn wir von der Knabengeſchichte auch ganz abſtrahiren wollten, ſtoßen wir doch ſpäter auf ähnliche Aeußerungen Chriſti über ſich ſelbſt. Wir können nicht annehmen, er ſei nur dazu gekommen, weil ihm immer geſagt worden, er ſei der Meſſias, und weil dieſem allgemein ein beſondrer Zuſammenhang mit Gott beigelegt worden.[a]) Er hätte den Gedanken fahren laſſen, wenn keine innere Erfahrung ihn beſtätigt hätte. Müſſen wir alſo vorausſezen, dieſen Aeußerungen habe etwas in ſeinem Bewußtſein entſprochen, ſo müſſen wir doch fragen, ſeit wann und wie ſich dies entwikkelt, und kommen dann auch auf denſelben Punkt. Zunächſt alſo denken wir uns Jeſum im Maximum der Lebendigkeit des Bewußtſeins.“

---

a) „Dies war übrigens auch nicht der Fall, (Dr.) Paulus Anſicht iſt ohne alle Haltung. — Ein Wiederherſteller Davids brauchte einen ſolchen Zuſammenhang mit Gott nicht, ſondern bekam ſeine göttlichen Mittheilungen von außen auf profetiſchem Wege oder wie die Proſeten von innen.“

5. Juni. Diese[a]) allgemeine Auseinandersezung ist nur eine Digression, die nur dazu dienen kann, um zu sehn wie weit wir der Auflösung unsrer Aufgabe näher kommen können, ohne auf irgend eine Weise zu entscheiden über die dogmatische Fassung dessen, was wir als Christen mit der gesammten geschichtlichen Christenheit in der Person Christi sehen. Dieses Sehen selbst nur müssen wir aus jenem allgemeinen Zustand heraus in das Einzelne des Lebens versezen. Bei einem solchen Punkt waren wir angekommen in unsrer geschichtlichen Betrachtung, und da ist die Frage, wie wir dieses sehen können? Allerdings wenn Jesus sagt, ich muß sein in dem Tempel meines Vaters, so ist die Frage, War das ein Ausdrukk, dessen sich andre auch bedienten, und der aus dem frommen Bewußtsein der Nation und der Zeit erklärt werden kann, oder war er ein besondrer? und erst wenn das leztre entschieden ist, müssen wir aufsuchen was hier vorauszusezen ist als der eigentliche Inhalt dieses Ausdrukks, und wie Christus dazu gekommen ist, ein Bewußtsein von diesem Inhalt zu haben. Ueber das erste kann nun wol kein Zweifel sein, denn wir finden, daß ihm späterhin darüber grade der Vorwurf der Gotteslästrung gemacht wird, daß er in diesem Sinn Gott seinen Vater nennt, dies war also etwas dem herrschenden Typus der Frömmigkeit seines Volks und seiner Zeit entgegenstehendes, und es wurde Gotteslästerung genannt, weil er als solcher keineswegs dazu berechtigt sei. Nun fragt sich wieder, wurde dieser spätere Vorwurf ihm gemacht in einem solchen Sinne, daß dabei der Gedanke zum Grunde lag, Wäre Jesus wirklich Christus, so hätte er ein Recht, solches Verhältniß zu Gott von sich auszusagen; sei er aber nicht Christus, so sei dieses von ihm Gotteslästerung. Dieses beides waren für sehr viele identische Ausdrükke: Christus, Messias der da kommen soll, Sohn Gottes; aber dabei bleibt dies wahr, daß durch den lezten Ausdrukk demjenigen welchem jene Bestimmung beigelegt wurde, auch ein besondres Verhältniß zu Gott beigelegt werden sollte. Wenn man das so ansehn will, Jesus hätte erfahren von seinen Eltern, daß er vermöge der Verheißung der Messias sei, und weil er von Anfang das angenommen habe, so habe er das aus seiner Vorstellungs-

a) Anknüpfung an die vorige Stunde.

weise auf sich herübergenommen, und Jesus mußte sich den Sohn Gottes nennen vermöge einer in einem Theile des Volks herrschenden Vorstellung, daß zwischen dem Messias und Gott ein besondres Verhältniß stattfinde, und er bezeichne sich so ohne ein andres Fundament, außer daß er jene Vorstellung von seinen Eltern annahm daß er der Messias sei. Diese Ansicht ist der allerwenigsten Schwierigkeit unterworfen, und es wäre über die ganze Sache weiter nichts zu sagen. Aber ich glaube nur, daß man bei dieser Ansicht der Sache nicht stehen bleiben kann, wenn man sich das Leben Christi und die zu seiner Zeit herrschende Vorstellung in dem Verhältniß seines Volks denken soll, das sich uns darstellt. Wenn wir auf der andern Seite betrachten, wie der Messias auch Sohn Davids genannt wird, und Christus deswegen, weil er für den Messias gehalten wurde, überall als Sohn Davids bezeichnet und angenommen wurde,[a]) — denn das war doch wol nicht allgemein bekannt als historische Notiz, daß Maria oder Josef aus dem Stamme Davids wären, sonst hätte das Verfahren der Gegner gegen ihn eine andre Richtung annehmen müssen, sie hätten entweder das Faktum leugnen oder angreifen müssen, wovon wir keine Spur finden, sondern von seiner davidischen Abstammung ist nicht die Rede, besonders wo er als Galiläer von seiner Umgebung bezeichnet wurde, kann am wenigsten an eine davidische Abstammung gedacht werden, und das war gewiß keine verbreitete Vorstellung[b]) — nur offenbar liegt darin, daß der Messias Sohn Davids genannt wurde, das zurükkgehen auf die profetischen Stellen, die für die meisten das eigentliche Fundament der messianischen Hoffnung waren für die Wiederherstellung des davidischen Reichs, und es wäre eine willkührliche, grundlose Annahme, wenn diejenigen, welche den Messias so bezeichnen, eine andre als politische Vorstellung von dem Messias gehabt hätten. Wenn nun dies eine so verbreitete Meinung war, so sezt die kein besondres Verhältniß zwischen Gott und dem Messias voraus, und sehr vieles, was an vielen Orten, namentlich von (Dr.) Paulus in Heidelberg gesagt ist über die Allgemeinheit der Vorstellung von einem Messiasgeist, der ein

a) auch in Gegenden, wo von seiner leiblichen Abstammung nichts bekannt sein konnte.

b) so liegt offenbar nur das darin.

höheres himmlisches Wesen wäre, ist auf unzureichende Weise zusammengelesen ohne einen wahrhaft geschichtlichen Grund zu haben. — Je weiter also diese Vorstellung verbreitet war, desto weniger war jene verbreitet: jemehr die messianische Erwartung auf die Wiederherstellung des davidischen Reichs und eine äußerliche Macht des jüdischen Reichs verbreitet war, desto weniger war die Vorstellung von dem Messias in dem besondern Verhältniß zu Gott auf jene innerliche Weise verbreitet. Wenn wir fragen, wie erschien denn die messianische Erwartung derer, von denen zuerst gesagt wird, daß sie die messianischen Erwartungen auf die Person Christi bezogen hätten? so ist in allen jenen Aeußerungen diese Vorstellung von dem Messias als dem Wiederhersteller des davidischen Reichs bei weitem die vorherrschende, und die Erwartung eines politischen Messias ist zuerst auf die Person Jesu bezogen worden. Wenn die poetischen Stellen in Lukas allerdings nur diesen Produktionen angehören, welche gar sehr das Ansehn haben einer in gewissem Sinne künstlerischen Darstellung, und wir nehmen an, es sei wahrscheinlich, daß es als wirkliches Wort der redenden Personen zu nehmen sei, so kann daraus nicht bestimmt bewiesen werden, daß diejenigen, welche zuerst und nähern Antheil an Jesu nahmen, auch die Sache so gefaßt hätten; aber wenn bestimmte Notiz davon vorhanden gewesen wäre, daß diese sie von Anfang an anders gefaßt hätten, so müssen diese Produktionen nicht mehr in dieser Zeit haben entstehn können. Wir haben also wenigstens keinen Grund zu behaupten, daß, was Maria und Josef Jesu haben sagen können über die Art, wie er ihnen selbst als der Messias sei bezeichnet worden, in ihm die Vorstellung von einem besondern Verhältniß zwischen ihm und Gott hätte erregen können. Diese Ansicht hat in dem ganzen geschichtlichen Zusammenhang keinen Grund, sondern man kann sie nur gelten lassen als eine Hypothese, die aber desto weniger Grund hat, je weniger sich nachweisen läßt, daß in der messianischen Erwartung des Messias die Vorstellung von einem solchen nähern Zusammenhang mit Gott gelegen hat, und wir müssen nach der Physiognomie der Begebenheiten, wie sie vor uns liegen, grade das Gegentheil schließen. Also zu diesem Ausdrukk muß es einen Grund gegeben haben in dem Bewußtsein Christi selbst, wir können ihn

nicht von jener Autorität, vermöge welcher angenommen wird, er sei der Messias, und von der herrschenden Vorstellung ableiten. Aber wenn wir nun der Sache noch von einer andern Seite näher gehen und fragen: wie ist es, wenn wir die analogen Aeußerungen Christi aus einer spätern Zeit zusammen nehmen — —?[a]) so ist es auch etwas höchst unwahrscheinliches, daß eine solche Vorstellung sich in Christo sollte fixirt haben und fest geblieben sein nur aus solcher Kombination: Du bist der Messias, und zwischen Dir und Gott muß ein besondrer Zusammenhang stattfinden! — nemlich da müßten wir zu gleicher Zeit auch sagen, das seze voraus, es müsse sich nun auch dieser Zusammenhang auf irgend eine Weise kund geben. Gesezt wir nehmen in Christo diesen Glauben an: der, welcher der Messias ist, steht auch in besonderm Zusammenhang mit Gott; und er habe geglaubt, er sei der Messias, weil ihm kund geworden, was von ihm früher gesagt worden sei, da müßte er aufmerksam gewesen sein, wie sich dieser besondre Zusammenhang mit Gott kund geben werde, und daß er in dieser Beziehung Beobachtungen angestellt, und das als eine Aufgabe angesehen habe. Wenn sich aber nichts gefunden hätte in seinem Innern, was die Vorstellung von einem solchen innern Zusammenhang bewährte, so hätte sie sich nicht halten können. Wenn man erwartet, was eine Hypothese bestätigen soll, und sie bestätigt sich nicht, so läßt man sie fahren; er müßte dann weiter geschlossen haben, „und daß du der Messias bist, willst du vorläufig festhalten, aber es muß eine falsche Vorstellung sein, denn du findest nichts in dir." Also auf diese Weise kann eine solsche Vorstellung nicht festgeworden sein, wie wir sie finden daß sie in Christo festgeworden ist. Daß diese Vorstellung in Christo festgeworden sei, beruht freilich großentheils aber nicht allein auf dem Evangelium Johannis, sondern es kommt auch in den übrigen Relationen vor, ja es bildet sich auch ab in den Ansichten, welche sich in seinen Jüngern fixirt hatten. Wenn man nun sagen wollte, diese Frage ist von einer so großen Schwierigkeit, daß man der Untersuchung so lange als möglich muß aus dem Wege gehen und es erscheine das unzeitig, sie an diese einzelne Erzählung aus dem Knabenalter Jesu zu

a) Die Frage ist abgebrochen.

knüpfen, da diese so vereinzelt dastehe, daß es willkührlich sei, auf sie einen Werth zu legen; aber sie hat einen so hohen Grad des authentischen, daß ich sie mir als aus einem besondern Grunde geworden denken muß. Aber wenn wir auch mit der Untersuchung warteten, so müßten wir doch späterhin fragen, seit wann findet sich in Christo dieses Bewußtsein, und wir müßten auf diesen Punkt zurükk kommen, wo in dieser Periode des Lebens Christi sich dieses Bewußtsein findet. Nun will ich nur den festgestellten Kanon festhalten und anwenden: Haben wir hinreichenden Grund, dieses als einen Theil des Selbstbewußtseins Christi anzusehen, daß er sich eines solchen eigenthümlichen Zusammenhangs mit Gott bewußt gewesen ist, und können wir es nicht dabei bewenden lassen, daß es erst ein später gewordenes, und ein von seinen Jüngern hineingetragenes und eine Frucht von der Interpretation des Glaubens ist, — wollen wir diesen Ausweg nicht ergreifen, so müssen wir das Gewordensein dieses Bewußtseins als auf möglichst menschliche Weise zu begreifen suchen, und da müssen wir in der Analogie dessen bleiben, was wir vermöge desselben Glaubens auch von denen, die an Christum glauben, von der christlichen Kirche und ihren einzelnen Gliedern aussagen. Was ich vorher gesagt habe, Wenn Christus diese Vorstellung nur auf solche individuelle Weise gleichsam von außen empfangen hätte, so hätte er sie nur festhalten können wenn er in seinem Selbstbewußtsein eine Bewährung derselben gefunden hätte; daran können wir knüpfen und fragen, Was könnte bei ihm eine Bewährung einer solchen Vorstellung gewesen sein? Da müssen wir sagen: durch dasselbe, wodurch sich die Vorstellung als eine von außen her gewordene bewährt hätte, könnte sie sich auch von innen heraus entwikkelt haben. Hat sie sich nicht von außen entwikkelt, so muß sie sich von innen entwikkelt haben.

Wenn wir hier zuerst auf dem gemeinsamen Gebiet die Erfahrung feststellen, so finden wir unter den Menschen überhaupt eine sehr große Differenz in Beziehung auf das menschliche Bewußtsein eines Verhältnisses zu Gott, nicht eines solchen spezifischen wie wir aufsuchen wollen im Bewußtsein Christi, aber es ist ein gemeinsames Element des menschlichen Bewußtseins, d. h. sowie vieles von dem Wesentlichen des menschlichen Bewußtseins

sich doch erst allmälig in jedem Einzelnen entwikkelt, und es Zeiten giebt, wo das Wesentliche noch nicht zur Erscheinung gekommen ist, so irrt es uns nicht, wenn es Menschen giebt, seien es einzelne oder viele, in welchen dieses Bewußtsein noch gar nicht zum Vorschein gekommen ist. Wenn wir die natürlichen menschlichen Zustände betrachten, so müssen wir es als ein gemeinsames Element gelten lassen; die Vorstellungen von Gott können sehr verschieden sein, aber das Bewußtsein von einem Verhältniß zu dem Gegenstand dieser verschiednen Vorstellungen ist in seinem Wesen betrachtet dasselbe.[a]) Nun aber finden wir in dem einen Menschen dieses als ein absolutes Minimum und in dem andern als ein Maximum, und das eigentlich vollständige Maximum ist dieses: wenn dies Bewußtsein von einem Verhältniß zu Gott ein Element eines jeden Bewußtseins ist, wenn es in einem jeden natürlichen Bewußtsein, welches zu einer gewissen Klarheit und Vollständigkeit gelangt, mitgesezt ist; wogegen, wenn ein einzelner immer eines äußern Impulses bedarf, um dieses Bewußtsein in seinem Innern zu entwikkeln, oder wenn er sich gegen die Entwikkelung dieses Bewußtseins sträubt, so ist dieses das Minimum, aber wir erkennen es doch in diesem Minimum an: die Richtung dazu muß immer in ihm angelegt und diese Richtung eine gänzlich allgemeine sein. Wenn wir nun uns die Frage vorlegen, wohin müssen wir denn, ganz menschlich angesehn, in Betreff dieses Minimum und Maximum Christum stellen, wenn sich in ihm in dieser Lebensperiode ein Bewußtsein von einem spezifisch eigenthümlichen Zusammenhang mit Gott entwikkelte? Das sezt offenbar voraus, daß er in Bezug auf dieses Element des Bewußtseins überhaupt auf der Seite des Maximums müsse gestanden haben. Sowie wir in die verschiednen Punkte der nationalen Entwikkelung hineintreten, so mußte der Glaube an Gott, ganz rein[b]) ihn als ein gewöhnliches Kind betrachtet, in ihm sich entwikkeln an diesem allgemeinen Faden der Mittheilung, und sowie er auf die Stufe kam wo der Unterricht im Gesez anfing, so wurde das ein Element, was vermöge des Gesezes auf seine Handlungen und die Handlungen derer, welche ihn umgaben, an-

a) In gewisser Beziehung?
b) lediglich.

gewandt wurde, und darin wird sich in seinem Alter gewiß die Mannigfaltigkeit dieses Verhältnisses entwikkelt haben: bei vielen[a]) wird es ein sparsames gewesen sein, und andern wird es sehr zeitig ein bedeutendes Lebenselement geworden sein, und wenn wir ihn so auf das Maximum stellen, so ist denkbar, daß das Verhältniß zu[b]) Gott schon in dieser Zeit in ihm kann ein sehr lebendiges gewesen sein, so daß es in alle bedeutenden Lebenselemente eingegangen sei; aber das macht noch keinen spezifischen Grund[c]) deutlich, sein Verhältniß zu Gott so auszudrükken, wie es andre nicht thaten.

---

15. Stunde. „Nehmen wir hinzu, daß im christlichen Glauben die Entwikkelung Jesu als eine unsündliche gesezt wird — wodurch das menschliche nicht aufgehoben wird, weil wir die Sünde nie zum Wesen des Menschen rechnen, was aber aus einer vorausgesezten ursprünglichen göttlichen Einwohnung nothwendig folgt — so mußte durch Vergleichung mit Andern Christo sein Zustand als ein spezifischer zum Bewußtsein kommen, aber noch nicht als Bewußtsein des göttlichen in ihm. Wollen wir ihm ein solches Selbstbewußtsein geben wie die symbolische Vorstellung gewöhnlich verlangt, als Bewußtsein einer vorzeitlichen abgesonderten Präexistenz des Göttlichen in ihm, so müssen wir das menschliche ganz aufheben. Der exegetische Grund für diese Annahme ist sehr schwach. Bleiben wir bei unserm Kanon, der Analogie mit der Einwohnung des göttlichen Pneuma's in uns, so finden wir diese

---

a) Knaben
b) von
c) Unterschied

nur im innersten, in dem Prinzip des reinen Wollens des göttlichen Willens, also hinter dem wirklichen Bewußtsein, denn jeder einzelne Entschluß trägt immer schon die menschliche Unvollkommenheit in sich. Dies nun hat Christus auch in sich gefunden als lebendiges Sein Gottes in ihm. Vater und Sohn versteht sich aus der Vergleichung von Sohn (erwachsen) und Knecht, den ganzen göttlichen Willen, aber auch als ein zu bestimmtem Bewußtsein sich allmälig entwikkelndes (größre Werke zeigen) nemlich den ganzen Willen in Bezug auf die Menschen. So konnte er sagen, Ich bin der Sohn Gottes; nach der symbolischen Vorstellung hätte er sagen müssen, Ich habe den Sohn Gottes in mir."

6. Juni. Daraus[a]) geht hervor, daß die eine Erzählung bei Lukas zu unsrer Frage die Veranlassung gegeben hat, daß sie aber von einem viel größern Umfang ist, indem diese Aeußerung nur der Anfang ist zu einer großen Mannigfaltigkeit von Aeußerungen Christi, welche wir alle als Darstellung desselbigen Bewußtseins anzusehn haben, und die Frage ist eigentlich die, wie wir nun dieses unter der Form eines menschlichen Bewußtseins uns vorstellen können, und wie wir auch auf gewisse Weise uns nachbilden können die Entwikkelung desselben. Die Basis dazu ist nun allerdings das, wobei ich gestern stehen geblieben bin, nemlich daß wir in Christo voraussezen müssen ein Maximum von Empfänglichkeit für die Wirksamkeit des ihm mitgetheilten Gottesbewußtseins. Wir sind davon ausgegangen daß wir dieses überall als einen Bestandtheil des menschlichen Bewußtseins in den Einzelwesen finden, aber in einem sehr ungleichen Verhältniß; es kann zurükkgedrängt werden bis auf ein Minimum, es kann hervortreten bis auf ein Maximum. Aber weder ist dadurch etwas spezifisches, Christum von allen andern unterscheidendes,

---

a) siehe den Schluß der vorigen Stunde.

noch iſt darin das Verhältniß zwiſchen Vater und Sohn geſezt. Wenn wir nun dieſen Weg verlaſſen, um es zu verſuchen auf eine andre Weiſe, und wir wollen unſre Aufgabe faſſen von dem Standpunkt der ſymboliſchen Formeln aus, und wollen nun ſo ſagen: was Chriſtus hier in allen Aeußerungen dieſer Art ausdrükken will, iſt eben dieſes, daß er ſich ſeiner zugleich als der zweiten Perſon in der Gottheit bewußt geweſen; das iſt allerdings das, was in den ſymboliſchen Formeln eigentlich gemeint iſt. Nun iſt die Frage, ob wir uns dieſes als ein menſchliches Bewußtſein, alſo auch mit allem übrigen menſchlichen Bewußtſein vereinbar denken, und ob wir uns die zeitliche Entwikkelung deſſelben auf irgend eine Weiſe nachbilden können, denn nur dann iſt das eine klare Vorſtellung in uns. In jener ſymboliſchen Auffaſſung iſt nun das Trinitätsverhältniß als ein immanentes in dem höchſten Weſen und zugleich als ein ewiges geſezt, aber dieſes Ewige iſt zu gleicher Zeit immer darin gefaßt als ein vorzeitliches, und ſo wird es auch jeder immer, der ſich die Sache zu einer gewiſſen Anſchauung bringen will, ſich nicht anders als ſo vorſtellen können, daß nun in Chriſto dieſes Bewußtſein geweſen ſei unter der Form des Bewußtſeins einer Präexiſtenz des Göttlichen in ihm vor allem Zeitlichen. Man hat darauf auch wol einzelne Aeußerungen Chriſti gedeutet, aber es iſt wol nichts leichter als zu zeigen, daß dieſe Erklärungen etwas ſehr willkührliches ſind, und daß z. B. die Aeußerung Chriſti, daß er eine Herrlichkeit gehabt habe beim Vater vor der Grundlegung der Welt, ſich auch anders erklären laſſe. Solche Streitpunkte der Interpretation können wir nicht ſchlichten, aber wol iſt nöthig, es in Erinnerung zu bringen, wenn etwas in unſerm Gebiet nur auf einer ſtreitigen Erklärung beruht, weil es dann als kein ſichres Fundament anzuſehen iſt. Wenn wir nun dies auf die Probe bringen, ob ſich das mit dem Geſammtzuſtand eines menſchlichen Bewußtſeins vereinigen laſſe ohne daß dieſes dadurch aufgehoben wird, und ob wir dieſes in der Fortſchreitung und Entwikkelung unſers menſchlichen Bewußtſeins denken können, ſo kann ich beide Fragen immer nur verneinend beantworten. Es läßt ſich das Bewußtſein von einer ſolchen Präexiſtenz des Göttlichen in Chriſto in Verbindung mit dem menſchlichen Bewußtſein nicht denken ohne die Einheit und Perſönlichkeit doch

wieder aufzuheben, und das ist doch grade das was die symbolischen Formeln niemals aufheben wollen. Nun kann ein bestimmtes Bewußtsein des Göttlichen in Christo nicht gedacht werden anders als es muß auch als ein wirksames gedacht werden: so wie wir aber dieses beides neben einander stellen sollten unter die Einheit einer Persönlichkeit als parallel, ein konstant wirksames menschliches und ein konstant wirksames göttliches, so ist offenbar die Einheit der Persönlichkeit aufgehoben. Wenn wir aber den Kanon festhalten, den wir uns aus dem Zusammenhang der christlichen Glaubenslehre gestellt haben, nemlich daß der christliche Glaube ja auch ein göttliches in der Christenheit überhaupt sezt, ohne daß dabei irgend die Vollständigkeit des menschlichen Bewußtseins weder in Betreff der Einzelwesen noch in Betreff des Gesammtlebens aufgehoben werden soll, so führt uns dieser Kanon darauf, daß wir alle jene Formeln von der Hand weisen; denn wenn in der Christenheit die Wirksamkeit des heiligen Geistes gesezt wird, so soll das nicht gedacht werden als das positive Bewußtsein einer Präexistenz dieses uns inwohnenden Göttlichen. Sagen wir nun: wir werden nur in dem Maß sicher sein, uns Göttliches in dem Bewußtsein Christi vorzustellen, als wir in dieser Analogie bleiben, so können wir dies als eine Wahrheit aufstellen, ohne daß wir eben das andre, das positive Bewußtsein des Göttlichen als eines präexistirt habenden mit darin aufnehmen, so müssen wir es auch bei Christo können. Fragen wir, worauf beruht die Möglichkeit, daß man in der Christenheit kann göttlichen Geist als ein ihr einwohnendes Wesen sezen, und doch nicht den Zusammenhang des menschlichen auch nur im geringsten aufheben, so werden wir schwerlich etwas andres aufstellen können als dieses, daß das Göttliche dabei gedacht werde nicht unter der Form eines wirklichen bestimmten Bewußtseins, sondern nur als dem gesammten Bewußtsein zum Grunde liegend. Wir werden dies in der vollständigsten Uebereinstimmung mit der allgemein geltenden christlichen Lehre uns können zur Klarheit bringen. Wenn wir fragen, wie äußert sich die Wirksamkeit des göttlichen Geistes in der christlichen Kirche, so müssen wir sagen: in dem wollen und vollbringen des göttlichen Willens, denn alles diesem gemäße wird ja auf den göttlichen Geist zurükgeführt; wenn wir aber

dieses in dem wirklichen Bewußtsein zurükverfolgen,[a]) so ist jedes wirkliche menschliche Bewußtsein als ein den Moment erfüllendes dabei ein rein menschliches, ja sowie wir an diese Form des eigentlich sittlichen Handelns die Wirksamkeit des göttlichen Geistes anknüpfen wollen, so müssen wir sagen, Sowie wir denken den bestimmten wirklichen Entschluß, so denken wir ein menschliches Bewußtsein, wir denken immer etwas unvollkommnes darin; dessenungeachtet führen wir dies auf den göttlichen Geist zurükk, aber was wir auf ihn zurükk führen, ist das hinter jedem bestimmten Bewußtsein liegende, nemlich das wollen des göttlichen Willens. Wenn wir uns dies denken als das vollkommen reine Prinzip, woraus aber doch alle unsre an und für sich unvollkommne Entschlüsse entstehen, so ist dies das einzige Verhältniß, welches wir aufstellen können zwischen dem göttlichen Geist als in dem menschlichen Bewußtsein wirksam, und dem menschlichen Zusammenhang dessen, was zum wirklichen Sein und Thun gehört. Wenn wir in Beziehung auf dieses fragen, wo hat aber dieses göttliche Prinzip, in sofern es nun allen verschiednen menschlichen unvollkommnen Entschlüssen zum Grunde liegt, seinen Siz? so kommen wir auf eine Frage, welche in der kirchlichen Glaubenslehre noch nicht vollkommen erledigt ist.

Es ist ein Schwanken, ob wir dem göttlichen Geist seinen Plaz anweisen sollen in den Einzelnen an sich, oder in der Gesammtheit an sich, aber was wir Christo Göttliches zuschreiben und ihn eben dadurch von allen andern Menschen unterscheiden, hat auch seinen Siz als Gegenstand dieses Göttlichen nur in seiner Persönlichkeit, da findet ein solches Schwanken gar nicht statt. Das ist die Differenz, aber die Analogie können wir doch festhalten, Es hat seinen Siz in Christo so wie in uns,[b]) wie wir dem göttlichen Geist seinen Siz in den Einzelnen und in der Gesammtheit anweisen, nemlich als das Prinzip und die Quelle des einzelnen Bewußtseins, aber unter der Form des wirklich(en) einzelnen Bewußtseins. Nur werden wir allerdings diese Differenz außer der vorigen noch auf-

a) führen wir dies aufs wirkliche Bewußtsein zurükk,

b) sei's Einzelner oder Gesammtheit, als Prinzip hinter dem zeitlichen Bewußtsein.

zuſtellen haben, daß es zu unſrer Vorſtellung von Chriſto weſentlich gehört, daß ſich das an ihm menſchlich erſcheinende zu dieſem göttlichen Prinzip nicht verhalten kann ſo wie ſich in der Chriſtenheit und den Einzelnen das menſchlich erſcheinende zu dem göttlichen Prinzip verhält, nemlich wie ein unvollkommnes zu zu dem vollkommnen, wie ein getrübtes zu dem reinen, d. h.: das menſchlich Erſcheinende in Chriſto iſt als ſolches ein einzeln beſtimmtes und alſo auch beſchränktes, aber in dieſer ſeiner weſentlich menſchlichen Form doch aus dem Göttlichen in ihm rein zu erklären. Auf dieſe Weiſe wird es uns möglich werden, dieſes zurükkzuführen auf die allgemeine Form der Entwikkelung wie ſie uns auch im Evangelium in Bezug auf Chriſtus dargeſtellt wird, wenn geſagt wird, daß er als Kind zugenommen habe an Weisheit und an Gnade bei Gott und den Menſchen. Der lezte Ausdrukk kann ſich nur auf das rein menſchliche beziehn, d. i. auf der einen Seite als ein ſich entwikkelndes, ein wachſender Gegenſtand des Wohlgefallens, aber dieſes Wachſen kann nun[a]) auch nur rein unter dieſer Form als ſich von innen heraus erweiternd gedacht werden. Wenn wir in dieſer Beziehung die menſchliche Entwikkelung, inſofern wir nun auch im allgemeinen das Gottesbewußtſein in der chriſtlichen Kirche, die Wirkſamkeit des Geiſtes Gottes dabei zum Grunde legend betrachten, ſo ſehn wir eben das Sündhafte als ein konſtantes Element an, und ſagen daher, daß die Kräftigkeit des Gottesbewußtſeins oder die Wirkſamkeit des göttlichen Geiſtes ſich nur entwikkeln könne im Kampf gegen das ſchon gewordene Uebergewicht des Sinnlichen. Das können wir nun allerdings in Chriſto nicht zugeben, wenn wir nicht zu jener Anſicht übergehn wollen, wodurch er nothwendiger Weiſe aufhören muß ein beſondrer Gegenſtand des Glaubens zu ſein; wir können uns alſo keine andre Form der Entwikkelung denken, als die von der vollkommnen Unſchuld aus zu dem immer vollkommneren Bewußtſein. Ich glaube, daß dieſe Ausdrükke in ihrer Beziehung auf einander nichts zweideutiges haben können, nemlich in der Art wie ich Unſchuld und Bewußtſein gegenüber geſtellt habe,

a) andrerſeits

liegt dieses, daß Unschuld ein bewußtloser Zustand ist: es ist ein komparativer Begriff, die Vergleichung eines unentwikkelten Bewußtseins mit einem entwikkelten. Die Unschuld ist nicht nur der Schuld entgegengesezt, sondern eben so der Tugend und dem Verdienst entgegengesezt. Es ist also der Zustand eines unentwikkelten Bewußtseins, aber in welchem nichts von der sittlichen Forderung differentes gesezt ist. Sowie wir in dem sich entwikkelnden Menschen einen solchen Zustand finden, daß, wenn ihm ein sittliches Bewußtsein gegeben wird, er auch in die Schuld verfallen wird, so nennen wir ihn dann nicht mehr unschuldig, sondern nur wenn er noch in solchem Zustand ist, daß sich von diesem Zustand aus das sittliche Bewußtsein entwikkeln kann ohne Schuld, und das ist die Form unter welcher wir allein die Entwikkelung Christi sezen müssen: die ist aber dadurch bedingt, daß das ihm persönlich einwohnende Göttliche nicht gleichzustellen ist demjenigen, was wir unter dem Ausdrukke des göttlichen Geistes begreifen; aber diesen sezen wir auch in keinem als ein ursprüngliches sondern nur als ein mitgetheiltes. Denken wir uns also nur den Unterschied, mit[a]) dem wir den Glauben an das Vorhandensein und die Wirksamkeit des göttlichen Geistes in der christlichen Kirche, den Unterschied der Einzelwesen und Christus dadurch fixirten, daß auf dieselbe Weise das Göttliche als einwohnendes Prinzip in ihm ein ursprüngliches war, wie es in dieser ein Mitgetheiltes ist, so folgt jene Differenz in der Form der Entwikkelung von selbst, und so wie wir uns das nur können zur klaren Vorstellung bringen, daß das geistige Prinzip nach allen Seiten hin mit[b]) dieser Einwohnung des Göttlichen in Christo zum menschlichen Bewußtsein sich entwikkelt habe ohne daß ein Zustand der Schuld dazwischen getreten sei, ohne eine Differenz zwischen dem Verstand oder der Einsicht und dem was That wird, d. h. dem Willen, so hat er auch müssen auf diesem Wege zu dem Bewußtsein eines spezifischen Unterschiedes zwischen ihm und allen andern Menschen kommen, und diesen konnte er dann auch nur auf das Göttliche in ihm beziehen, d. h. also, der Art, wie dieses Bewußtsein des Göttlichen in ihm als Prinzip

a) auf
b) auf

seines ganzen menschlichen Daseins in ihm zum klaren Bewußtsein gekommen ist, hat das Bewußtsein seiner Unschuld und Unsündlichkeit zum Grunde gelegen, an diesem hat es sich entwikkelt als das Bewußtsein einer spezifischen Verschiedenheit von allen andern Menschen, wobei freilich dieses Ursprünglichgesezt-sein des göttlichen Geistes in ihm dabei vorausgesezt werden muß, und auf dieser Voraussezung beruht überhaupt die Ansicht von Christo, welche ihn zum Gegenstand des Glaubens macht. Aber in diesem liegt nichts was mit dem Wesen einer rein menschlichen Entwikkelung und Persönlichkeit in Widerspruch stände. Denn das ist niemals in dem christlichen Glauben gesezt gewesen, daß die Sünde das Wesen des Menschen konstituire, und so ist auf der andern Seite immer in dem christlichen Glauben gesezt worden, daß in dem Menschen seinem Wesen nach eine Vereinigung mit Gott möglich sei; sowie wir dieses beides ursprünglich in Christo sezen, so haben wir den spezifischen Unterschied in Christo gesezt ohne etwas was das Wesen des Menschen dem Begriffe nach aufhöbe.

Wenn wir fragen, wie ist Christus dazu gekommen, dieses Bewußtsein, wie es sich in ihm schon in der Zeit entwikkelt haben konnte, wo er das Bewußtsein des Gegensazes zwischen Schuld und Unschuld haben konnte, in dem Verhältniß darzustellen, und dadurch diese Benennung von Vater und Sohn auszudrükken? — Ich will hier nur zuerst einen andern Ausdrukk Christi in Erinnerung bringen, nemlich daß er dieses Verhältniß nur seiner Wirksamkeit nach so beschreibt, daß er sagt, der Vater sei in ihm. Nehmen wir dieses nun genau, so müssen wir sagen, daß er in sofern als der Vater in ihm ist sich den Sohn nennt, aber nicht sofern ihm als Mensch noch ein Göttliches, welches Sohn heißt, einwohne; sonst hätte er seine Vorstellung nicht durch diesen Ausdrukk erschöpft sondern sie verfälscht, denn sonst hätte er sagen müssen, Der Sohn ist in mir; und dann wäre das Verhältniß zwischen diesem Sohn in ihm und dem Vater nicht so auszudrükken gewesen, in Uebereinstimmung der kirchlichen Lehre: denn der Vater und Sohn sind nach den Symbolen nicht in einander, sonst wäre die Triplizität nichts. In einem andern

Schriftausdrukk wird Christus verglichen mit Moses (Hebr. III, 5 f.[a]), und Moses dargestellt als ein getreuer Knecht, Christus aber als der Sohn welcher in dem väterlichen Hause thätig ist: da beruht die Differenz auf dem Wissen um den Gesammtzusammenhang des göttlichen Willens: der Knecht als solcher ist immer außerhalb dieses Zusammenhangs, aber der Sohn, (das Griechische[b]) hier bezeichnet in der Regel immer den erwachsenen mündigen Sohn) der ist in diesem Zusammenhange des Willens des Vaters. Und dieses können wir nun geradezu übertragen auf den Ausdrukk Christi, und das ist der Typus, der eigentliche Sinn dieses Verhältnisses, daß er sich bewußt war in dem Zusammenhang des göttlichen Willens immer zu sein, wo dieser Zusammenhang als Bewußtsein auch als sich immer allmälig entwikkelndes gedacht werden muß. Und so stellt sich Christus auch dar als immer auf den Willen des Vaters sehend, d. h. als den ganzen Willen in sich aufnehmend, und zugleich sagt er, daß der Vater ihm noch größre Werke zeige, also in der Form der Entwikkelung, als rein menschlicher Form. Dieses nun ist der allgemeine Typus, an welchem wir uns, so oft wir auf das Göttliche in Christo zurükkgehen müssen, das Zusammensein desselben mit einem rein menschlichen Leben und Sein immer wieder klar machen können an demjenigen, was wir in dem Begriff der christlichen Kirche und dem Selbstbewußtsein der Christen (von dieser?) ebenfalls sezen, aber ohne daß wir den Zusammenhang und die Wahrheit des menschlichen auch nur im geringsten zu stören brauchen. Genaueres läßt sich über die Entwikkelungsweise des Selbstbewußtseins Christi eben deswegen nicht sagen, weil uns nichts als Thatsache darüber gegeben ist, sondern wir nur diesen einzelnen Punkt haben in der ganzen Reihe, welche leer steht. Also die Authenticität dieser Nachricht vorausgesezt müssen wir sagen, daß schon in dieser Zeit das spezifische Bewußtsein in Christo ist entwikkelt gewesen.

---

a) siehe Schleiermachers Festpredigt über diese Stelle.

b) υἱός mündiger Sohn, gar nicht = τέκνον.

16. Stunde. „Das in ſich haben iſt auf die Analogie der Allgegenwart zurükkzuführen, da hier von einer innerlichſten Wirkſamkeit die Rede iſt. So kann ſich das Bewußtſein einer göttlichen Einwohnung auf rein menſchliche Weiſe entwikkelt haben, unter Vorausſezung einer ihm urſprünglich mitgegebenen, um das Gottesbewußtſein ſtätig, rein und ſchlechthin kräftig (d. h. ſo daß alle Momente durch daſſelbe werden) zu machen, zureichenden Kraft, und eine ſolche iſt nur als eine göttliche zu ſezen. — An welchem Stoff ſich nun dieſe ſeit dem 12. Jahr entwikkelt hat, darüber ſind wir ganz im Dunkeln. Nächſtes Intereſſe dieſes, wie Jeſus aus dieſem Zuſtande eines Geſezſchülers dazu gekommen iſt, Lehrer zu werden. Das natürliche wäre der Weg der Schule bei Phariſäiſchen oder Sadducäiſchen Schriftgelehrten. (Daß von Eſſenern hier gar nicht die Rede ſein kann, und die Fiktion abſolut unbegründet iſt.) Er müßte nur ſo durchgegangen ſein, daß er ſich nichts von ihren Irrthümern angeeignet hätte. Denn Irrthum entſteht nicht ohne Sünde auf dem Wege von der Unwiſſenheit durch die Unentſchiedenheit zu der Wahrheit.“

7. Juni. Wir können uns allerdings denken, daß ſich in Chriſto ein Selbſtbewußtſein, wodurch er ſich von allen andern Menſchen unterſcheidet, auf eine ganz natürliche Weiſe könne entwikkelt haben, vorausgeſezt eine eingeborne Kraft, welche rein das Göttliche repräſentirte, d. h. welche ihm überall die Richtung auf das Gottesbewußtſein, ſo daß es ihm immer mehr ein Kontinuum wurde ſo wie ſich die intelligente Fähigkeit entwikkelte, gab, und ſofern dies nothwendig Bewußtſein des göttlichen Willens wurde, als ſittliche Kraft eine abſolute Zulänglichkeit hatte. Wenn wir nun aber fragen wollten, iſt hiervon das der adäquate Ausdrukk,

was wir in den Aeußerungen Christi finden? so könnten wir das eine allerdings als solches rechtfertigen, nemlich daß er sich in das Verhältniß des Sohns in jenem bestimmten Sinn zu Gott als seinem Vater stellt, aber wenn wir das andre hinzunehmen, daß er von sich sagt: der Vater sei in ihm, oder auch, der Vater könne in ihm geschaut werden, so daß wer ihn sehe, sehe auch den Vater; diese Art von Identificirung scheint durch das bisher Erörterte noch nicht gerechtfertigt zu sein. Aber wenn wir uns nun die Frage vorlegen, was können eigentlich solche Ausdrükke heißen? und wir gehen dabei nur von unsrer gemeinsamen Vorstellung von Gott (in der christlichen Gotteslehre) aus, so müssen wir sagen, Gott ist ja ohnedies allgegenwärtig und also auch, richtig aufgefaßt, in Allem zu schauen: Christus hat also hier nichts von sich gesagt, was nicht eigentlich in einem allgemeinen Sinn auch ganz allgemein gesagt werden könnte, aber eben deswegen hat er es in einem eminenten Sinne von sich gesagt, nur daß wir nöthig haben, aus der Analogie uns heraus zu versteigen, die durch die Beziehung dieser Ausdrükke auf die göttliche Allgegenwart gegeben ist. Wenn wir fragen, wie ist das höchste Wesen überhaupt irgendwo, also in einem andern? so müssen wir darauf Rükksicht nehmen, daß schon in der frühsten Periode der christlichen Kirche dieses auch schon so ausgedrükkt ist, daß Gott innerlicher wäre als alles andre, aber auch außer allem andern, also daß hier nur auf die eine Seite gesehen werden kann. Wenn wir also auch zugleich davon ausgehen daß die göttlichen Eigenschaften deswegen, weil sie nicht von dem göttlichen Wesen unterschieden sind also auch unter sich nicht unterschieden sein können, so müssen wir sagen, daß die göttliche Allgegenwart nichts anders sein kann als ein andrer Ausdrukk für die göttliche Allmacht, nemlich sofern das, in Beziehung worauf von Gott die Rede sein soll, zu gleicher Zeit ein örtliches ist, und Gott ist nur als der allmächtige gegenwärtig, d. h., daß alles von diesem als dem ursprünglichen Agens ausgeht. Wenn wir nun fragen, In welchem Sinn konnte also Christus nach dieser Analogie aber auf eine eminente Weise von sich sagen, daß der Vater in ihm sei? so war es nur sofern als er des in ihm schlechthin wirksamen sich selbst bewußt war. Das war nun ein eminenter Sinn, und die Wahrheit davon ist diese, daß er

ſich bewußt war, alles nur zu thun unter der Form des göttlichen Willens, dieſer war das in ihm Wirkſame, und alles nur zu ſehen in Beziehung auf Gott, und ſo war Gott überhaupt in ihm das Wirkſame, wovon alle einzelnen Thatſachen ausgehen. Wollten wir nun, (aber das liegt ganz außerhalb unſers Weges, und ich kann nur das Reſultat geben) unſre kirchlich ſymboliſchen Formeln, wenn wir unparteiiſch zuerſt ſuchen zu beſeitigen was durchaus inhaltslos darin iſt, darauf prüfen, was nach jener Beſeitigung darin zurükkbliebe als der eigentlich wahrhafte Inhalt, ſo wäre das im weſentlichen ganz daſſelbige. Hierin liegt nun, daß ſich dieſes Selbſtbewußtſein in Chriſto ganz und gar unter der Form des menſchlichen Selbſtbewußtſeins entwikkelte, und ebenſo allmälig erſt ein konſtantes wurde wie das menſchliche Selbſtbewußtſein überhaupt ein konſtantes wird, aber daß er dann ſich ſelbſt überwiegend unter dieſer Form der Zuſammenſtimmung mit Gott als dem allein in ihm wirkſamen begriff. Wenn wir nun auf unſre Geſchichte zurükk gehen und fragen, wie ſich dies in jener Erzählung als That äußert, ſo war es ganz den damaligen Lebensverhältniſſen Jeſu angemeſſen, nemlich ſich von dem was als göttliche Thatſache in der Geſchichte und Führung ſeines Volks lag, möglichſt genau zu unterrichten, wo alſo auch der ſeinen Jahren und ſeiner Entwikkelung angemeſſene Zuſtand des menſchlichen Bewußtſeins ganz ungetrübt hervortritt. Aber freilich für unſern Zwekk müſſen wir es nun ſehr bedauern, daß wir durchaus nur dieſe einzige Erzählung haben aus der ganzen Entwikkelungsperiode Chriſti ehe er als Mann auf den öffentlichen Schauplaz tritt. Wenn wir alſo fragen, an welchem Stoff entwikkelten ſich die geiſtigen menſchlichen Kräfte Chriſti, ſo ſind wir darüber ganz ohne Nachweiſung, und wir können nur zu den Analogien unſre Zuflucht nehmen. Aber es iſt da auch kein Zuſammenhang nachzuweiſen zwiſchen den Verhältniſſen, unter welchen Chriſtus uns in ſeiner Kindheit dargeſtellt wird, und der Art und Weiſe wie er hernach öffentlich auftrat. Das waren in der damaligen jüdiſchen Nationalentwikkelung zwei ganz verſchiedene Exiſtenzſtufen: er erſcheint in ſeiner Kindheit in dem Hauſe des Joſef und der Maria, und der Joſef führt den Namen eines τέκτων, alſo betrieb er mehrere Gewerke.

Christus tritt hernach als Lehrer auf, und das ist eine ganz andre Stufe, und über die Art und Weise, wie er von der einen zur andern übergegangen ist, sind wir ohne alle Nachweisung. Das Gesagte soll nicht so verstanden werden, als ob unter dem jüdischen Volk eine Kasteneinrichtung stattgefunden habe; die einzige Kaste war nur die Priesterkaste, aber die Funktionen des Lehrens waren mit dieser gar nicht verbunden, sondern war ein Priester zugleich ein Lehrer, so war es mehr etwas zufälliges. Aber die Schriftgelehrten bildeten den ausgezeichneten Theil der Nation, natürlich weil sie den geschichtlichen Zusammenhang repräsentirten, denn gesezkundig und geschichtskundig war eins und dasselbe, und die Schriftgelehrten genossen eben deswegen eine vorzügliche Achtung. Die Art und Weise, wie ein Einzelner ein solcher wurde, von der können wir uns eine ziemlich genaue Vorstellung machen. Nemlich jeder jüdische Knabe wurde unterwiesen im Gesez, er mußte das kennen lernen was er zu beobachten hatte, und er mußte die Bedeutung der heiligen Gebräuche und der heiligen Zeiten und die Dignität der heiligen Personen kennen: darin lagen Keime eines archäologischen Studiums, aber dieses war seiner Extension nach nur auf das Bedürfniß berechnet, nicht aus Unwissenheit gegen das Gesez zu fehlen, und daß einem jeden möglichst der nationale Geist eingepflanzt würde. Nun aber gab es Schulen der Schriftgelehrten, und in dieser wurde eine vollständige Kenntniß der Gesezе sowol, als der Auslegung des Gesezes verbreitet, und dieses war der Weg um nachher selbst als ein Lehrer auftreten zu können. Dazu gehörte auch wol das Studium der Sprache, in welcher die heiligen Bücher ursprünglich geschrieben waren, denn diese war damals nicht mehr die gangbare. Nun aber waren die Schriftgelehrten damals getheilt in zwei verschiedne Sekten: in die pharisäische und die sadducäische. Ich führe absichtlich nur zwei an, gewöhnlich stellt man die Essäer als eine dritte jenen beiden gegenüber, das hat den Vorgang[a]) des Josefus für sich, aber es ist unverkennbar aus seiner eignen Erzählung, daß diese kein koordinirtes Glied zu jenen bildete. Sie hatte auf keine Weise an dem öffentlichen Leben Theil, sondern zog sich aus demselben zurükk; sie bildete

a) Bericht.

eine abgesonderte Gesellschaft und war als solche nur einzelnen Gegenden einheimisch, und im öffentlichen Leben kam sie so gut als gar nicht zum Vorschein, sie lebte nur für ihre in gewissem Sinne abgeschlossene Gesellschaft. Ich kann es wol als bekannt voraussezen, daß man ein besondres Verhältniß Christi zu den Essenern vermuthet hat, und also unsre Frage so gelöst: Christus sei bei den Essenern erzogen worden, und habe da die ihm eigenthümlichen Grundsäze sich angeeignet, und die Art, wie er die messianische Idee in sich realisirt habe, hange damit zusammen. Das ist aber eine völlig willkührliche Erdichtung, wozu es keine einzige historische Notiz giebt. Es ist gar keine Spur vorhanden, daß in Galiläa Essener gewesen. Ihr Hauptsiz war vielmehr an der entgegengesezten Seite, an der östlichen und südöstlichen Seite von Judäa, wo wir am wenigsten hingeführt werden von unsern Evangelien, als eine Gegend, wo Christus jemals einheimisch gewesen wäre. Nun kommt auch in seinem öffentlichen Leben durchaus gar keine Spur eines Zusammenhangs vor, in welchem er während dieser Periode mit den Essenern in Zusammenhang gestanden habe, und es ist eine Fiktion, daß die Jünger nur seien in gewissem Sinne die exoterische Seite von Christo gewesen, er habe noch einen verborgenen Zusammenhang gehabt und der sei seine esoterische Seite gewesen, nemlich der Zusammenhang mit den Essenern. Das ist lauter Fiktion, wozu es gar keine historische Handhabe giebt; fragen wir also, wie ist Christus von dem Punkt, wo wir ihn in der Erzählung finden, zu der Entwikkelung gekommen, daß er nachher als Lehrer auftreten konnte, so ist jene Hypothese, daß er durch einen Zusammenhang mit den Essenern dazu gekommen sei, nicht nur eine Fiktion sondern auch eine schlechthin unwahrscheinliche, da wir keine Notiz davon haben, daß aus der essenischen Sekte öffentliche Lehrer ausgegangen wären. Wir bleiben also bei den beiden stehn, an die wir hier allein denken können und fragen, hat wol Christus die Gesezkenntniß, die ihm nothwendig war um als öffentlicher Lehrer auftreten zu können, und die Kunde und Auslegung der Schrift in einer solchen rabbinischen Schule erworben, und dann, in einer pharisäischen oder sadducäischen? so würde nichts dagegen sein, und ich wüßte gar nicht wie das sollte mit der Würde Christi im Widerspruch stehen, wenn er sollte gelernt haben so lange es

für seinen künftigen Beruf etwas zu lernen gab, und er auch späterhin seine Entwikkelung aus den nationalen Instituten[a]) genommen haben sollte; aber diese öffentlichen Institute[b]) waren in jene Spaltungen verflochten, und jeder, der auf diesem Wege ein Schriftgelehrter werden wollte, mußte ein Pharisäer sein oder ein Sadducäer; nicht als ob es in diesen nicht selbst noch mehrfache Abstufungen und Differenzen gegeben habe, und daß sich nicht konnten einzelne Individuen von diesem Gegensaz frei machen, aber äußerlich war jeder von diesem Gegensaz afficirt. Nun erscheint Christus in seinem öffentlichen Leben offenbar als ein Gegner der Pharisäer, aber eben so wenig in irgend einem Zusammenhang mit den Sadducäern, sondern ebenfalls dem Materiale seiner Lehre nach als ein Gegner der Sadducäer, und also in Betreff dessen, was ihnen eigenthümlich war, auf der entgegengesezten Seite stehend, so wie er in andrer Beziehung auf einer den Pharisäern entgegengesezten Seite stand. In jedem Falle also: habe er in einer pharisäischen oder sadducäischen Schule seine Studien gemacht, so müßte er sich von dem eigenthümlichen Sektencharakter derselben ganz und gar los gemacht haben. Aber dieses los machen würden wir uns auch nicht denken können als ein zerstören von etwas, was schon vorher gesezt wäre, sondern er müßte von Anfang an sich von diesen Einseitigkeiten frei gehalten und nur das materielle aufgenommen, dasjenige aber, was die eigenthümliche Ansicht, oder Urtheil einer von diesen Parteien war, gar nicht in sich aufgenommen haben. Diese Behauptung scheint etwas vorauszusezen, was noch einer nähern Erörterung bedarf, nemlich wenn ich sage, wir können uns das Verhältniß nicht so denken, daß Jesus eine Zeit lang in der pharisäischen oder sadducäischen Partei gestanden hätte, und hernach sich davon losgerissen, so scheint es darauf zu beruhen, daß er nicht eine Ansicht fassen konnte, die er nachher als eine irrige fahren ließ, mithin daß nicht nur seine sittliche Entwikkelung ein Fortschritt ohne Kampf gewesen sei, sondern auch seine intellektuelle Entwikkelung ein Fortschritt ohne Irrthum. Es ist dieses allerdings meine Ueberzeugung, daß man

a) Erziehungsformen.
b) bildeten nur Pharisäer und Sadducäer.

konsequenter Weise das eine nicht behaupten kann ohne das andre, und daß beides gleichmäßig zusammenhangt mit der eigenthümlichen Beschaffenheit Christi, wodurch er ein Gegenstand des Glaubens wird. Es ist mir aber in dieser Beziehung auch mit der Aeußerung meiner Ueberzeugung übel ergangen, denn wenn man nun auf der einen Seite gesagt, das sei viel zu viel behauptet von Christo, so bin ich von der andern Seite getadelt worden, daß ich viel zu wenig behauptet habe; soweit aber die Frage zu der rein geschichtlichen Auffassung Christi gehört, kann ich diese Frage nicht übergehen, und die Parallele zwischen den beiden Anschauungen, einer sittlichen Entwikkelung ohne Kampf d. h. ohne vorhergegangene Sünde, und einer intellektuellen Fortschreitung ohne Irrthum halte ich für so einleuchtend, daß sie nicht erst braucht gerechtfertigt zu werden. Aber etwas andres ist der Zusammenhang zwischen beiden. Nun hat man sehr oft die Sünde überhaupt auf den Irrthum zurükkgeführt, aber es läßt sich auf der andern Seite auch nicht leugnen, daß Irrthum auch auf die Sünde zurükkzuführen ist, und daß Irrthum nicht ohne Sünde gedacht werden kann. Nemlich wenn wir das Verhältniß des menschlichen Geistes zur Wahrheit betrachten, so müssen wir sagen, Wir wären in völlig leeren Bestrebungen und in einem Mißverständniß über unser ganzes inneres Wesen begriffen, ja wir blieben grade in denjenigen Momenten, in denen wir am hellsten zu sein glaubten, eigentlich im Traum, wenn wir leugnen wollten, daß die Wahrheit der natürliche Zustand des Menschen ist, d. h. daß seine geistigen Kräfte auf die Wahrheit eingerichtet sind, und also auch in ihrer natürlichen Thätigkeit die Wahrheit das Resultat davon sein muß. Jeder Irrthum ist nun aber ein Widerspruch gegen diesen Saz, und wenn der Saz wahr sein soll, so muß mit demselbigen zugleich begriffen werden können, wie zugleich diese Widersprüche auch wahr sind, weil wir sonst den Irrthum leugnen müßten, und wir stellen uns die Aufgabe, bei dieser Richtung des Menschen auf die Wahrheit und bei dem Geschaffensein des Menschen für die Wahrheit doch den Irrthum zu begreifen, so müssen wir uns die Mittelzustände klar vor Augen stellen, und fragen wir also: in welchem Zustande befindet sich der Mensch, jenen allgemeinen Saz vorausgesezt, ehe er in einem bestimmten Punkt

die Wahrheit gefunden hat? so können wir nur zweierlei sagen, erstens er befindet sich in einem Zustand der Unwissenheit, d. h. das was in der Folge Wahrheit für ihn werden soll, ist für ihn noch nicht Aufgabe und existirt nicht für ihn; das gar nicht Notiz von etwas genommen haben: hat er aber diesen Punkt schon verlassen, und es ist ihm eine Aufgabe geworden, wir sollen ihn aber denken mit jener Bestimmung für die Wahrheit noch nicht bei der Wahrheit angekommen, so muß er noch in der Erforschung der Wahrheit begriffen sein, muß sich noch in einem Zustande der Unentschiedenheit befinden. Wenn uns eine Aufgabe auf dem Gebiet des Wissens und der Wahrheit wird, so hört ein Gebiet der Unwissenheit für uns auf: also so lange man die Phänomene, welche wir in ihrem Wesen und ihrer allgemeinen Stellung durch den Ausdrukk der Elektrizität bezeichnen, noch nicht kannte, war eine völlige Unwissenheit; als sie bemerkt wurde, lag eine Aufgabe vor, aber da war noch ein langer Weg von der Stellung der Aufgabe bis zur vollkommnen Einsicht in das Wesen der Phänomene. Da ist der Zustand der Unentschiedenheit, d. h. der fortgesezten Beschäftigung mit dem Gegenstand, aber ohne eine Gewißheit zu sezen. Auf diesem Wege von der Stellung der Aufgabe bis zur Entscheidung und Einsicht liegt der Irrthum nicht. Da ist die Frage, wie entsteht der Irrthum? und da müssen wir sagen: durch eine Sünde, durch einen sittlichen Mangel.

---

17. Stunde. „Anders ist es mit Vorstellungen, welche aus dem allgemeinen Kreise aufgenommen werden ohne selbstgemachte Ueberzeugung, welche mithin außer dem Berufskreise liegt. Dieses sei hier im allgemeinen abgemacht. Nach den Aeußerungen der Gegner, daß Christus die Schrift nicht gelernt habe, und daraus daß keine von beiden Parteien ihn als abtrünnigen bezeichnet, ist zu schließen daß er keine rabbinische Schule besucht sondern nach dem gewöhnlichen Jugend-

unterricht sich selbst in Schriftkunde fortgeholfen habe. Daß er sie im Original inne gehabt ist wol nicht zu bezweifeln, ob aber auch Alexandrinisch läßt sich nicht entscheiden, obgleich er des Griechischen schwerlich ganz unkundig gewesen sein kann; bestimmt aber gegen erworbene ägyptische Weisheit und gegen ausschließende Vorliebe für Daniel, die sich beim Gebrauch des hebräischen Originals schwerlich denken läßt, und von der sich auch in bestimmten Anführungen Christi keine Spur findet.

8. Juni. Wenn wir uns die natürliche Fortschreitung in aller Thätigkeit, welche auf das Wissen gerichtet ist, denken, so können wir eigentlich, vorausgesezt diese Prädetermination des menschlichen geistigen Vermögens für die Wahrheit, nicht sagen, daß in diesem Fortschritt auf eine natürliche Weise der Irrthum entsteht, sondern der Weg ist der von der Unwissenheit, d. h. von dem Nullpunkt durch die Unentschiedenheit, wenn etwas als Aufgabe entstanden ist, zu der Gewißheit, die dann auch die Wahrheit sein muß und nicht der Irrthum. Gesezt wir kämen in einem einzelnen Falle von der Unwissenheit aus, nachdem uns eine Aufgabe entstanden wäre, ohne durch den Zustand der Unentschiedenheit durchzugehen, zu einem Irrthum d. h. zu einer Gewißheit, welche das Gegentheil von der Wahrheit wäre, so müßten wir entweder jene Voraussezung aufheben, oder es müßte etwas andres wirksam gewesen sein als die ursprüngliche Richtung auf das Wissen, von welcher alles dieses ausgehen soll. Dasselbe findet statt, wenn wir durch den Zustand der Unentschiedenheit hindurch nachher nicht bei der Wahrheit sondern beim Irrthum enden, denn es tritt derselbe Fall wie bei dem ersten Punkt ein, daß aus dem Nichtwissen uns der Irrthum entstehen soll; von unsrer Voraussezung aus soll uns aber immer nur die Wahrheit entstehen: was nun entgegengesezes geschieht, muß einen andern Grund haben. Wie entsteht denn der Irrthum? empirisch, aus der Erfahrung, beantwortet, da schließt die Antwort immer etwas unsittliches in sich. Wenn wir als das nächste uns z. B. den Irrthum denken auf dem sittlichen Gebiet, so ist es die Ver-

blendung [a]) welche aus unsittlicher Neigung entsteht, die den Irrthum hervorbringt, z. B. wenn wir irrthümlich etwas als erlaubt achten was es nicht sein kann. Dasselbige finden wir überall, diese allgemein anerkannte Thatsache bildet den vollständigen Uebergang zu allem andern. Es ist ein andres Interesse welches zu dem Abschluß treibt, denn der Irrthum entsteht nur, wenn das Wissenwollen abgeschlossen wird ehe die Wahrheit erreicht ist. Dies abschließen der Unentschiedenheit kann nicht aus dem Streben der Wahrheit hervorgehen, aber so wie sich ein andres Interesse hineinmischt, so entsteht dieser frühere Abschluß. So entsteht oft der Irrthum aus Uebereilung die ihren Grund hat in Trägheit, auch durch Ueberdruß an dem Untersuchen, oder es mischt sich ein Interesse an einem Resultat ein, und ein Interesse an einem unwahren Resultat muß ein unreines Motiv haben: es ist also kein Irrthum zu denken ohne Verbindung mit der Sünde. Soll nun die Person Jesu so wie sie es ist Gegenstand des Glaubens sein, so müssen wir seine geistige Entwikkelung von der sittlichen Seite denken ohne Sünde, und einen Uebergang aus der Unschuld in die reine Sittlichkeit, so müssen wir auch seine intellektuelle Entwikkelung ohne hindurchgegangen zu sein durch den Irrthum als den reinen Uebergang von der Ungewißheit zur Gewißheit denken. Ich habe gesagt, in dieses hier Bestimmte dürfe man das nicht einschließen, daß sich Jesus ebenfalls könne allgemein geltende Vorstellungen, die aber gar nicht auf dem Gebiet lagen, wo die Ausmittelung der Wahrheit zu seinem Beruf gehört, angeeignet habe, ohne daß die Vorstellung unrichtig wäre, denn das sezt keine bei ihm selbst abgeschlossene Gewißheit über den Gegenstand voraus. Dieses nemlich ist ein unleugbares Faktum (Christologie [b]) der Glaubenslehre, weil wir sonst in den Doketismus kämen); z. B. damals war noch nicht bekannt, daß sich die Erde um die Sonne bewege, und daß Tag und Nacht aus der Bewegung der Erde um ihre Axe entstände. Wie wir jezt sagen, die Sonne geht auf, so wissen wir, daß wir nur ein scheinbares durch diesen Ausdrukk bezeichnen; und wenn uns jemand fragt: ist das wahr, daß die Sonne da in die Höhe steigt?

---

a) Bestochenheit des Verstandes.

b) Sinn: wichtig für die Christologie ꝛc.

so sagen wir, Nein. Damals aber war es nicht so, und der Ausdrukk hatte damals eine Wahrheit, d. h. er drükkte aus was aus einer vollkommnen Gesinnung wirklich gedacht war.[a]) Fragen wir nun, was hat Christus gedacht, wenn er sagt ἀνατείλαντος ἡλίου? Wenn wir sagen wollen, Christus hat das damals allein gewußt daß dieser Schein nicht zur Bewegung der Sonne gehöre, so ist dadurch eo ipso die ganze wahre Menschheit Christi aufgehoben, denn dann hätte er alle menschliche Einsicht künftiger Zeiten in sich getragen, denn was von einem gilt, gilt von allem; und da wäre eine wirkliche Allwissenheit in ihm gesezt unter der Form des menschlichen Bewußtseins, die gar nicht könnte auf menschliche Weise entstanden sein. Nun streitet man sich hin und her darüber, ob es nothwendig sei für die ganze christliche Theorie der Erlösung und den christlichen Glauben an die Dignität Christi, seine Unsündlichkeit und Irrthumslosigkeit anzunehmen. Wenn einer dieses nicht annimmt und behauptet, so weit müsse einer das nicht ausdehnen, so entsteht ein ungeheures Geschrei als ob ich etwas von Christo gesagt hätte, das kein Mensch verantworten könnte; es ist aber nicht anders möglich, als so vorzustellen. Denken Sie sich einen, welcher die Ahnung hätte, daß man in der Kenntniß der Weltkörper noch nicht weit gekommen wäre; wäre nun so einer zu Christo gekommen und hätte ihn gefragt, ist das wirklich dein Wissen daß sich die Sonne also bewegt ꝛc., so sollte Christus gesagt haben: das hängt so zusammen; aber da die Leute das nicht wissen, so rede ich nach ihrer Weise. Da hätte sich Christus zu dem Irrthum der Menschen herabgelassen, und die Meinung ist sehr undenkbar. Aber meine Meinung ist, Christus würde gesagt haben: das ist nicht Gegenstand meiner Untersuchung gewesen; das ist eine Aufnahme solcher Ausdrükke deren Gegenstand wiederum Vorstellungen sind, die gar nicht in den eigentlichen Kontext des Lebens hinein gehören, sondern die immer nur um andrer Vorstellungen willen mit gebraucht werden. Dies kann auf keine Weise der Würde Christi nachtheilig sein, wenn ich sage: er hat sich der Ausdrükke bedient, wie er sie im Leben gefunden hat; aber solche Gewißheit anzunehmen in ihm, daß er die Wahrheit derselben hätte verfechten wollen, so

a) was man in vollkommner (reiner) Gesinnung dachte.

würde er den Irrthum gehabt haben,[a]) aber nach meiner Darstellung ist das gar nicht anzunehmen. Dasselbe läßt sich von ähnlichen Vorstellungen sagen.

Dieses im allgemeinen vorausgesezt und auf unsre bestimmte Frage angewandt würde ich sagen: ich halte es an und für sich nicht für unmöglich, d. h. nicht für unvereinbar mit unsrer Voraussezung von Christo, daß er seine Schrift- und Gesezkunde könne geschöpft haben aus der Theilnahme an einer pharisäischen oder sadducäischen Schule, doch nur so, daß er die Einseitigkeit und Irrthümer, welche er gehört, sich nicht angeeignet hätte, sondern daß sich in seinem eignen Gedankengange eine Stimme dagegen würde erhoben haben. So könnte ich mir die Sache denken; aber nun haben wir freilich ein Schriftzeugniß dagegen, nemlich daß die Schriftgelehrten selbst das Volk von dem Glauben an Christum abwendig machen, indem sie sagten, er habe die Schrift nicht gelernt, d. h. er habe den Weg durch die Schule nicht durchgemacht.[b]) Nun haben wir keine Ursach zu glauben, daß sie das gesagt hätten wenn sie wußten, daß es falsch war, denn es war kein nothwendiger Moment daß sie es mußten geltend machen, da es eine indiskrete Maßregel war wenn ein andrer auftrat und sagte: ihr habt gelogen, ich weiß es besser. Hätte er auch die Schule in Galiläa durchgemacht,[c]) so war zwischen allen Hauptsizen ein sehr großer Zusammenhang; daher können wir schließen, daß Christus eine solche Schule nicht durchgemacht habe. Christus tritt auch so sehr bestimmt in seinen Reden antipharisäisch auf, und es wird auch gesagt von Zeit zu Zeit, wie das die Erbitterung der Pharisäer gegen ihn erregt habe, aber es ist keine Spur davon, daß sie ihn deswegen als einen Abtrünnigen bezeichnet hätten; so auch auf der andern Seite. Daher ist sehr wahrscheinlich daß Christus an diesen Schulen keinen Theil genommen habe, sondern nur die jüdischen Unterrichtsstufen durchgegangen sei, welche die gesammte jüdische Jugend durchmachte. Das war an die Synagogeneinrichtung geknüpft, und überall verbreitet; daher brauchte er nicht in Jerusalem einige Zeit gewesen zu sein.

a) das hieße ihm Irrthum zuschreiben.

b) Sadducäer und Pharisäer erkannten aber gegenseitig ihre Schulen an.

c) wo der Hauptort Tiberias in Verbindung mit Jerusalem stand.

Also Christus ist in dieser Beziehung ein αὐτοδίδακτος gewesen, und hat sich seine Schriftkunde selbst erworben, wobei ja nicht nothwendiger Weise verstanden werden muß, daß er sich in seinen jüngern Jahren mit niemand berathen habe, keine fremde Meinung eingeholt, sich Schwieriges nicht habe lösen lassen; denn bei einer natürlichen Entwikkelung des menschlichen Bewußtseins ist das unvermeidlich und schließt nicht den Irrthum in sich, sondern nur den Zustand der Unentschiedenheit. Wie er aber dieses betrieben, und wie weit seine erworbne Einsicht gegangen sei, ob er die alttestamentlichen Schriften sich angeeignet hat, ob er sich mit demjenigen, was schon damals nicht blos als mündliche Tradition sondern auch schriftlich vorhanden war von den Erklärungen der Schriftgelehrten, angeeignet, ob er davon eine umfassende oder beschränkte historische Kenntniß genommen, können wir aus gar keinem Zeugniß entscheiden. Ich glaube, daß nicht daran zu zweifeln ist, daß er die alttestamentlichen Schriften in der Ursprache las, es gehört in die niederen Unterrichtsstufen hinein, so daß sich einer schon von gewöhnlichen Gaben nachher weiter helfen konnte. Eine andre bedeutende Frage ist, ob er auch die alexandrinische Uebersezung der alttestamentischen Bücher gekannt habe, überhaupt ob er irgend des Griechischen kundig gewesen sei; auch das ist eine Frage, die man aus eigentlichen Zeugnissen auf eine unmittelbare Weise nicht entscheiden kann. Der Wahrscheinlichkeit nach glaube ich sie bejahen zu müssen. Nemlich in Galiläa, wohin wir doch die erste Erziehungsperiode Christi sezen müssen, und wo wir ihn hernach periodisch wenigstens sich aufhalten und umherreisend finden, eben so auch in der Dekapolis und Peräa waren viele gräcisirende Einwohner; da läßt es sich kaum denken, daß er des Griechischen sollte ganz unkundig gewesen sein. In Jerusalem gab es notorisch Synagogen von hellenistischen Griechen, welche sich zusammenhielten weil sie der semitischen Dialekte nicht gehörig kundig waren; in diesen ist gewiß die alexandrinische Uebersezung gebraucht worden zum vorlesen der alttestamentlichen Bücher. Ob nun Christus in Jerusalem solche Synagogen frequentirt habe, will ich nicht behaupten; es ist sehr unwahrscheinlich, auch konnte ihm nicht grade eine Nothwendigkeit entstehen in seinem Lebensgange, sich mit dieser alttestamentlichen Uebersezung bekannt zu machen, auch nicht daß sich

Spuren finden in den Evangelien davon, daß er griechisch redend auch Stellen aus der griechischen Uebersezung angeführt hat. Aber muß man annehmen, daß er des Griechischen nicht ganz unkundig gewesen sei, so daß er das in dem gewöhnlichen Leben nicht habe verstehen und gebrauchen können, so liegt es so nahe, da er es leicht haben konnte, daß er auch die alexandrinische Uebersezung gekannt habe, wenn er gleich nicht in den Fall kam, in seiner unmittelbaren Lehrthätigkeit davon Gebrauch zu machen. Daß nun Christus sein Wissen über das Gebiet seines Berufs ausgedehnt habe, ist etwas worüber wir gar nichts sagen können.

Ich möchte nun zwei Einzelheiten näher beleuchten, welche hypothetisch sind aufgestellt worden. Erstens hat man die Hypothese aufgestellt, Christus habe durch seinen Aufenthalt in Aegypten Naturkenntnisse erworben, welche in Palästina nicht einheimisch gewesen seien, und dieses hat man gebraucht, um seine Wunder daraus zu erklären; er habe Wirkungen hervorbringen können, welche da, wo diese Kenntnisse nicht einheimisch waren, als Wunder mußten angesehn werden. Von der Verlezung des sittlichen Charakters Christi schweige ich; aber der ganze Aufenthalt Christi in Aegypten gehört zu jenen problematischen Erzählungen, welche wir auf eine bestimmte Autorität nicht zurükführen können. Aber das gehört zu den großen Fehlern jener Methode, daß man aus dieser Erzählung eine Menge von Folgerungen gezogen hat, und diese als natürliche Resultate aufstellt. Nach der gegebenen Erzählung ist keine Ursache diesen Aufenthalt Christi über die ersten Jahre Christi auszudehnen, wo er also solche Kenntnisse einzusammeln ganz und gar unfähig war. Es ist auch von der andern Seite wol höchst unwahrscheinlich, daß, wenn auch Christus bis zu seinen Jünglingsjahren in Aegypten geblieben sei, er da sollte zu solchen Kenntnissen gekommen sein, die in Palästina nicht sollten einheimisch gewesen sein, denn es ist höchst sonderbar und unwahrscheinlich, wenn man sich denkt, diese Reise nach Aegypten sei etwas in Palästina unerhörtes gewesen, sondern es ist ein großer Zusammenhang zwischen den ägyptischen und palästinensischen Juden immer gewesen, und die Kenntnisse welche Christus eingesammelt hätte, würden andern auch zu Gebote gestanden haben und Christus hätte diese Kenntnisse nicht als etwas

für sich haben können. Es ist auch nicht nachzuweisen, daß damals solche Kenntnisse in Aegypten gewesen seien, welche man sich ableitet aus den Mysterien der alten ägyptischen Priesterkaste, welche aber aus dieser Kaste niemals herauskamen; das ist also eine gar nichtige Hypothese.

Eine andre, welche uns näher liegt, ist die, Christus habe seine Schriftstudien auf eine ganz vorzügliche Weise und mit einer besondern Vorliebe auf die Schriften des Daniel gerichtet, und aus diesen hätte er ganz vorzüglich seine messianische Idee und sein messianisches Selbstbewußtsein entnommen. Wenn man sich nun dächte, Christus hätte habituell die alexandrinische Uebersezung gebraucht und aus dieser seine Schrifterkenntniß geschöpft, so ließe sich das eher denken, denn da steht der Daniel in einer Reihe der alten Profeten, aber in dem hebräischen Codex hat er da nie gestanden, wie in der Septuaginta, sondern nur in der dritten Klasse, wo er nur eine geringe Autorität gehabt hat. Da ist das an und für sich unwahrscheinlich; und sieht man auf die Anführungen Christi, so müßte man sagen, daß er weit eher den Jesaias in Gedanken gehabt hat, als den Daniel, und was man davon ableiten könnte sind solche Vorstellungen, welche Christus vorträgt als schon in der gewöhnlichen Meinung verbreitet und nicht als seine eignen. Er hat sie aus dem Kreise der geltenden Vorstellungen genommen und so gebraucht, und das braucht kein besondres Studium und keine besondre Vorliebe für den Daniel vorauszusezen.

---

18. Stunde. „Die Paulussche Hypothese von einem messianischen Himmelsgeist ist ganz grundlos, auch die jüdischen Kommentatoren verstehen Daniel 7, 12—14 zwar vom Messias, aber nicht vom Himmelsgeist. Die Juden hätten auch vielfältig gar nicht so fragen können wie geschehen ist, wenn diese Vorstellung populär gewesen wäre. Eben so wenig ist sich Jesus

als des Adam Kadmon bewußt worden (Ben David). Eben so wenig kann ich mit Paulus an ein Besuchen essenischer Schulen glauben, da wir nicht wissen, daß diese hätten Fremde ohne Affiliation zugelassen. Dafür daß Christus als Lehrer anerkannt gewesen, also auch bestätigt und so gebildet, spricht sein Aufgerufenwerden in den Synagogen, und er wird auch nach dem 12. Jahre an den Festen die Schulen besucht haben, und kann wol bestätigt worden sein ohne sich zu einer bestimmten einzelnen Lehrerschule bekannt zu haben, welches gewiß nicht geschehen ist. Daß er seine ganze Bildungszeit bis zu der Taufe in Nazaret geblieben sein sollte, dagegen spricht zu deutlich die nazaretanische Erzählung, gleich viel ob es eine ist oder zwei und ob man sie nach Lukas stellt oder nach Matthäus, denn auch ein Jahr nachher noch hätten sie doch seines eignen bisherigen Lebens unter ihnen und nicht blos seiner Geschwister erwähnen müssen. Also Tiberias und ähnliche Orte. — Weit schwieriger ist die Frage, wie sich die Idee seiner Wirksamkeit in ihm ausgebildet. Zurükkzuweisen ist erstlich jede Abänderung eines ursprünglichen Planes, als ob er erst nach weltlicher Macht gestrebt habe. Aber dann auch zweitens jede Vorstellung von Plan selbst, worin wir immer Deliberation, Auswahl von Mitteln ꝛc. denken, was auf Christum nicht paßt."

14. Juni. Ich will mich noch einen Augenblikk bei der Frage verweilen, auf welche Art Christus als Mensch zu derjenigen Kenntniß gekommen sei, welche er als Lehrer habe in Anwendung bringen müssen. Es sei möglich, sagten wir, sich dieses zu denken ohne eine Theilnahme an den eingerichteten rabbinischen Schulen, aber es sei auch nichts gegen eine solche Theilnahme in der Sache selbst sobald er das einseitige und irrthümliche, welches

in den Schulen vermöge ihres ſektireriſchen Charakters als phariſäiſcher und ſadducäiſcher wirklich war, ſich nicht angeeignet habe ſondern rein allein die philologiſchen und hiſtoriſchen Kenntniſſe. Indeſſen iſt mir das erſtere wahrſcheinlicher, weil es ſich findet daß von den Geſezverſtändigen ſelbſt Chriſtus als nicht zu ihrem Kreiſe gehörig anzuſehen ſei. Dr. Paulus in ſeinem Leben Jeſu findet am wahrſcheinlichſten, daß Chriſtus an eſſeniſchen Schulen Theil genommen habe, indeſſen hält er ſich ganz frei davon als ob Jeſus ganz eigentlich ein Zögling und Emiſſar der Eſſener geweſen ſei, ſondern er ſagt, er möge dorten gelernt haben, aber ohne ſich in die geringſte Abhängigkeit von den Eſſenern als Schule oder geſchloſſener Geſellſchaft zu ſtellen. Ich glaube nur, daß alles, was wir von den Eſſenern wiſſen, ſie uns gar nicht ſo weit erkennen läßt, daß ſie unter einer andern Form, als einer geſchloſſenen Geſellſchaft, eine Wirkſamkeit geübt hätten, und darum iſt mir dieſes am unwahrſcheinlichſten. Etwas andres ſteht in offenbarer Oppoſition mit Dr. Paulus, nemlich es ſei kein Grund vorhanden, Chriſto in dieſer Entwikkelung ſeiner Kenntniſſe eine beſondre Vorliebe für das Buch Daniel beizulegen, wogegen Herr Paulus glaubt, daß Chriſtus eigentlich aus dieſem zunächſt ſein meſſianiſches Bewußtſein geſchöpft habe. Ich habe ſchon geſagt, es ſei an und für ſich unwahrſcheinlich, daß in Chriſto eine ſolche Vorliebe ſich geſtaltet habe, weil das Buch Daniel gar nicht unter den eigentlichen profetiſchen Schriften ſtehe, ſondern in der dritten Abtheilung. Bei einem Alexandriner wäre es eine ganz andre Sache, denn in der Septuaginta ſteht Daniel unter den großen Profeten. Nun aber hat die ganze Hypotheſe ihren Grund in dem Ausdrukk Chriſti, daß er ſich einen Menſchenſohn nennt, auf der andern Seite in der Darſtellung der Wiederkunft des Menſchenſohns in den Wolken zum Gericht; das bezieht ſich auf Daniel Kap. 7. Aus der Stelle hat Paulus die ganze Hypotheſe entwikkelt, daß die meſſianiſche Idee in dem Zeitalter der Makkabäer eine gänzliche Umbildung erfahren habe; nemlich anfänglich habe man darunter nur Regenten aus Davids Stamm verſtanden; nun ſei Makkabäus aus dem Prieſterſtamm aufgeſtanden und hätte die Herrſchaft geführt, dadurch ſei er genöthigt von der davidiſchen Abſtammung abzugehen, und ſo habe ſich die Idee des himmliſchen Meſſias gebildet,

der in Gestalt eines Menschensohns kommen werde. Aber zu Christi Zeit war der Messias als Sohn Davids besonders geltend: da müßte die ganze Idee ihre Gültigkeit verloren haben, aber es zeigt sich nirgends im N. T. eine Spur davon, daß eine solche Idee herrschend gewesen sei von einem himmlischen Geist, welcher als Menschensohn kommen werde und erfüllen das, was unter der Idee des Messias gedacht worden. Ja, in dem rabbinischen Kommentar zu Kap. 7 wird diese Stelle auf den Messias gedeutet, aber nicht daß es ein höheres Wesen sei, sondern das ist erst durch eine willkührliche Interpretation in die Stelle hineingelegt. Eher würde ich eine andre Vorstellung als eine damals ziemlich verbreitete ansehen, welche aber nicht aus dem Kreise der Schriftgelehrten herausgekommen war. Die Schriftgelehrten hatten keine andre Vorstellung von dem Messias denn als Nachkommen Davids, das sieht man aus der Geschichte von den Magiern, welche aus der herrschenden Meinung muß entstanden sein, so viel oder wenig wahres darin sein mag. Lazarus Ben David, ein vor kurzem hier verstorbener jüdischer Gelehrter, hat die Prinzipien des Christenthums auf die Kabbala zurükkgeführt: die dritte Wiederkehr des Adam Kadmon sollte da der Messias sein. Diese kabbalistische Vorstellung war damals zu Christi Zeit gewiß nicht so weit verbreitet, daß auch die Schriftgelehrten sie sich angeeignet hätten. (Henoch, Elias, Messias: die drei Adam Kadmon.) Also diese Vorstellung kann ich nicht aufnehmen; es ist ja auch klar aus dem N. T. selbst, daß diese Vorstellung kein Gemeingut der rabbinischen Schulen gewesen ist. — Ein andres Faktum ist nun noch zu bemerken, daß Christus so häufig Rabbi genannt wird und als Lehrer gilt, und daß ihm das niemals ist streitig gemacht worden, so wie auch daß er in den Synagogen, also mit einer gewissen Oeffentlichkeit gelehrt hat, die Synagogen aber waren in dem Verbande mit den rabbinischen Schulen; wäre also Jesus auf keine Weise als ein zum Lehren Befugter angesehen worden, so hätte er auch nicht in den Synagogen auftreten können. Nun wissen wir aus rabbinischen Stellen, daß eine gewisse Weihe stattfand, welche diejenigen erhielten welche als Lehrer anerkannt wurden, und das Synedrium ertheilte diese Weihe, und diejenigen welche eine solche Weihe hatten, zeichneten sich auch durch ihre Kleidung aus, und

darauf beruht dieſes, daß einer aufgefordert wurde ob er etwas vortragen wollte, weil er erkannt wurde als ein dazu befugter. Nun iſt wol nicht auszumitteln, daß keiner dieſe Weihe erhielt welcher nicht beſtimmt aufweiſen konnte, daß er in einer Schule geweſen war, oder ob auch diejenigen die Weihe erhalten konnten, welche durch die That bewieſen, daß es ihnen an Schrift- und Geſezkunde nicht fehlte. Das leztre iſt ſehr wahrſcheinlich, und ſo konnte auch Chriſtus dieſe Autoriſation haben, wenn er auch durch keine Schule hindurchgegangen war; und ſo erklärt ſich dieſes Faktum des Lehrens nicht allein auf freie Weiſe, ſondern auch in der ſynagogiſchen Form.

Eine andre Frage iſt, wo denn Chriſtus zwiſchen jener lezten evangeliſchen Erzählung von dem zwölften Jahr und ſeinem öffentlichen Auftreten gelebt hat? Hätte er (nach Dr. Paulus) eſſeniſche Schulen beſucht, ſo hatten dieſe nur ihren Siz an der ſüdlichen oder ſüdöſtlichen Seite des eigentlichen Judäa am aſphaltiſchen See. Grade in dieſe Gegend führen unſre Evangelien Jeſum während ſeines öffentlichen Lebens gar nicht hin, und das müßten ſie mit Abſicht vermieden haben, was ſchon ein ſonderbares Licht auf die Hypotheſe wirft, denn es war natürlich, daß er eine Gegend wo er früher war, auch wieder beſuchte. Wenn wir auf der andern Seite denken, daß Chriſtus, ohne eine Schule zu beſuchen, ſich aus ſich ſelbſt gebildet habe durch die vorhandenen ihm zugänglichen Hülfsmittel, d. h. auf der einen Seite ſo, daß er bei den Feſten immer in Jeruſalem geweſen ſei, und da als Zuhörer, und dann durch diejenigen Hülfsmittel die in der Schrift niedergelegt waren, ſo iſt es das natürlichſte daß er in Nazaret geblieben ſei unter den Seinigen; aber das iſt nun wieder ganz unwahrſcheinlich. Nemlich wir haben in unſern Evangelien Nachrichten von einem einmaligen oder zweimaligen Erſcheinen Chriſti in Nazaret, (die Exegeten ſind uneinig darüber, ob es dieſelbe Geſchichte iſt, oder ob es zwei Geſchichten ſind, die darunter erzählt werden.) Das Evangelium Lukas ſezt dieſe Geſchichte in Nazaret als Anfang ſeines öffentlichen Auftretens, und dann ſei er nach Kapernaum gegangen, die andre Haupterzählung iſt in Matthäus, da ſteht ſie aber erſt Kapitel XIII, alſo auf keinen Fall im Anfang des öffentlichen Auftretens Chriſti. Nun kann es ſein, daß es ein und dieſelbe Begebenheit iſt, das

kann uns hier ganz gleichgiltig sein; die Sache ist die: die Art wie die Einwohner von Nazaret sich da äußern, indem ihnen das öffentliche Auftreten Christi auffällt, ob er nicht der Sohn Josefs und der Maria wäre, und ob nicht seine Brüder und Schwestern bei ihnen wären, — so hätten sie gar nicht reden können, wenn Christus bis kurz vor seiner Taufe in Nazaret gelebt hätte, und es ist ganz gleichgültig, ob er nach Lukas kurz vor seiner Taufe in Nazaret aufgetreten sei, oder ob es am Ende des ersten Jahres seines öffentlichen Auftretens geschehen. Da hätten die Leute sagen müssen, „vor Kurzem hat er ja noch unter uns gelebt, und nichts davon sich merken lassen", es ist da nur die Rede von dem da gelebt haben der Seinigen, aber nicht von dem Christi. Die Geschichte, wie sie da erzählt wird, ruht sie auf einer ganz andern Voraussezung, und die Geschichte ist gar nicht der Voraussezung günstig, daß Christus während dieser ganzen Zeit in Nazaret gelebt habe, und das giebt eine größre Wahrscheinlichkeit, daß er einen andern Aufenthaltsort gewählt habe um sich in den Stand zu sezen, seinen Beruf auf diesem Wege des öffentlichen Lehrens zu erfüllen, und da wird er haben die Schulen besucht. Wenn er in Galiläa geblieben ist, so war nur eine geringe Entfernung zwischen Nazaret und Tiberias, dem Hauptsiz der jüdischen Schriftgelehrten.[a]) Daß er sich nun auf solche Weise als Schüler von einem Einzelnen, wie Paulus von Gamaliel, wird gebildet haben, ist mir allerdings unwahrscheinlich, denn daraus wäre ein Pietätsverhältniß entstanden, in welches ich nicht glauben kann daß sich Christus kann gesezt haben. Diese Schulen hatten immer eine gewisse wenn auch beschränkte Oeffentlichkeit, und auf diese Weise kann ich mir Jesum dabei als anwesend denken.[b])

Aber nun kommen wir allerdings auf schwierigere Fragen; nemlich ich glaube, daß sich in Christo unter der Form des menschlichen Bewußtseins eben dieses Selbstbewußtsein, welches er ausdrükkt, indem er sich einen Sohn Gottes nennt, habe entwikkeln können, aber eine andre ist nun, wie sich die Idee einer be-

a) Da war die große galiläische Schule.

b) die Schulen hatten eine Art Oeffentlichkeit. Da ward niemand weggewiesen, und so kann Jesus sie besucht haben

stimmten Art und Weise der Wirksamkeit in ihm entwikkelt hat, und warum er diese Wirksamkeit nicht eher angefangen hat. Das leztre erklärt sich nun auf eine ziemlich leichte Weise, wenn wir uns denken, daß Christus in dieser Beziehung der allgemeinen Sitte gefolgt ist, und nach dieser konnte keiner als Lehrer öffentlich auftreten vor dem dreißigsten Jahr; hätte er über diese hinwegsehen wollen, da er sich über diese allerdings wie über den Sabbat als Herr ansehen konnte, so hätte er seinen Zwekk nicht erreicht, er wäre nicht anerkannt worden als Lehrer, wäre so lange doch als Null geblieben. Aber wie sich nun das Bild seiner ganzen Wirksamkeit in ihm gestaltet hat, ist allerdings eine sehr schwierige Frage. Ich muß nun schon gestehen: der ganze Ausdrukk von einem Plan Christi zu reden den er sich gemacht habe, hat mir etwas, mit dem ich mich nicht befreunden kann; es ist mir darin viel zu wenig unmittelbares sondern so sehr etwas auf eine beschränkte Weise gemachtes, daß ich mir die Sache unter dieser Form gar nicht denken möchte. Eins stelle ich im voraus fest: Das kann mir nicht in die Gedanken kommen, daß er etwa selbst zu einer Zeit sei von der gewöhnlichen Ansicht befangen gewesen, daß der Messias eine äußerliche bürgerliche Gewalt ausüben müsse, und daß er erst hernach zu einer andern Zeit umgelenkt sei; das wäre ein solcher Grundirrthum, daß, wenn ich den Christo beilegen soll, er aufhören würde mir ein Gegenstand der Verehrung zu sein. Er hätte zu irgend einer Zeit nicht gewußt was er gewollt hätte; und da muß etwas zum Grunde gelegen haben, was ich mir nicht ohne Sünde oder Corruption denken kann. Aber eben so wenig kann ich mir die Entwikkelung Christi denken unter der Form eines solchen sich einen bestimmten Plan machens für seine Wirksamkeit, dabei kommen wir immer auf den Gegensaz zwischen Zwekk und Mittel zurükk, und dieser Gegensaz trägt schon die Spuren der sittlichen Unvollkommenheit auf eine so starke Weise in sich, daß ich Christum gar nicht darin verwikkeln möchte. Ferner, wenn ein solcher Plan zu Stande kommt durch deliberiren, überlegen, welches wol besser sei dieses oder jenes? so möchte ich das auch nicht Christo zuschreiben, weil eine innerliche Unsicherheit darin ist, welches ihn so auf gleiches Niveau mit andern Menschen stellt, daß er nicht ein Gegenstand der Verehrung bleibt; aber davon zeigt sich auch nirgends eine Spur,

und auch in der am meiſten pragmatiſchen Geſchichte bei Johannes iſt von einem planmäßigen Handeln Chriſti gar nicht die Rede. Nun entſteht aber die Aufgabe, ſich eine Art zu denken, wie ſich das innerlich in Chriſto vorbereitet hat, welches nicht in Wirkſamkeit treten konnte, ſo lange er noch nicht das legitime, kanoniſche Alter hatte.

---

19. Stunde. „Chriſtus bedurfte keines Plans, weil ſeine Wirkſamkeit reine Selbſtmittheilung war. Aus ſeinem Selbſtbewußtſein und ſeiner Wahrnehmung der Sünde mußte ihm die Idee des Reichs Gottes entſtehen, wenn er ſich ſein Leben in der Maſſe verbreitet dachte. Dieſe Mittheilung nun wurde geübt durch das lebendige Verkehren, worin wir ihn ſchon in unſrer Erzählung finden. Das Geſchikk darin wuchs durch Uebung rein menſchlich und eben ſo die Baſis deſſelben, die Menſchenkenntniß. Wir kämen wieder auf einen poſitiven Irrthum, wenn wir uns denken, daß in ſeinen Mittheilungen das Reſultat ſeine Erwartung entweder übertroffen hätte oder dahinter zurükkgeblieben wäre. Er dachte es ſich im Verlauf der ganzen geſchichtlichen Entwikkelung als Maximum, im einzelnen eher als Minimum.“

15. Juni. Wenn mir das gar nicht angemeſſen ſcheinen will, auf welche Weiſe man auch den Gedanken entwikkeln möge, von einem Plan zu reden, den ſich nun Jeſus gemacht habe für ſeine öffentliche Wirkſamkeit, und zu fragen, wann und wie er zu Stande gekommen und durch was für Umſtände er ſo oder ſo modificirt worden ſei: was wollen wir an ſeine Stelle ſezen? Ehe ich dieſe Frage beantworte, muß ich meinen Widerwillen ge-

gen jene Darstellungsweise etwas mehr motiviren. Wir sehen nemlich in allem, was sich unter diesen Begriff subsumirt, immer eine wesentliche Unvollkommenheit, und wir wollen die Sache nur auf einem oder andern Gebiet der menschlichen Thätigkeit ins Auge fassen. Also denken Sie sich einen bildenden Künstler: wir sehen von diesem ein Kunstwerk und wir wollen fragen, wie ist dieses zu Stande gekommen? Ja, daß es nicht durch eine ungefähre, bewußtlose Thätigkeit zu Stande gekommen ist, liegt darin daß es ein Kunstwerk ist. Aber wollen wir denken, er hat einen Plan gehabt, und es wird Ihnen ein Gemälde aus einem solchen Plan erklärt, diese oder jene Idee habe der Künstler darstellen wollen, und dieses und jenes sei sein Motiv gewesen, so läßt sich auf diese Weise nur ein unvollkommnes Kunstwerk richtig erklären. Hier ist das Kunstwerk ein Bild, und das Bild soll entstanden sein aus einem Gedanken, es soll einen bestimmten Gedanken wiedergeben, so findet zwischen diesen beiden immer eine Irrationalität statt. Das Bild soll als Bild geschaut werden wie es eben ganz dazu gemacht ist, einen Gedanken zu verwirklichen, so kann das nicht auf diesem Wege[a]) entstanden sein, daß es eine absolute Vollkommenheit als Bild hat. Erklären wir es auf andre Weise: ein solcher Künstler ist nur einer, welcher auf überwiegende Weise nur in der Thätigkeit des Sehens[b]) begriffen ist; diese Thätigkeit des äußern Auffassens ist aber nicht alles, sondern es ist dabei auch eine innre Thätigkeit, es entstehen in ihm Bilder, und dadurch, daß er dieses ist,[c]) wird er erst ein Künstler: das äußere gesehen haben und das innere bilden ist Eins. Je mehr Sie denken, daß er während er in der Arbeit begriffen ist etwas hat machen müssen, was in dem ursprünglichen innern Bilde nicht gewesen ist, desto mehr denken Sie sich eine Unvollkommenheit hierin, und so ist alles was durch korrektive Maßregeln entsteht, — stellt aber das Bild das äußere dar so wie es im innern war, so ist das Bild vollkommen. Nun könnten wir sagen, das ist eine ganz andre Gattung und das findet hier gar keine Anwendung; wenn wir aber daran denken, wie unsre Hand-

---

a) des Deliberirens

b) Schauens

c) durch diese Receptivität und Spontaneität, Schauen und Erzeugen.

lungen zu Stande kommen im weitesten Sinne des Worts, so werden wir gleich eine große Abtheilung machen müssen und werden sagen: es giebt solches handeln, welches zu Stande kommt durch die Gedanken und vom Gedanken aus, aber es giebt auch andre Handlungen, welche nichts andres sind als grade so, wie jenes entwerfen des innern Bildes nach außen hin nichts andres wird (ist) als ein Aeußerlichwerden des innerlichen. Dieses denken wir uns freilich selten als eine Reihe von zusammengehörigen Handlungen, sondern nur als ein überwiegend momentanes; aber Sie werden sich das doch auch schon sehr ähnlich jenem bilden können. Z. B. denken Sie sich zwei mit einander im Gespräch, und der eine äußerte etwas was dem andern als falsch erscheint, dieser andre hat also über diesen Gegenstand eine innre Wahrheit in sich, und eben diese ist die Ursach warum er jene Aeußerung von sich stößt; nun können wir denken, daß er still schweigend darüber hinweggeht, aber man kann sich auch denken, daß er die Thätigkeit darauf richtet, den andern zu überzeugen, aber bei dieser Thätigkeit ist ursprünglich nichts, wobei ein Plan zum Grunde gelegen hätte, sondern er läßt nur seine innre Wahrheit heraustreten damit jener andre sie sich aneignen könne. Diese Handlung hat ihren Grund in nichts andrem, als in diesem innern Drange der Mittheilung, der hervorgerufen wird durch den Gegensaz, der sich entwikkelt. Denken Sie sich dies in einem größern Maßstabe, also denken Sie sich einen, der so viel möglich seine gesammte Wahrheit will heraustreten lassen, nemlich in einem Komplex von Gedanken der als ein Kunstwerk erscheint, sei es ein wissenschaftliches oder andres Kunstwerk, aber es liegt ihm nichts andres zum Grunde als die innre Wahrheit als Ursach, die er hinaustreten läßt, und je mehr sich dieser Komplex zu dem Innern verhält wie das Werk des Künstlers zu seinem ursprünglich innern Bilde, desto vollkommner ist es. Wenn wir darauf zurükkgehen, wie wir uns von unsrer geschichtlichen Aufgabe aus die Frage zu beantworten haben, wie sich in dem Erlöser, wenn unser Glaube an ihn einen Grund hat, sein Selbstbewußtsein unter der Form des rein menschlichen entwikkelt habe, so können wir das nicht anders denken, als erstens, vorausgesezt die ganz ausgezeichnete Richtung auf das Gottesbewußtsein und die ganz ausgezeichnete Kraft desselben, und dabei den Gegensaz der

daraus nothwendig entstehen mußte, daß in ihm niemals etwas was mit dieser Richtung des Gottesbewußtseins in Widerspruch stand, zu Stande kam: so können wir uns vorstellen das Selbstbewußtsein des Erlösers in Form eines rein menschlichen Bewußtseins. Nun die Frage, ob er damit nöthig hatte, sich für seine Wirksamkeit irgend einen Plan zu entwerfen, oder ob es nicht das natürlichste ist, daß wir ihn denken von diesem spezifischen Selbstbewußtsein aus in einem solchen Drange der Mittheilung, wodurch sich seine ganze Wirksamkeit als ein Kontinuum von selbst ergiebt. Wenn wir ihn nun denken in diesem Bewußtsein dieses Gegensazes der reinen Zulänglichkeit aller seiner geistigen Bewegungen zu der Kontinuität des Gottesbewußtseins in ihm, und auf der andern Seite in der Welt die ihn umgab die ihm beständig vor Augen tretende Sünde, so liegt in der Natur der Sache daß ihm damit zugleich muß der Begriff eines solchen Reichs Gottes gekommen sein im Gegensaz mit diesem rein menschlichen Sein (Welt) durch jenes Selbstbewußtsein, wenn er seine Art zu sein überall dachte an der Stelle, wo er diese sündlich sah, so mußte er natürlich diese Zusammenstimmung[a]) mit denken. Nun können wir uns dieses nicht vorstellen als innere Wahrheit eines menschlichen Gemüths ohne daß dieses zugleich Impuls gewesen wäre, um durch seine Mittheilung die Welt in dies Reich Gottes zu verwandeln; da wird das Bewußtsein der ihm innewohnenden Kraft und das Bewußtsein des äußern Bedürfnisses, das wird ihm beides zusammen zu einem Impuls der stetigen Selbstmittheilung. So bin ich nun überhoben mir einen Plan zu denken, den sich Christus gemacht; etwas andres als dieses wollte er nicht, dieses zu bewirken konnte es gar kein Mittel geben als nur seine reine Selbstmittheilung. Also haben wir in der Aufgabe selbst keine Aufforderung, seine Wirksamkeit zu denken als eine von einem bestimmten Plan ausgegangene, sondern als eine von einem ursprünglich innern Impuls ausgegangene, der von dem Bewußtsein eines göttlichen Lebens abhängt und also das Sichmittheilenwollen eines göttlichen Lebens. Nun freilich, wenn wir uns auch den Künstler auf dieser Stufe denken; daß ihm sein Kunstwerk rein aus diesem innern Bilde entstehe,

a) Zusammenstimmung von eigner Kraft und fremdem Bedürfniß.

welches eine bestimmte Aeußerung seiner Virtuosität auf einem Gebiete ist, so werden wir doch gestehen, daß dabei doch eine große Differenz der Geschicklichkeit statt finde unter gleich ursprünglich entstandenen Kunstwerken; das ist aber etwas ganz andres als jenes. So die Wirksamkeit Christi: wenn Christus hier mit einem sehr untergeordneten Grade von Geschicklichkeit verfahren wäre, so müßten wir denken, daß in seiner Wirksamkeit die wir jezt nur unter der Form des sich selbst mittheilen wollens beschreiben, eine Menge von Elementen vorgekommen wäre, wo seine Selbstmittheilung ohne alles Resultat gewesen wäre, aber indem er doch entweder ein bestimmtes Resultat gewollt, oder ein solches vorausgesezt und angenommen habe. Das wäre ein Mangel an Geschick, ohne daß wir in den Begriff der Wirksamkeit im Allgemeinen die Vorstellung eines bestimmten Plans hineinbringen könnten. Da müßten wir offenbar annehmen was wir nicht annehmen können, weil es ein positiver Irrthum ist. Wenn wir also dabei bleiben, die Vorstellung von Christo, bei welcher er ein Gegenstand des Glaubens ist, leidet nicht, daß wir einen positiven Irrthum bei ihm denken, weil er sein Fundament in der Sünde hat, so können wir bei dem Erlöser diesen Mangel an Geschick nicht denken; aber wir haben die Aufgabe, uns möglichst vorzustellen, wie er hierzu unter der Form des menschlichen Bewußtseins und der menschlichen Thätigkeit gekommen. Wenn wir fragen, was ist denn wol das Geschick was hierbei vorausgesezt werden muß, wenn ich mir soll denken einen in der Selbstmittheilung begriffen, dem das Resultat im Ganzen und Einzelnen immer dem gemäß ist was er gedacht hat, also dem das Resultat nicht hinter seinen Erwartungen zurükbleibt und auch nicht dasselbe übersteigt? so müssen wir sagen: Dazu gehört nichts anders als Menschenkenntniß, denn es handelt sich darum, ob einer sich richtig vorstellt was durch eine Selbstmittheilung im andern werde bewirkt werden. So wie uns Christus in seiner ganzen öffentlichen Wirksamkeit erscheint, muß er sich das Resultat seiner Wirksamkeit gedacht haben auf der einen Seite als ein absolutes Maximum, auf der andern Seite als ein absolutes Minimum. Nemlich das ist auch sein Glaube gewesen, daß durch ihn der göttliche Rathschluß zum Heil der Menschen zur Wirklichkeit käme, so hat er sich das Resultat als ein abso-

lutes Maximum gedacht, nemlich indem das, was in der menschlichen Welt jemals als die größte Annäherung an seinen eignen Zustand zu Stande kommen könnte, nicht anders als durch seine Wirksamkeit zu Stande komme; aber da hat er sich die fortdauernde Wirksamkeit seiner Kraft in diesem Umfang gedacht. Aber wie erscheint seine Erwartung in der unmittelbaren Gegenwart? nur als ein Minimum im Ganzen betrachtet.[a]) Nun müssen wir sagen, daß auch das Urtheil seiner Jünger über ihn dieses gewesen ist, daß ihm in dieser Beziehung eine vollkommne Menschenkenntniß einwohnte, daß er eine richtige Schäzung der Menschen gehabt habe auch im einzelnen, und das ist alles Geschikk dessen er zu seiner Wirksamkeit bedurfte. Wie hat sich das Geschikk in ihm entwikkeln können auf eine rein menschliche Weise? Es giebt kein anderes wahres Fundament der Menschenkenntniß als nur die reine Liebe und das reine Selbstbewußtsein; die eine ist das eingehen wollen in die Menschen, und wenn wir das reine Selbstbewußtsein nehmen wie es in dem Erlöser war, so ist es index sui et falsi, und war das woraus sich das entgegengesezte in andern kund gab. So wie wir uns ein unrichtiges Bild von dem Menschen entwerfen, so wird es auf etwas, was mit der Sünde zusammenhangt zurükk kommen als den Grund davon. Also dazu gehörte nichts weiter als der Gebrauch des Lebens so wie es sich entwikkelte, aber so daß er seine ganze eigenthümliche Kraft in Wirksamkeit sezte. Nun aber giebt es allerdings keine andre Form der menschlichen Kraftentwikkelung, als Uebung, und das wird uns unbenommen bleiben, daß wir die ganze vorbereitende Periode im Leben Jesu zu gleicher Zeit als eine Uebung konstruiren, aber nicht als eine absichtliche sondern als von selbst hervorgehend aus seinem innern Impetus, und alle äußern Lebensmomente, wie sie sich entwikkelten, dazu benuzend. Zu dieser Uebung gehört aber, daß wir ihn in einem lebendigen Verkehr mit Menschen denken, und dazu finden wir die Indikation schon in der Geschichte aus dem Knabenalter Christi bei Lukas. Da erscheint er in Jerusalem in der Tempelhalle nicht als bloßer Zuhörer, sondern zugleich als ein fragender und antwortender, und das ist der Typus unter welchem wir uns

a) „im einzelnen eher als Minimum" s. o.

sein ganzes Leben denken müssen, immer ist er in einer auf die Mittheilung seines Selbstbewußtseins gerichteten Entwikkelung gewesen.

Wenn wir uns nun fragen: dürfen wir es als einen großen Mangel ansehen, daß wir über diese ganze vorbereitende Lebensperiode Christi gar keine weitere bestimmte Nachricht haben? so glaube ich werden wir uns darüber leicht trösten können, indem der allgemeine Typus dazu uns angegeben ist; den können wir uns aus dem was wir haben[a]) entwikkeln. Ob wir nun wüßten, wie sich sein Leben in dieser Zeit verhalten hat in Betreff der Lokalität und in Bezug auf die bestimmten Menschen, mit welchen er in einem solchen Verhältniß gewesen ist, so wäre es nur eine Bereicherung unsrer geschichtlich empirischen Erkenntniß von seinem Leben, aber für die innere Entwikkelung ist's kein wesentlicher Verlust; das, was auf uns wirksam ist, ist eben nur seine Wirksamkeit. Für den Geschichtsforscher als solchen hätte es allerdings ein Interesse, aber betrachten wir die Sache aus dem theologischen Standpunkt, insofern dieser doch ganz auf die kirchliche Wirksamkeit gerichtet ist, so ist dieser Verlust gar nicht in Anschlag zu bringen: das einzige was uns auf alle Weise interessirt, ist nur dieses daß wir die Wirksamkeit Christi so viel als möglich bis in ihre ersten Anfänge möchten zurükkverfolgen können. Hierzu haben wir allerdings Indikationen auch, aber sie gehen nur zum Theil auf solche Perioden zurükk wo wir noch nicht eine eigentliche selbstthätige und selbstständige Wirksamkeit Christi annehmen können, nemlich sie gehen schon von dem aus, was als Beziehung der alttestamentlichen Weissagungen und Verheißungen auf seine Person der eignen Entwikkelung derselben voranging. Wenn wir nun fragen, wie mag sich Christus bei seiner Entwikkelung in Betreff seiner Wirksamkeit in seiner nächsten Umgebung verhalten haben, so wäre es eine interessante Frage; aber wir werden auch diese nach den Grundsäzen der Analogie beantworten können, so daß wir das Detail was uns fehlt auch nicht sehr vermissen. Nemlich es gehört zu dieser ganz menschlichen Betrachtung des Lebens Christi, daß wir ihn auch denken als Gegenstand der Erziehung, denn sonst wäre er gar kein rei-

a) das spätere dazu gerechnet

nes Kind gewesen, und so würden wir in den psychologischen Doketismus hineinkommen. Auch in der Periode der Erziehung und als Kind verhält sich der Mensch nie als ein rein passiver sondern immer schon als ein selbstthätiger, und indem die Kinder erzogen werden erziehen sie zugleich die Eltern mit. Diese Wechselwirkung ist eine allgemeine Erfahrung, und in dem Maß als sich Christus unter diesem Typus entwikkelte, mußte seine Einwirkung auf seine Umgebung auch in einem gewissen Sinne schon eine dominirende, d. h. ungleich stärker sein als im gewöhnlichen Leben, aber ohne daß dadurch das Verhältniß seine Realität verloren hätte. Die Erzählung liefert uns im wesentlichen die Faktoren, aus welchen wir das ganze vorbereitende Leben Christi konstruiren können.

---

20. Stunde. „Wenn aber so seine Wirksamkeit als Mittheilenwollen seines göttlichen Lebens begreiflich ist, wie ist zu erklären daß er die messianischen Weissagungen, die dieses doch nicht enthielten, auf sich angewendet hat? Er hat sich nicht getäuscht, als ob sie ihn so, wie er war, gemeint hätten, aber auch nicht andre getäuscht. Eine so dialektisch ausgebildete Scheidung wie die Pauliniſche Ἰσραὴλ κατὰ σάρκα und κατὰ πνεῦμα braucht nicht in ihm gewesen zu sein. Das vermittelnde ist die Idee einer sich von dem jüdischen Volk aus immer weiter verbreitenden Theokratie (wie Simeon) und diese wollte er doch, und konnte sich als den dominirenden Ausgangspunkt sezen. Alles andre sah er nur als die Hülle an, in welcher diese Idee verschlossen war. Und so läßt sich auch hier denken ein allmäliger Uebergang aus der vollkommneren Aneignung aller Erscheinungen dieser alten Hoff-

nung in die zuversichtliche Verkündigung daß die Zeit erfüllt sei, ohne daß ein zögerndes Schwanken vorhergegangen, aber auch ohne daß er hierüber eine besondre Offenbarung erhalten habe. Diese Darstellung kontrastirt nun mit der gewöhnlichen von dem Anfang seines Lehramtes mit der Taufe, welche freilich auch neutestamentliche Stellen für sich hat. Man könnte freilich unterscheiden zwischen belehrender Mittheilung und zwischen der doppelten Funktion durch welche sich erst das Amt gestaltet, das Volk lehren und Jünger sammeln. Allein auch diese fängt eigentlich nicht mit der Taufe an. Nach Matthäus fängt er erst an zu verkündigen nachdem Johannes überantwortet worden; nach Johannes hat er schon Jünger, als er, was vor der Taufe geschehen sein muß, nach Kana geladen wurde. Auf die Taufe einen großen Werth legen führt entweder auf gnostisches, daß sich da erst der λόγος mit Jesus vereinigt, oder auf rationalistisches, daß er erst durch die Taufe seiner Bestimmung gewiß geworden."

18. Juni. Eine Frage ist nicht zu umgehen: wie ist Christus dazu gekommen, die messianische Idee auf sich zu beziehen?[a]) Es ist zwar nicht ein großer Ueberfluß von Aussprüchen Christi vorhanden, worin diese Beziehung vorkäme, aber wenn wir auch diese wenigen nicht hätten, sondern nur sehen wie Christus das hat von seinen Jüngern gelten lassen, so bleibt es dasselbe. Nun ist nicht zu leugnen daß überwiegend die messianische Idee auch zu den Zeiten Christi aufgefaßt wurde als die an die Nachkommen Davids sich knüpfende Hoffnung des Volks, und also als eine Erneuerung der jüdischen Theokratie. Dies nun ist meiner Ueberzeugung nach niemals und nirgends in dem Gedanken Christi

a) sein Selbstbewußtsein auf die messianische Idee zu beziehen und sich dieser zu identificiren.

gewesen, und es sind nur ganz leere Zwischeneinschiebungen kraft deren mehrere neuere Darsteller die Sache so darstellen, als ob Christus davon ausgegangen sei und in der Folge gleichsam seinen Plan geändert habe. Gegen einen Plan Christi habe ich mich aber überhaupt schon erklärt; der vermittelnde Gedanke aber aus welchem sich die Sache erklärt, ist die Theokratie. Wenn nun aber das wesentlich zum Selbstbewußtsein Christi gehörte, daß er überall vom Bewußtsein Gottes bestimmt wurde, so war er ganz selbst in seiner Persönlichkeit die Darstellung einer Theokratie, ganz und gar von dem Bewußtsein des göttlichen Willens bestimmt. Es war sein Bestreben, sein Leben auf die Menschen zu übertragen, d. h. sie auch zu solchen zu machen, welche durch den Willen Gottes allein bestimmt würden, und eine Herrschaft des göttlichen Willens von seiner Person aus zu begründen; aber niemals ist sein Gedanke gewesen, daß diese zugleich sollte eine äußerliche Herrschaft sein, sondern er hat ihn selbst[a]) in seinem ganzen Leben verneint, wie bei seiner lezten Aussage gegen Pilatus. — Nun die Frage, Läßt es sich so, daß weder eine Selbsttäuschung noch ein Bestreben andre damit zu täuschen irgend damit verbunden sei, rechtfertigen, daß er jene Weissagungen auf sich bezogen hat? Hat er sie so verstanden, daß er in der That der Gegenstand derselben sei: sie seien von Anfang an nicht anders als so gemeint gewesen, und die ganze Auffassung von der politischen Theokratie sei nur ein Mißverständniß; das wäre das einfachste, aber ich glaube nicht daß es das richtige sei. Wenn wir uns in die Zeiten der jüdischen Geschichte zurükkversezen, so können wir die Persönlichkeiten welche da wirksam sind, durchaus nicht von dem Typus des geschichtlichen Lebens im Volke[b]) trennen, und da werden wir nicht glauben können, daß diese Männer das hätten so aussprechen wollen als[c]) eine künftige Herrschaft des göttlichen Willens, die aber unmittelbar gar keine besondre Gestaltung des äußeren Lebens hervorbringe. Das eigentliche Prinzip der politischen Theokratie war doch der Mono-

---

a) es ist durch ihn selbst

b) Gesammtlebens

c) geistige Herrschaft des göttlichen Willens in gar keiner besonderen äußern Gestalt.

theismus, und wenngleich er bei dem größten Theil des jüdischen Volks auf eine sehr untergeordnete Weise vorhanden war, so daß immer eine geheime polytheistische Voraussezung dabei zu Grunde lag, wie sich das zeigt bei der häufigen Vergleichung des Jehova mit andern Göttern, so ist doch das andre auch nicht zu leugnen; und so ist gewiß, daß allemal bei den frömmsten Männern des Volks die Aussicht auf eine Vergrößerung des weltgeschichtlichen Einflusses des jüdischen Volks immer zugleich war eine Erweiterung des Einflusses der Gottesherrschaft unter den Menschen; und so finden wir im N. T. (Lukas Erzählung vom Simeon) das Jüdische, aber zu gleicher Zeit den Messias ausgesprochen als ein Licht, welches die Heiden erleuchten sollte, ein Profet von welchem die lebendige Gotteserkenntniß ausgehen sollte auch auf andre Völker. War es nun eine Täuschung, daß Christus dieses religiöse Element als die eigentliche Wahrheit der alttestamentlichen Weissagungen angesehen hat, und das andre nur als die Form innerhalb welcher diese Wahrheit von dem damaligen Volk ins Bewußtsein aufgenommen werden konnte? Sobald wir auf den rechten innersten Grund alles Aufnehmens des menschlichen Lebens zurükkgehen, so müssen wir diese Maxime gelten lassen als diejenige, in welcher sich das reine Bestreben[a]) nach der Wahrheit und zugleich die Liebe als ein und dasselbige aussprechen, denn das leztre giebt sich dadurch zu erkennen, daß man das, was in den Handlungen der Menschen das Wahre und Gute ist, als das ansieht wodurch die Menschen in Bewegung gesezt sind, und das andre alles nur als das zufällige und vergängliche. Christus konnte daher nicht anders handeln als so, nicht aber etwa so als hätte er etwas noch für sich behalten, sondern eben dieses nur, die wiederkehrende Herrlichkeit des ausgewählten Volkes Gottes als des Mittels, dessen sich Gott bedient, um Gotteserkenntniß unter alle Menschen zu verbreiten, und hierzu nun ein in seiner Art einziges Organ Gottes: das war das, was er als das eigentliche Wesen der messianischen Weissagungen auffaßte.[b]) Wenn

---

a) reine Interesse für die Wahrheit

b) Nicht dachte er: Jene meinen eine politische Größe, ich erfülle das geistig.

wir etwas weiter in der christlichen Geschichte gehen und betrachten die Auffassung des Apostels Paulus, so finden wir bei ihm die einzelnen Elemente weit bestimmter auseinander treten; das ist aber eine dialektische Fortschreitung der christlichen Idee, und war eine Fortschreitung ohne daß wir das auch in Christo fezen, obgleich die Ansicht von den messianischen Weissagungen ganz dieselbige war, nemlich wie Paulus den *Ἰσραὴλ κατὰ πνεῦμα* und *κατὰ σάρκα* unterscheidet, ist der Gegensaz, wodurch sich das andre vollkommen ausscheidet. Dieses nothwendig in einer so bestimmten Form gedacht zu sein dürfen wir nicht in Christo annehmen, aber die Sache war dieselbe. Das Ganze blieb ihm auf eine solche Weise eins, daß er nur den Kern darin sah, und in dieser Unmittelbarkeit des Bewußtseins liegt der Grund, warum er die messianischen Weissagungen so konnte auf sich anwenden und sich als denjenigen ansehen, von welchem die Profeten geschrieben hätten. Daß nun hierbei allerdings noch andres ins Spiel kommt, was nemlich die einzelne Methode der Interpretation betrifft, ist etwas hierher unmittelbar nicht gehöriges, da es mehr das einzelne betrifft und wir es hier mit der Idee an und für sich zu thun haben. Aber es erklärt sich daraus, was wir behaupten, daß wir keinen positiven Irrthum in Christo zugeben können; aber daß er Vorstellungen in sich aufnehmen konnte, von welchen er sich eine Ueberzeugung zu bilden keinen Beruf hatte, dahin läßt sich auch die Art rechnen, wie er in die jüdische Interpretationsmaxime eingegangen ist, weil ihm das Einzelne nur ein Beispiel war von der Idee und eben diese festzuhalten und im Bewußtsein der Menschen lebendig zu machen seine eigentliche Richtung war. Also werden wir immer feststellen können: in demselben Maß als sich sein eigenthümliches Selbstbewußtsein in ihm entwikkelte, entwikkelte sich auch dieses in ihm, daß er der Zielpunkt der ganzen jüdischen Anordnung war und also auch der worauf alle diejenigen Ahnungen und Aussprüche hinzeigen, welche die Vollendung dieses göttlichen Rathschlusses mit dem jüdischen Volke darstellen sollten, also daß sein Selbstbewußtsein des Sohnes Gottes und sein Selbstbewußtsein des Gegenstandes der alttestamentlichen Verheißungen als eins und dasselbe angesehen werden muß. Es war das in ihm weder ein Resultat, das sich nur nach mancherlei Schwankungen in ihm fixirt hätte,

noch muß man diese Ueberzeugung, daß er der Gegenstand der messianischen Weissagungen sei, als eine besondre göttliche Offenbarung ansehen, sondern es ist nur dasselbige eigenthümliche Selbstbewußtsein, nur in Beziehung auf die jüdische Geschichte und Nationalität.

Es ist nun aus allem gesagten hervorgegangen, daß wir nur als einen allmäligen Uebergang denken können die Entwikkelung dieses ihm eigenthümlichen Selbstbewußtseins und die Mittheilung desselben, und wenn wir das messianische Element hinzunehmen, so müssen wir beides auf dieses beziehen: in seine Entwikkelung gehörte auch dieses Sichklarmachen der Entwikkelung der messianischen Weissagungen in Bezug auf sich; und das Aussprechen seiner selbst in dieser Beziehung, das mußte also werden seine Verkündigung vom Reiche Gottes. — Auf diese Weise nun kann es uns erscheinen als eine überflüssige Frage, wann nun Christus eigentlich angefangen habe zu lehren oder öffentlich aufzutreten, wo seine Wirksamkeit begönne und die Periode der Vorbereitung endige? und wir werden auch gar nicht im Stande sein diese Frage zu beantworten. Es liegt in der Natur der Sache, daß die steigende Entwikkelung seines Selbstbewußtseins auch in Mittheilung übergehen mußte, und da ist kein Ende des einen und Anfang des andern zu sezen. Dagegen nun streitet freilich die allgemein angenommene Meinung, die allerdings auch neutestamentliche Aussprüche für sich hat, daß die eigentliche Wirksamkeit Christi mit seiner Taufe beginnt. So haben seine Jünger die Sache selbst angesehen, man vergleiche den Vortrag des Petrus zwischen der Auffahrt Christi und dem Pfingsttage, wonach ein Apostel gewählt werden sollte aus denen, die Christum von der Taufe bis zur Himmelfahrt begleitet hätten. — Es ist freilich hier nun noch ein spezieller Punkt den wir ins Auge fassen müssen, nemlich die Wirksamkeit Christi zerfiel, so wie sie eine sichtbare wurde, so wie sie sich als solche bestimmt gestaltete, in zwei verschiedne Faktoren, und das Zusammensein dieser Duplizität ist der eigentliche Anfang seiner öffentlichen Wirksamkeit: nemlich die eine gleichsam unbestimmte Wirksamkeit in das allgemeine hinaus, dann aber zugleich das Sammeln eines besondern Kreises um sich herum, welchen er nun zu seinem Organismus sich ausbildete. Sagt man nun, Wenn wir von seiner

Wirksamkeit reden, dann meinen wir nicht seine Wirksamkeit im allgemeinen sondern diese bestimmte Gestaltung seiner Wirksamkeit, so wollen wir versuchen, wie weit wir damit kommen. Wenn wir da unsre verschiedenen Evangelien befragen, so bekommen wir ganz disparate Resultate: Matthäus z. B. sagt gar nicht, daß Christus angefangen habe das Reich Gottes zu verkündigen von seiner Taufe an, sondern nach der Taufe trägt er erst die Versuchungsgeschichte vor, sodann sagt er, daß Johannes der Täufer sei überantwortet worden und dann erst hat Christus angefangen zu predigen. Johannes führt uns in die Umgebung des Täufers, und läßt diesen von Jesus erzählen zu seinen Jüngern, wie er ihn wieder sieht nachdem er ihn getauft hatte, und da ist von einer vorangehenden Wirksamkeit Jesu gar nicht die Rede. Aber wenn wir ein wenig weiter gehen bei Johannes und lesen, wie er erzählt, ein Paar Tage darauf sei Jesus nach Galiläa zurükkgegangen, weil in Kana eine Hochzeit war zu welcher er und seine Jünger auch geladen waren, Wie konnte Johannes das sagen, wenn wir nicht glauben wollen, er habe das bloß der Kürze wegen gesagt, Christus sei mit seinen Jüngern eingeladen, statt: Christus sei eingeladen und habe seine Jünger mitgenommen, so muß das Verhältniß schon früher stattgefunden haben, und es giebt Spuren, daß Christus einen gewissen Ruf erlangt hatte, ehe er sich von Johannes taufen ließ. Wenn wir darauf zurükkgehen, daß Christus als ein öffentlicher Lehrer ist anerkannt worden, so muß das der Taufe vorhergegangen sein, also können wir uns auch ein wenn gleich nicht in demselben Maß habituelles Lehren Christi denken, d. h. ein öffentliches Auftreten in der Synagoge, und wenn er irgendwo in Galiläa zwischen dem See und der Küste, einen längern Aufenthalt gemacht hat und da öfter schon öffentlich aufgetreten war, so war immer von solchem vorauszusezen, daß er einige bei sich hatte die seine Schüler waren, denn solch Verhältniß knüpft sich an das öffentliche Auftreten in Synagogen an; daher erklärt sich die Einladung Christi und seine Jünger, welche er etwa bei sich hatte, mitzubringen. Da verschwindet der ganze Schein, daß sich das öffentliche Auftreten Christi an seine Taufe geknüpft habe. Aber die Taufe Christi erfordert eine nähere Betrachtung.

Von der Taufe.

Wie ist Christus dazu gekommen, von dem Johannes die Taufe anzunehmen und was hat sich bei dieser Taufe eigentlich ereignet, wodurch nun jener Schein, als ob diese der eigentliche Anfang und die göttliche Inauguration Christi gewesen wäre? das ist eine sehr schwierige Sache. Es ist gewiß sehr häufig, wo man die Wichtigkeit dieser Taufe Christi urgirt hat, so etwas mitgedacht worden wie das älteste Häretische, nemlich das Göttliche habe sich erst bei der Taufe mit ihm verbunden, wodurch natürlicher Weise die ganze Lebenseinheit und die ganze Menschheit Christi zu Grunde geht, immer hat es eine starke Tendenz dahin, wenn man die Taufe Christi gleichsam als eine nothwendige Inauguration Christi ansieht, oder auf der andern Seite nach moderner Darstellung, daß Christus vorher in einer gewissen Unsicherheit über sich gewesen sei, und er sei bei der Taufe erst fest geworden, seiner göttlichen Bestimmung sicher; die Taufe habe ihm als Omen für die Wahrheit seiner Berufung gegolten!

---

21. Stunde. „Taufe. Gegen früheres Verhältniß zwischen Jesu und dem Täufer. Die Relation des Johannes muß zum Grunde gelegt werden. Alles in den andern läßt sich aus ihr ableiten. Diese nun bezieht alles wunderbare dabei auf den Täufer. Dieser nach der Analogie von Simeon, nur mit dem Auftrag. Christus konnte sich taufen lassen nur wenn mit der Taufe nicht Vergebung der Sünde angeboten wurde. Johannes wollte auch blos Bekenntniß, daß auch den Juden Vergebung nöthig sei um Antheil zu haben. Somit war das sich taufen lassen für Christum theils ein symbolischer Theil seiner Verkündigung, theils ein Anerkenntniß des Täufers und des Verhältnisses seiner Sendung zu der Sendung Christi.“

19. Juni. Es kommt nun zuvörderst darauf an, ob zwischen Jesus und Johannes ein früheres persönliches Verhältniß statt gefunden. Die evangelischen Nachrichten treten hier in zweiem entschieden gegen einander: im Evangelium Johannis ist eine Erzählung von dem Täufer selbst, worin er sagt er habe Jesum nicht gekannt. Eine neuere Lebensbeschreibung erklärt dies so: Johannes habe Jesum nicht gleich gekannt da dieser zur Taufe kam; will man aber dem Johannes nicht alle Glaubwürdigkeit absprechen, so kann man nicht sagen daß eine frühere Bekanntschaft stattgefunden. Die andre Stelle ist im Evangelium des Lukas, aber wo? in jener ersten Erzählung, die der Geburt Christi vorangeht, wo der Engel die Maria verweist auf die Schwangerschaft der Elisabet, ihrer Verwandtin; nun sagt man, daß diese verwandt gewesen; haben sie aber so in Begrüßung und Lobgesängen ihre Erwartung von den beiden Kindern ausgetauscht, so konnte von da an nicht alle Verbindung unter einander aufgehört haben, und Jesus und Johannes müssen in Berührung gekommen sein. Nun sind das eben die Erzählungen, welche durch den bestimmten Parallelismus sehr deutliche Spuren einer in gewissem Sinne künstlerischen Ueberarbeitung an sich tragen. Soll man beide Berichte in Uebereinstimmung bringen, so muß man zu Künsteleien seine Zuflucht nehmen. Entweder muß auf absichtliche Weise das Verhältniß zwischen beiden Familien aufgehört haben, oder Johannes der Täufer, oder Johannes der Evangelist, muß verheimlicht oder verfälscht haben, eins von beiden. Da mag man nun im lezten Fall die pia fraus so subtil und fein darstellen wie man will, so werden das immer Künsteleien, die ganz in der Luft schweben. Nun wenn man fragt, zugegeben daß sich beides in Uebereinstimmung nicht bringen lasse, was hat am meisten Autorität? so wird sich niemand besinnen können. Die Erzählung des Lukas möge herrühren wo sie wolle, die Spuren daß sie zu einem asketischen Zwekk zusammengestellt und bearbeitet sind, lassen sich nicht verbergen; aber es wird schwierig zu unterscheiden, was in diesem Komplex von Erzählungen als Thatsache angesehen werden muß, und was in die Thatsache der Bearbeitung hineingehört. Da erkläre ich mich augenblicklich dafür, daß diese Erzählung nicht aufkommen könne gegen die bestimmte Aussage des Täufers, daß er Jesum vorher nicht gekannt

habe. Geſezt nun, mit der Erzählung[a]) hätte es auch ſeine Richtigkeit, aber irgendwie wären beide von einander getrennt worden und nicht wieder zuſammen gekommen, Johannes hätte aber gewußt von ſeiner Mutter, daß der Sohn einer Verwandtin von ihr ſei vor der Geburt als Meſſias verheißen worden, ſo kann ich mir nicht erklären wie er nicht ſollte hinzugefügt haben: ich wußte daß er der Meſſias ſei, aber habe ihn nicht perſönlich gekannt. Wer das lieber annehmen will, um die Erzählung als vollkommen hiſtoriſch ſicher zu ſtellen, dagegen will ich nichts einwenden, aber deswegen kann ich mich nicht entſchließen, ſie für hiſtoriſch zu halten. Wenn man aber wenigſtens hierbei ſtehen bleibt, und Johannes dem Täufer keine Verheimlichung und Verfälſchung zuſchreiben will, ſo muß ein perſönliches Verhältniß zwiſchen ihnen beiden gar nicht ſtattgefunden haben.

Was geſchieht bei der Taufe Chriſti ſelbſt? Da ſind die Relationen ſchwer in Uebereinſtimmung zu bringen, ja es iſt meines Erachtens unmöglich; man müßte wenigſtens annehmen, daß hie und da in die eine Ausſage mißverſtändliches hineingekommen iſt,[b]) was ſich mit den andern nicht verträgt. Bei Matthäus finden wir die Stelle Kap. III, 13, da wird eine frühere Bekanntſchaft vorausgeſezt, und Markus epitomirt dieſe Erzählung Kap. I, 9 ff., aber es iſt auch ſchon eine Veränderung darin, denn da redet die Stimme vom Himmel Chriſtum an; in Matthäus ſpricht ſie von Jeſus in der dritten Perſon; ſie wendet ſich daher nicht an ihn, und iſt daher auch weniger für ihn als für Johannes. In der Erzählung des Matthäus iſt auch zweifelhaft, auf wen das εἶδε geht, man kann es auf Jeſum, aber auch auf Johannes beziehen, der das Hauptſubjekt iſt. Redet bei Markus die Stimme Jeſum an, ſo iſt die Stimme des Geiſtes auch für ihn.[c]) Im Lukas Kap. III wird die Sache ſo erzählt von V. 21 an: hier iſt dieſelbige Anrede an Jeſum, und wir haben zwei Stimmen dafür. Jeſus wird als der ſehende

---

a) des Lukas.

b) In die eine oder andere Erzählungsart muß etwas hineingekommen ſein, was ſich mit der andern nicht verträgt.

c) daraus ergiebt ſich, daß die Taufe für Jeſum ein bedeutendes Ereigniß geweſen.

dargestellt, und die ganze Begebenheit bekommt eine Beziehung auf ihn, aber im Vergleich mit Markus noch verstärkt durch ἐν σοὶ εὐδόκησα statt ἐν ᾧ bei Markus. Bei Matthäus wird zweifelhaft, ob ὡσεὶ περιστερὰν gehe auf die Gestalt des Geistes oder auf die Bewegung, nemlich wie eine herabfliegende Taube. Bei Lukas wird das ganz bestimmt auf die Gestalt bezogen. — Johannes spricht beim Evangelisten Johannes: ich kannte ihn nicht,[a]) und damit widerspricht er der Erzählung bei Matthäus, wo der Täufer sich wehrt ihn zu taufen. Sollen wir den Täufer selbst als den im Moment thätigen hören, so kann das bei Matthäus, wo Johannes ihn schon vor der Taufe kannte, nicht richtig sein: „ich habe gesehen den Geist herabsteigen wie eine Taube vom Himmel, und siehe eine Stimme aus dem Himmel sprach, Dies ist ꝛc." — Hier schließt sich uns Johannes der Täufer an den Simeon in einer frühern Erzählung des Lukas, — das ist nicht anzusehen als eine ursprüngliche Offenbarung. In Beziehung auf die in ihm lebendige messianische Erwartung finden wir ihn in diesem Falle, daß ihm ein Zeichen gegeben war woran er den Messias erkennen solle, aber zugleich steht das in Verbindung mit seinem Auftrag zu taufen, nemlich während er diesen Beruf ausübte solle es ihm gegeben sein, daß er den Messias erkenne, gleichsam als Lohn für die Ausübung seines Berufs. Das ist die Erzählung Johannes des Täufers selbst, da gewinnt die Erzählung eine Beziehung auf ihn.[b]) Nun aber bleibt Johannes dann stehen bei diesem sichtbaren Zeichen; in seinen Worten Kap. I, 31—34 liegt nichts wodurch sich das σωματικὸν εἶδος des Lukas bestätige. Also, entweder haben die andern Erzählungen noch eine andere Quelle, oder sie sind durch Zusäze vermehrt worden. Nun kann es eine andere ursprüngliche Quelle gar nicht geben als Erzählung des Johannes oder Erzählung Christi, aber von der leztern ist doch nirgends die leiseste Spur zu finden. Denn eine Erzählung Christi wäre ganz überflüssig gewesen, denn es waren die ersten Jünger Christi, welchen Johannes es schon erzählt hatte. Andre Quellen lassen sich

a) und dann: Johannes sah daß der Geist herabfuhr und blieb auf ihm.

b) Bei Johannes hat Alles nur Beziehung auf den Täufer.

alſo nicht denken, oder Johannes ſelbſt könnte die Sache einmal ausführlicher erzählt haben als das andre; aber das war der entſcheidende Moment bei der Taufe, womit Johannes ſeine Jünger an Chriſtum verwieſen haben mag, da konnte er ein ſo bedeutendes Element nicht ausgelaſſen haben! Wir ſehen leicht, wie alle dieſe Ergänzungen doch ihre Abſtammung haben in der urſprünglichen Erzählung; aber gegen dieſe haben ſie dann kein Gewicht, und alles Wunderbare bei der Taufe Chriſti iſt durchaus nur für den Johannes geſchehen. Bei der Erzählung des Matthäus können wir dies nicht in Schuz nehmen daß Johannes vor der Taufe zu Chriſto geſagt habe, „das geht nicht an, du ſollteſt mich taufen;“ aber nachdem er das Zeichen erkannt hatte, konnte er das ſagen, „ei, das thut noth daß ich von Dir getauft werde ꝛc.“ Wir brauchen alſo dieſes nicht für falſch zu erklären, ſondern es iſt unrichtig geſtellt. Dann iſt unmöglich, daß irgend jemand einen Anſtoß daran nehmen ſollte, daß etwas in unſern Evangelien unrichtig geſtellt ſei, denn das iſt eine Thatſache, wovon es ſo unendlich viele Beiſpiele giebt bei andern Erzählungen. Es ſollen nemlich die neuteſtamentlichen Erzählungen wie alle andern behandelt werden, und aus den Differenzen das Richtige ausgemittelt werden auf dem Wege der reinen geſchichtlichen Forſchung. Nun alſo gewinnt die ganze Sache ein anderes Anſehen. Nemlich das iſt gar nicht das Reſultat, daß bei der Taufe Chriſti irgend etwas wunderbares geſchehen ſei um Chriſti willen, daß er bei der Taufe erſt etwas erfahren habe an ſich, daß er der *υἱὸς ὁ ἀγαπητὸς θεοῦ* ſei, ſondern alles bezieht ſich nur auf den Johannes; aber das Motiv Chriſti warum er ſich von Johannes taufen ließ, ohnerachtet die Handlung keine beſondre Beziehung auf ihn hatte, liegt in den Worten Jeſu, „ſo geziemt es uns alle Gerechtigkeit zu erfüllen.“ Darin liegt: er hat das als ein in der nationalen Bedeutung liegendes Moment ſeines Lebens angeſehen, die Taufe von Johannes anzunehmen. In welcher Beziehung hat er das gethan? Wenn man davon ausgehen will, daß Johannes tauft *εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν*, ſo iſt das nicht ſo zu verſtehen, daß Johannes gemeint habe, durch ſeine Taufe erfolge eine Vergebung der Sünden. Wenn das die allgemeine Meinung geweſen wäre, ſo hätte ſich Jeſus nicht von Johannes taufen laſſen dürfen,

aber das ist nicht die Meinung des Johannes gewesen, sondern aus der Relation von dem ganzen Typus der johanneischen Praxis geht hervor, daß er in Beziehung auf die baldige Erscheinung des Messias nur das Bewußtsein erwekken wollte, daß die Mitglieder des jüdischen Volks, um an der Verkündigung des Messias Antheil zu haben, erst ihre Sünden tilgen müßten, daß sie nicht mit ihren Sünden an der Sendung Christi Theil nehmen könnten; sie glaubten nemlich, daß sie wegen des Verdienstes der Aufbewahrung des Gesezes schon Antheil hätten an dem künftigen messianischen Reiche, diesem wollte Johannes entgegen wirken und seine Taufe war nichts anders als eine symbolische Handlung in Betreff der Stellung des jüdischen Volks als solchen, wodurch jeder, der sie verrichten ließ an sich, bekannte, er müsse den Weg der Sünde verlassen, wenn er an dem messianischen Reiche Theil haben wollte. So steht nichts entgegen, daß sich Jesus von Johannes taufen ließ; aber was war der Beweggrund? Indem Jesus die Taufe annahm bekannte er sich dadurch zu derselbigen Ansicht von dem messianischen Reiche die Johannes verkündigte, und adoptirte sie dadurch als die seinige, welches in der Folge zu betrachten war als ein Zeugniß für die Verkündigung des Johannes, aber in dem Moment war der symbolische Anfang seiner Verkündigung. Hätte er dieses nicht gethan so hätte es zweifelhaft bleiben können, und er hätte dem Johannes eine Anerkennung, welche er ihm schuldig war für den Zusammenhang seiner Sendung mit der seinigen, nicht geleistet, daher sagte er: ich bin schuldig, dich in deiner vorhergehenden Sendung dadurch anzuerkennen.

---

22. Stunde. „Das Wunderbare als nur bezüglich auf Johannes und ohne Thätigkeit Christi dabei geht uns eigentlich nichts an. Die dem Johannes gegebene Verheißung läßt sich auch erklären als sei er dadurch auf die Beobachtung des etwanigen Auftretenden verwiesen, und dann hätte er vielleicht Un-

recht gehabt, sie durch jene Erscheinung, deren Zusammenhang mit dem Gottesspruch doch nur auf seiner Auslegung beruhte, für erledigt zu halten. [Daher vielleicht noch die spätere Frage ohnerachtet der ganz geistigen Auffassung, die in dem Ausdrukk „mit d. h. Geist taufen“ enthalten ist.] Das Wunderbare selbst erklärt sich aus dem Oeffnen des Himmels und dem Licht der apokryphischen Evangelien als Lichterscheinung. Taube tritt zurükk als leise Andeutung entweder der Form oder der Bewegung, das Bleiben kann nur als ein allmäliges Verschwinden an Christo gedacht werden.“

„Viel Vorschub hat die Meinung, daß die Taufe eine Inauguration gewesen sei bekommen durch die Verbindung der Versuchungsgeschichte mit ihr. Mit dem Johannes ist sie nicht zu vereinigen wenn man nicht annimmt, zwischen der Taufe Christi und der Botschaft an den Johannes seien diese 40 Tage vergangen und Jesus sei nach der Versuchung in die Nähe des Johannes zurükkgekehrt, was aber wieder mit Lukas streitet. Da nur Christus die Geschichte erzählt haben kann ist auch die Verschiedenheit der Anordnung (da sonst bei Worten Christi die wenigsten Abweichungen vorkommen) schwer zu erklären. Man müßte annehmen, Christus habe die Momente vereinzelt erzählt, aber auch die einzelnen Momente sind als Geschichten nicht anzuschauen. Das Steineverwandeln wäre, wenn die Noth da war, keine Sünde gewesen. Das Herunterlassen vom Tempel konnte keinen Reiz haben.“

20. Juni. Wenn wir also alles zusammengefaßt freilich sagen müssen, Daß sich Christus taufen ließ, ist nicht etwas was er in irgend einer Beziehung um seiner selbst willen that, son-

dern in ſeiner Laufbahn war es nur eben ſo ein Uebergangspunkt der ſchon angefangenen aber noch nicht in die Vollſtändigkeit herausgetretenen Wirkſamkeit, nemlich in ſofern es ein Anerkenntniß war derjenigen Theorie, welche in der Inſtitution des Johannes ſymboliſch aufgeſtellt wurde, nemlich einer *βασιλεία τῶν οὐρανῶν*; eines עוֹלָם הַבָּא, welches nur auf Grund einer ſittlichen Verwandlung ruhen könne, und wobei alſo von der früheren Auszeichnung des jüdiſchen Volks die Rede nicht ſein könne als etwa dieſes neue Leben bedingend. Betrachten wir die Taufe Chriſti als eine öffentliche Handlung, ſo war ſie nur um des Johannes willen, ein Bekenntniß[a]) welches er ihm gab, und beides läßt ſich nicht von einander trennen. Jeſus hätte allerdings jene Lehre können feſtſtellen ohne ſich von Johannes taufen zu laſſen, aber dadurch würde er den geſchichtlichen Zuſammenhang nicht ſo geſtellt haben, wie es die Natur der Sache forderte; er hätte die Wirkſamkeit des Johannes von der ſeinigen getrennt, da ſie doch der Sache nach eine unmittelbare Beziehung auf die ſeinige hatte.

Das Wunderbare in der Erzählung von der Taufe Chriſti intereſſirt uns daher nicht, und es liegt uns nicht ob, hier bei dieſer Unterſuchung uns eine beſtimmte Vorſtellung davon zu machen, da es ſich nicht auf Jeſum bezog ſondern auf Johannes, und weil es nur an ihm und in ſeiner Umgebung geſchah, aber nicht von ihm ausging und er gar nicht dabei handelte. Uebrigens aber ſind freilich die Erzählungen auch ſehr von einander abweichend und ſchwer in Vereinigung mit einander zu bringen. Die Erzählungen in den andern Evangelien laſſen ſich leicht erklären als Zuſäze zu den Erzählungen im Evangelium Johannes, welches die eigentliche Quelle iſt. In Bezug auf die apokryphiſchen Evangelien ſtellt ſich die Sache noch anders. Die haben ein Element in ihren Erzählungen, welches in den kanoniſchen Evangelien fehlt, nemlich ein beſondres himmliſches Licht in der Analogie mit dem, was bei der Bekehrung des Apoſtels Paulus ſtattfand. Noch ein Punkt: wenn wir in der Erzählung des Johannes das, was er als eine göttliche Verheißung an ihn ausſpricht, und das was er erzählt geſehen zu haben bei der Taufe Jeſu mit einander vergleichen, ſo iſt eine gewiſſe Inkongruenz

a) Anerkenntniß

zwiſchen beidem. Er ſagt: derjenige welcher ihn geſandt habe, mit Waſſer zu taufen, habe zu ihm geſagt, „der, auf welchen du ſehen wirſt den Geiſt herabkommen und auf ihm bleiben, derſelbige iſt es, der mit dem heiligen Geiſte tauft.“ Wir ſehen, daß das lezte die Form war, in welcher in dieſer Verhandlung zwiſchen Gott und dem Täufer die Idee Chriſti aufgeſtellt wurde, und das iſt eine vollkommen geiſtige Auffaſſung. Nun ſah Johannes den heiligen Geiſt wie eine Taube auf Chriſtum herabſteigen und auf ihm bleiben, und bezeugt, daß er Sohn Gottes iſt. Ja, wie iſt das Bleiben in der einen und in der andern Stelle zu verſtehen? Aus dem Schluß ſehen wir, daß Johannes die Erſcheinung als Erfüllung jenes göttlichen Worts angeſehen habe, aber wenn das Herabſteigen etwas ſichtbares geweſen iſt, ſo müßte auch das Bleiben etwas ſichtbares geweſen ſein, und wie ſoll man ſich das anſchaulich machen? Niemand wird ſich hier das Bleiben anders denken können als ein kurzes verweilen, keineswegs als ein beſtändiges; aber in der Verheißung iſt das gar nicht ſo ausgedrükkt, weil da gar nicht etwas ſichtbares aufgeſtellt iſt, ſondern es ſteht da nur τὸ πνεῦμα καταβαῖνον ohne περιστερά. Da können wir ſagen: man könnte die Verheißung eben ſo gut anders verſtehen, als etwas was nur aus einer fortgeſezten Beobachtung wahrgenommen werden könnte ohne etwas ſichtbares,[a]) und es wäre nur dagegen das praesens welches den Anfang anzeigt, denn das Bleiben konnte nur aus der Anſchauung ſeines Werks angeſchaut werden. Iſt das μένον ein vorübergehendes, ſo iſt die Verheißung ein unvollſtändiges und auch die Erzählung, weil man nicht erfährt, wo das geblieben was Johannes auf Chriſtum herabſteigend geſehen hat. Wenn wir hinzunehmen die Erzählung der apokryphiſchen Evangelien, und nach unſern Evangelien das ſich Zerſpalten des Himmels als vorangehend dem Herabſteigen, ſo geht dies beides leicht in eins zuſammen, und da bekommt die Sache das Anſehen, daß das was Johannes geſehen hat eine Lichterſcheinung geweſen iſt, welches aus einer Spalte der Wolke hervorgegangen iſt, und ὡς περιστερά iſt leicht eine Andeutung der Form von Umgrenzung oder Bewegung.

Nun aber was die gewöhnliche Anſicht betrifft, daß die Taufe

a) das Sein des Geiſtes in ihm auf konſtante Weiſe.

Christi ein für ihn selbst wichtiges und bedeutendes Ereigniß, gleichsam eine Inauguration zu seinem öffentlichen Auftreten also Anfangspunkt seines öffentlichen Lebens gewesen, ist dieses, daß unsre drei ersten Evangelisten mit der Erzählung von der Taufe unmittelbar verbinden die Geschichte von der Versuchung; wir können daher auch nicht anders als diese gleich mit in Betracht ziehen, und mit dieser den Uebergang von der Vorbereitungszeit Christi auf seine stetige Wirksamkeit schließen, um dann den zweiten Haupttheil seines Lebens anzufangen. Es ist hier nun merkwürdig, daß die drei ersten Evangelien diese Erzählung haben, in dem Johannes sie aber nicht nur gänzlich fehlt, sondern auch die Möglichkeit fehlt sie in dieses einzuschalten. Nemlich in den andern Evangelien wird nun zu dieser Geschichte ein Zeitraum von 40 Tagen erfordert, und es ist kaum möglich diese irgendwo nach der Taufe Christi in dem Evangelium des Johannes anzubringen. Die Sache liegt in dem Evangelium des Johannes so: es kommt an den Täufer die Botschaft aus Jerusalem, die ihn befragt über seine Ansprüche, und in seiner Antwort bezieht er sich schon auf den, der da kommen solle und sagt: der sei bereits da. Am folgenden Tage habe Johannes Jesum herankommen gesehen, und dann seinen Jüngern gesagt, das sei der, von dem er das gesagt habe an dem Tage vorher. Dann (V. 35) am nächstfolgenden Tage habe Johannes wieder mit zweien seiner Jünger dagestanden, und habe Jesum wandeln gesehen und gesprochen: siehe das ist Gottes Lamm! da seien zwei seiner Jünger zu Jesu gegangen, und nach den ersten Gesprächen Christi mit ihnen heißt es am Anfang des 2. Kapitels: am dritten Tage von da an sei die Hochzeit in Kana gewesen, wo auch die Mutter Jesu war, u. s. w., also da ist kein Zeitraum von 40 Tagen möglich einzuschieben. Die einzige Möglichkeit ist, daß zwischen der Taufe Christi und der Botschaft an Johannes diese 40 Tage gewesen: dann muß Jesus nach der Versuchung zurükgekehrt sein an den Ort, wo Johannes getauft hat, und von da sei er nach der Hochzeit in Kana gegangen, aber davon sagen uns die andern Evangelien nichts. Matthäus läßt da freilich eine sehr große Lükke, er läßt die Thatsache gleich auf die Taufe folgen, aber freilich mit einem τότε, welches in diesem Evangelium etwas sehr unbestimmtes ist, und nachdem die Versuchung beendigt war, sagt

er nur: da Jesus hörte, daß Johannes überantwortet war, zog er in das galiläische Land. Dazwischen läßt sich mancherlei denken. — Markus ist in der Versuchungsgeschichte so kurz, daß er fast nur das Wunderbare und Magische darin hervorhebt. — Lukas knüpft an die Geschichte von der Taufe, indem er nun das Alter Christi erwähnt, die Genealogie an, und voll des heiligen Geistes sei Jesus vom Jordan zurükkgekehrt, vom Geist in die Wüste geführt und 40 Tage vom Teufel versucht. Da haben wir einen bestimmten Widerspruch gegen Johannes, denn da bleibt keine Möglichkeit die 40 Tage einzuschalten, wenn er aus der Wüste nach Galiläa ging: da konnte er nicht zurükkgegangen sein in die Gegend wo Johannes damals taufte. Die Angabe des Matthäus hat noch ganz andre Bedenken, weil sie zu dieser Zeit schon von der Gefangensezung des Johannes redet, wogegen der Evangelist Johannes den Johannes taufen läßt wo Jesus seine Jünger schon taufen ließ; daher müssen wir den chronologischen Zusammenhang des Matthäus in dieser Periode ganz fallen lassen, aber desto mehr müssen wir an Johannes festhalten. — Nun haben wir zwei Erzählungen von dieser Geschichte, nemlich im Matthäus und Lukas, denn Markus erzählt die Sache selbst nicht, sondern erwähnt nur einige äußere wunderbare Zustände, welche damit verbunden waren. Nun sind bekanntlich in beiden Erzählungen drei Versuchungen des Teufels, Christum zu etwas zu verleiten, aufgeführt, aber sie sind in beiden nicht in derselben Ordnung aufgeführt. In Matthäus ist das erste dieses, daß der Teufel Christo vorschlägt, weil er doch hungrig sei, möge er die Steine in Brod verwandeln, das zweite ist die Aufforderung, sich vom Tempel herabzulassen, das dritte, daß der Teufel ihn auf einen sehr hohen Berg führt, und ihm da die Reiche der Welt zeigt und sie ihm anbietet u. s. w. und da erst weist Jesus den Satan von sich; nur ist der sehr hohe Berg nicht genannt, also kann man die Lokalität nicht genau verfolgen. — Im Lukas ist das erste dasselbe, und die Versuchung während der 40 Tage wird nicht erzählt, sondern er sei, nachdem er 40 Tage nichts gegessen habe, hungrig gewesen, und da folgt erst die erste Versuchung. Im Matthäus steht nicht daß er 40 Tage lang versucht sei, sondern er habe nur so lange gefastet, und da geht erst die

Versuchung an. Im Lukas folgt nun das was im Matthäus das dritte ist, und zulezt führt er ihn erst nach Jerusalem; da ist merkwürdig daß Lukas schon in der zweiten Versuchung Christum diesen abweisenden Befehl an den Satan aussprechen läßt, und dann der Satan noch diese dritte Versuchung macht, und Christus ihm wirklich nach Jerusalem folgt. Da sind die Erzählungen der Evangelien auch schon nicht mit einander übereinstimmend, sie sind es nur einzeln aber nicht in der Folge; sie sind es auch nicht in der ganzen Ansicht der Sache, denn im Matthäus fastet Christus 40 Tage, aber es weiß niemand warum, und was da eigentlich geschehen sei. Bei Lukas ist Christus 40 Tage lang im Zustand des Versuchtwerdens, aber dieses wird nur im allgemeinen gesagt, nichts einzelnes davon, sondern das einzelne ist, was darauf folgt: Was ist aus dieser Nichtübereinstimmung zu schließen? Wenn wir die Erzählungen so nehmen, wie sie gestellt sind in der Zeit unmittelbar nach der Taufe Christi, wo noch von keinem Jünger Christi die Rede ist, und wo Christus allein dargestellt wird als von dem Geiste in die Wüste geführt, so fragt sich zuerst, Woher sind die Erzählungen? sie können von niemand herstammen als von Christo, denn es ist keiner dabei gewesen und also müssen die Erzählungen, wenn sie nicht erfunden sind, von ihm herrühren. Nun ist es eine Wahrheit die man sehr häufig bestätigt findet in diesen ersten Evangelien, daß in demjenigen, was als Wort Christi aufgeführt wird, immer die wenigsten Abweichungen sind, und so sollte man denken, daß diese Erzählungen wol würden genauer zusammenstimmen und sich das an ihnen auch bewähren, aber sie sind so, daß bei beiden nicht dieselbige Vorstellung zu Grunde gelegen haben kann. Was also Christus erzählt hat, muß der eine im Ganzen anders aufgefaßt haben als der andre, weil der eine eine vierzigtägige Versuchung verstanden hat, der andre ein vierzigtägiges Fasten; nun auch noch die Verschiedenheit in der Anordnung und Folge, da fragt man denn wohl nach einer Möglichkeit, wie eine Erzählung Christi, welche er selbst seinen Jüngern gemacht hat, auf eine so verschiedne Weise habe aufgefaßt werden können? Das erste was einem dabei einfällt ist dieses, wenn das nicht eine Erzählung Christi gewesen wäre sondern mehrere, — wenn er das Ganze nicht zusammenhängend, sondern die einzelnen Elemente erzählt

hätte, ſo erklärte ſich die Verſchiedenheit leicht. Das vierzigtägige Faſten hängt nur mit der erſten Verſuchung zuſammen, wo ein Hunger Chriſti vorausgeſezt wird; denken wir daher nur dieſes beides allein, ſo verringert ſich auch jene Differenz, daß der erſte ſagt, er war 40 Tage lang in der Wüſte πειραζόμενος, der andre — 40 Tage νηστεύσας. Sind es mehrere Erzählungen geweſen, ſo entſteht auch die Möglichkeit einer verſchiedenen Combination. Nun aber fragt ſich weiter, was hat das wohl für eine Wahrſcheinlichkeit, dieſe Verſuchungsgeſchichte als Thatſache, was iſt eigentlich daraus hervorgegangen? Die gewöhnliche Anſicht von der Sache iſt, daß das der zweite Theil gleichſam der Inauguration Chriſti geweſen ſei: er habe müſſen dieſen Kampf gegen die Verſuchung des Satans beſtehen, und ihn dadurch gleichſam ſchon überwunden, ſo daß er ihn unter ſeine Gewalt gebracht, und daraus werden dann hernach auch von dieſem Standpunkt aus die Teufelaustreibungen Chriſti erklärt, daß die Teufel ihm haben gehorchen müſſen. Aber die Erzählung des Lukas läßt das nicht zu, und unterſcheidet ſich freilich hierin von der des Matthäus, auf der jene Anſicht allein ruht, wo der Schluß ein andrer iſt als bei Lukas, nämlich ἄχρι καιροῦ, bis auf eine gelegene Zeit, d. h. bis auf ein ander Mal, ſo daß hier das Ueberwundenwerden des Satans durch die Verſuchung gar keinen Grund hat. Nun fragt ſich, ſind das ſolche Verſuchungen, die man für Chriſtum als einen eigentlichen Kampf anſehen kann, der ihm nun den Sieg über den Satan verſchafft habe? Wenn wir uns denken, daß Chriſtus in einem lebensgefährlichen Hunger begriffen geweſen ſei, und nun der Satan ihm den Vorſchlag gemacht habe, die Steine in Brod zu verwandeln, und fragen, würde das unter dieſer Vorausſezung Sünde geweſen ſein, wenn er das gethan hätte? ſo wird das Niemand behaupten können: es war ſeine Pflicht, in einer Lebensgefahr zu ſeiner Erhaltung zu thun was er konnte. Zweitens, Chriſtus würde gar nicht darauf gewartet haben, bis ihm der Satan den Rath gegeben hätte. Eben ſo läßt ſich nicht denken, daß der Satan Chriſto den Vorſchlag macht, ſich von dem Tempel herunter zu laſſen; die Handlung wäre eine ſo geiſtig nichtige, daß die Anſchauung davon wohl eine Verwunderung aber nicht eine Bewunderung hervorgebracht hätte, die Handlung wäre

Christi gar nicht würdig gewesen, und man sieht nicht, daß das eine Versuchung für ihn gewesen wäre, daß er hätte einen Augenblikk zweifelhaft sein können, ob er das thue oder nicht, da wäre die moralische Kraft nichtig, da wäre auch die Intelligenz des Satans nicht sehr groß gewesen, denn er hätte durch diese Versuchung seinen Zwekk gar nicht erreicht, das Volk würde gefragt haben, cui bono?

---

23. Stunde. „Eben so wenig die Herrschaft, auf die er seiner Natur nach nicht eingerichtet war. Aber auch im Ganzen kann man das Faktum nicht anschauen. Kennt Christus ihn oder nicht? geht er mit ihm sichtbar vor den Menschen oder geht es magisch zu? Ebenso wenig ist ein Zwekk abzusehen. Daher andre Erklärungen. Vision und Traum, oder historische Einkleidung innerer Thatsache. Leztres stellte Christum auf eine sehr untergeordnete Stufe. Eben so Traum, denn wenn er sich selbst nicht darin wiedererkannt hätte, würde er ihn nicht so erzählt haben, daß man eine Geschichte daraus hätte machen können. Vision als übernatürlich bewirkt leidet an absoluter Zwekklosigkeit. Die einzige noch übrige Erklärung ist Parabel. Für die Jünger waren die Lehren in ihrem Beruf sehr gut. Nur zwei Schwierigkeiten, die Differenz der Anordnung, und die Mißdeutung. Die erste erklärt sich am leichtesten grade auf dem Uebergang, als man anfangen wollte es als Geschichte zu behandeln, da hielt sich Matthäus an die innere Entwikkelung, mußte aber wegen der beiden Reisen mit dem Teufel das äußere ganz vernachlässigen. Lukas suchte die äußere Anschauung z'

erleichtern, kam aber mit der innern Entwikelung in Zwist. Die Mißdeutung selbst ist nicht ursprünglich gewesen, sondern aus der spätern Hand. Dieselbe Vorstellungsweise hat sie hervorgebracht, durch welche sie sich so lange erhalten hat."

21. Juni. Wenn wir Jesum auch ganz rein menschlich betrachten, und auf die Gemüthsbeschaffenheit und einzelne Charakterzüge sehen in seinem Leben, so ist gar keine Tendenz zu einer weltlichen Herrschaft, keine Spur von Neigung zu einer solchen Thätigkeit darin aufzufinden, auch durchaus in den Umständen keine Möglichkeit gegeben, daß er sich sollte zu einer solchen Bestimmung irgend vorbereitet haben. Allerdings finden sich in der damaligen Zeit unter dem jüdischen Volke genug Spuren von Empörungssucht und Neigung, sich einen unabhängigen Zustand zu verschaffen, auch ohne bestimmten Zusammenhang mit messianischen Erwartungen; aber das waren wilde Erregungen ohne Besonnenheit, ohne allen verständigen Entwurf, und ohne Möglichkeit eines Gelingens. Es ist nicht möglich, daß wir Jesum auch so können ansehen, weil seine ganze Gemüthsrichtung dem entgegen ist; was für eine Versuchung also hätte es sein können, wenn der Satan ihm alle Königreiche der Welt angeboten hätte unter der Bedingung, daß er ihn anbete: das hätte keinen Reiz für ihn haben können, es wäre als eine Versuchung für ihn etwas ganz leeres!

Nun lassen Sie uns die Geschichte an und für sich betrachten, so enthält sie auch im allgemeinen gar nichts, was zu irgend einer Anschauung sich bringen ließe. Es wird gesagt, der Geist habe Jesum in die Wüste geführt um da versucht zu werden. Der Ausdrukk enthält schon etwas dunkles, wobei wir uns schwerlich etwas [bestimmtes] denken können. In der Folge auf die Taufe klingt es so, als ob Christus diesen Geist erst bei der Taufe erhalten hätte, und als ob er von einem ganz neuen Lebenselement durchdrungen nun wäre in die Wüste geführt worden. Man hat das so erklären wollen, als habe er die Einsamkeit gesucht, um sich seine Laufbahn genau zu konstruiren; das geht aber davon aus, was wir abgewiesen haben, daß die Taufe ein für Christum selbst bestimmendes Ereigniß gewesen sei, oder gar daß ihm nach

der Taufe erst seine Bestimmung klar geworden sei: das verträgt sich mit der Art, wie wir uns seine menschliche Entwikkelung vorgestellt haben, gar nicht, vielmehr war ihm seine Laufbahn schon geworden von seinem innern ihm eigenthümlichen Selbstbewußtsein aus, und es findet sich in allem Folgenden gar nichts was von einem solchen Plan Zeugniß gäbe, der das Resultat einer bestimmten, absonderlich angestellten Reflexion gewesen wäre, noch weniger ein so zusammengesezter daß ein solcher Zeitraum von 40 Tagen, wo er sich von aller ihn umgebenden Welt gesondert hätte, erforderlich gewesen wäre. — Was soll denn, abgesehen hiervon, dieses, daß Christus hätte müssen vom Satan versucht werden, eigentlich sagen? Wenn wir ihn betrachten wollen als einen allen andern gleichen Menschen, so müssen wir sagen: Dann konnte ihn die Versuchung in seinem ganzen Leben nicht verlassen; er bedurfte aber, um versucht zu werden, eben so wenig einer besondern Zusammenkunft mit dem Satan als dem Prinzip der Versuchung, als jeder andre Mensch, sondern die Versuchungen treten von selbst im Leben entgegen. Wenn wir ihn aber betrachten in seiner eigenthümlichen Dignität und in der Ausstattung mit göttlicher Kraft, wodurch er von aller Sünde frei war, so erscheint ein solches versucht werden als zwekklos; für wen sollte es eigentlich sein? sollte es ihm erst selbst das Bewußtsein geben, daß er eine solche Kraft habe, die ihn der Sünde unfähig mache? Dieses Bewußtsein mußte er schon haben, dieses war das ihn von allen Menschen Unterscheidende. Durch die Versuchung hätte er dieses Bewußtsein gar nicht erst erlangen können, weil diese drei Momente gar keine Versuchung für ihn sein konnten. Sowie man sich aber denkt, diese Versuchung wäre gleichsam eine Probe gewesen, auf die Christus hätte gestellt werden müssen, und nachdem er gleichsam diese Probe vor Gott bestanden habe, sei gleichsam seine Bestimmung fest geworden, so hätte er es leichter gehabt wie jeder andre Mensch, denn wir kommen mit einer so kurzen Probe nicht ab, sondern es geht durch unser ganzes Leben hindurch, und es erscheint wie eine äußere Form, welche beobachtet werden mußte; aber da ist kein Naturgesez zu denken, und kein theologischer Punkt aufzustellen, der einem den Zweck dieser äußeren Form darstellt, denn Gott mußte wissen was er an Christo hatte, und Christus mußte auch von

ſich wiſſen, andre aber hatten nichts davon. Auch findet ſich keine Spur, daß ſeine Jünger wegen dieſer Erzählung Chriſti von ſeiner Verſuchung an ihn geglaubt hätten. Nun dann, in welchem Verhältniß ſoll man ſich nun Jeſum gegen den Satan dann denken? hat er ihn gekannt oder nicht gekannt? die Erzählung ſagt darüber nichts als daß er ihn zulezt, als er ihm gebot ſich von ihm zu entfernen, als Satan angeredet habe. Folgt man der natürlichen Stellung im Matthäus, daß dieſes Gebot auch befolgt worden iſt, und dieſe Verſuchung die lezte geweſen, ſo iſt die Vorſtellung möglich, daß Chriſtus ihn erſt erkannt hätte an der Forderung, daß er ihn anbeten ſollte. Aber klar iſt dieſe Vorſtellung von der Sache nicht. Hat Chriſtus den Satan gekannt, ſo iſt natürlich, daß er gar nichts annehmen konnte was er ihm anbot, und da muß einem der Gedanke der Verſuchung gleich verſchwinden. Es hätte dann nur eine Verſuchung für ihn ſein können wenn er Furcht vor ihm gehabt hätte, daß er unter ſeiner Gewalt ſtände, aber das iſt gar nicht der Typus der Geſchichte; der Satan würde ihm gedroht haben, aber davon zeigt ſich nichts. Anders würde ihm der Satan aber keine Verſuchung haben bieten können, wenn Chriſtus ihn gekannt hat; hätte Chriſtus ihn aber erſt bei der lezten Verſuchung erkannt, ſo müßte dies eine Differenz in das lezte Moment bringen, von der ſich nichts zeigt. Und was den Inhalt der beiden erſten Momente betrifft, ſo waren dieſe Vorſchläge an ſich nichts was Chriſtum reizen konnte; wäre Chriſto der Hunger lebensgefährlich geweſen, ſo wäre der Gebrauch ſeiner Wunderkräfte eine Sünde in keinem Fall geweſen: die Sache iſt alſo nicht als eine Thatſache anſchaulich, das iſt auch ſchon vielfältig empfunden und ſind mancherlei Erklärungsverſuche gemacht worden: der erſte iſt der, Es iſt eigentlich keine Geſchichte, ſondern Chriſtus ſtellt hier nur unter der Form der Geſchichte dar, was zu der Zeit, wo er ſeine Laufbahn beginnen ſollte, in ſeinem Innern vorgegangen iſt. Dieſe Hypotheſe läßt nach meiner Ueberzeugung gar keinen Glauben an Chriſtum mehr zu: Wenn in der Seele Chriſti ein ſolcher Gedanke hätte entſtehen können, ſelbſt durch einen ſolchen Akt, wie das Herunterſchweben von der Zinne des Tempels auf die Erde um von ſich zu zeugen und dadurch bei dem Volke Glauben zu finden, ſo hört bei dieſem Gedanken gleich mein Glaube

auf. Ferner: hätte ihm der Gedanke in die Seele kommen können, ein äußeres Reich zu stiften, so wäre er eo ipso der nicht gewesen, der das Reich Gottes begründen sollte, denn diese Lust, welche da vorausgesezt ist, sezt eine andre Gemüthsrichtung voraus. Diese Hypothese kann daher nur denen ähnlich [a]) sein, welche Christum ganz auf dasselbe Niveau mit allen andern Menschen sezen, ja unterhalb desselben; denn so klar wie das ist, daß das leere Versuchung gewesen wäre, als Erbietungen und Vorschläge des Satans, so stimmt das nicht mit allem was wir von Christo sonst wissen, daß solcher Gedanke in ihm entstehen konnte; er würde mir daher erscheinen als ein in sich selbst inkonsistenter, welcher Momente hat die nicht aus der Analogie des Ganzen zu begreifen sind, und der steht unter dem Niveau andrer Menschen, welche nur Gegenstand einer gewöhnlichen Achtung sein können. Wenig anders ist es, wenn andre gesagt haben: es ist eine Erzählung von einem inneren Hergange, aber von der Art einer Vision; es wäre eine Vision, welche Christo begegnete, und diese Vision hätte er seinen Jüngern mitgetheilt. Verwandt ist die Vorstellung, es sei ein Traum Christi gewesen, den er mit der Lebendigkeit erzählt habe, welche die Jünger hätte verleiten können, es für eine Geschichte zu halten: Vision, wenn man sich darunter etwas übernatürlich bewirktes denkt, müßte also ausgegangen sein von einem fremden Einfluß in seine Seele. Oder wenn man sich Vision denkt als ein Produkt eines erhöhten Zustandes einer einzelnen Seelenkraft, also als Produkt der exaltirten Phantasie, so kann sie doch niemals aus dem Charakter des Menschen herausfallen, wenn sie sein eignes Werk ist; dasselbe gilt von dem Traum, in so fern es der Träumende der Mühe werth halten kann, den Traum zu erzählen. Ist der Traum etwas, was ihn darstellt anders handelnd als es in seiner Natur liegt [b]), so werden wir ihn ansehen als ein physisches Produkt und nicht als ein psychisches, und er verliert allen Werth für ihn: ich komme also aus allen diesen Hypothesen nicht heraus. — Es ist noch

---

a) annehmlich

b) dann erzählt man blos die seltsame Materie, und Verwechslung mit Geschichte wäre unmöglich.

eine Erklärung übrig, die schon aufgestellt ist mehrfalls, welche auch mehrere Schwierigkeiten hat aber die wenigsten, nemlich daß das ganze eine Parabel gewesen ist, wobei nur Christus sich selbst hat als den Gegenstand dargestellt, eine Parabel über sich selbst, aber für seine Jünger; für diese enthalten die einzelnen Momente der Versuchungsgeschichte Regeln, die für sie von der größten Wichtigkeit waren in Betreff der Art, wie sie sollten ihre Führung in dem ihnen anvertrauten Amte einrichten. 1) Nach allem was ihnen Christus anderwärts vorher gesagt über die Art wie es ihnen ergehen werde, war ihnen ein so unbeschränktes Vertrauen auf Gott in Bezug auf ihre äußere Existenz unentbehrlich, wie es im ersten Moment dargestellt wird, denn der Sinn des Ausdrukks: der Mensch lebt nicht vom Brod allein u. s. w. ist kein andrer, als daß, wenn die gewöhnlichen Wege nicht ausreichen, Gott ungewöhnliche aufzufinden weiß, um seinen Endzwekk zu erreichen; nach dieser Regel sollten sie fest vertrauen: so lange ihre Thätigkeit nothwendig wäre, würde Gott sie auch durchzubringen wissen sei es auf gewöhnlichem oder ungewöhnlichem Wege. 2) Eben so nothwendig war ihnen, sofern die Wundergaben Christi sich auf sie fortpflanzten, daß sie sich enthalten sollten, auf irgend eine Weise Prunk zu machen mit dem was ihnen anvertraut war, und es nie gebrauchen um einen eitlen Ruhm [a]) sich dadurch zu erwerben, sondern jede solche Neigung sollten sie ansehen als von einem dem Christenthum entgegenstehenden Prinzip ausgehend. 3) Dasselbige gilt auch von der lezten: die Möglichkeit einer bürgerlichen Gewalt und Herrschaft war ihnen nie nahe, aber doch die Versuchung einer persönlichen Autorität und einer persönlich geistigen Herrschaft, und wie Christus sie sonst gradezu davor warnt, so war dieses eine symbolische Warnung. So gewinnen die einzelnen Elemente eine Bedeutung, aber gar nicht wenn sie auf Christum selbst bezogen werden. Von allem, was nun völlig aller Möglichkeit, es in eine Anschauung zu verwandeln, entbehrt, wenn man die Erzählung als Geschichte betrachtet, verschwindet gleich das Schwierige, wenn man sie gleich als Parabel ansieht, [b]) denn da waren solche Voraus-

a) Ansehn, eitles Aufsehn.

b) So schwanke ich nicht zu ergreifen, was alle Schwierigkeiten hebt.

fezungen erlaubt, weil sie zur Einkleidung gehörten.[a]) Der übrig bleibenden Schwierigkeiten sind nur zwei: 1) Die Verschiedenheit der Anordnung, und 2) daß man sich erklären soll, wie das, was Christus als Parabel gesprochen hat, hat können als Geschichte erzählt werden; denn daß die Sache in beiden Evangelien als Geschichte erzählt worden ist wol klar. 1) Es ist nicht schwer in der Anordnung des Matthäus ein gewisses Prinzip zu finden, und in der des Lukas auch eins, aber ein verschiedenes. Im Matthäus ist das Prinzip der Anordnung ein inneres, das Verhältniß zwischen den beiden handelnden Personen ist in einer steigenden Entwikkelung. Der erste Vorschlag ist einer den jeder andre auch hätte machen können, da tritt also das Verhältniß noch nicht so bestimmt heraus. Der zweite schließt schon etwas feindseliges in sich: entweder daß Christus umkommen konnte wenn er den Rath befolgte und Gott ihn nicht auf eine unmittelbare Weise beschüzte, oder daß er sich einen moralisch nachtheiligen Einfluß in der öffentlichen Meinung zuziehen konnte. In dem lezten Moment stellt sich die Feindschaft am meisten heraus, weil der Satan verlangt, daß sich Christus ihm unterwerfen[b]) sollte, und das ist das stärkste Moment. Aber da ist das Aeußere auffallend vernachläßigt, denn die erste Scene ist in der Wüste, von da führt der Satan Christum auf die Zinne des Tempels, und dann auf einen hohen Berg der in der Nähe von Jerusalem nicht zu denken ist; ein Berg, von dem aus die *βασιλεῖαι τοῦ κόσμου* gezeigt werden könnten ist überhaupt nicht zu denken, (denn) wenn wir es auch (nicht) auf Palästina beschränken[c]) so ist der auch nicht aufzuweisen; in jedem Fall wäre es aber ein weiter Weg von Jerusalem, und da ist schwierig, daß man das Hin- und Herfahren sich soll als Faktum denken. — Die Erzählung des Lukas hat ein geographisches Prinzip, wogegen das Innere vernachläßigt wird. Den hohen Berg konnte man sich am nächsten an der Wüste denken, denn die Wüste war nahe am Gebirge, darum macht er Jerusalem und die Zinne des Tempels zum lezten, und da verschwindet der Satan. Dagegen hat

a) und das waren schikkliche Rahmen dieser paraboliſchen Einkleidung
b) unterordnen
c) auf römisches und herodianisches Gebiet ausdehnen

diese Anordnung das Nachtheilige, daß die Versuchung, wo Christus spricht ὕπαγε, die zweite ist und nicht die lezte, so daß der Satan nicht gehorsam ist sondern Christum zum dritten Mal versucht. Man sieht, wie das was in der Erzählung selbst wieder Worte Christi waren, vollkommen identisch ist, denn wenn Lukas darüber hätte frei schalten können, so hätte er die Worte übertragen können auf die lezte Versuchung, aber da hat er die Worte Christi in ursprünglichem Zusammenhang gelassen. So wie man aber diese verschiedenen Prinzipien der Anwendung aufgefaßt hat, so ist nicht schwierig diese Differenz zu erklären: nemlich Christus hat die Elemente einzeln erzählt. — 2) Wenn man sich das zweite denkt: die Parabel ist später als Geschichte angesehen, so sieht man, wie grade in diesen Uebergang fallen muß daß es zwei solche verschiedene Anordnungen gab, wo der eine mehr dem Inneren nachging, der andre mehr dem Aeußeren. Da sehen wir: die verschiedene Anordnung selbst spricht für einen solchen Uebergang und sie ist aus demselben am leichtesten zu begreifen. — Aber nun liegt eine eigenthümliche Schwierigkeit darin, daß dieses was ursprünglich als eine Parabel erzählt worden ist, als Geschichte soll verstanden worden sein. Hier müssen wir davon ausgehen, daß wir die Entfernung der ursprünglichen Erzählung von unsern gegenwärtigen Evangelien auf die richtige Weise abschäzen. In Betreff des Lukas ist diese ziemlich zugestanden, und wenn wir annehmen, er hat seine Erzählung nicht von denen, welchen Christus unmittelbar erzählt hat, und die es wissen mußten daß das eine Parabel war (denn die Jünger konnten sich nicht darüber irren), aber wie das durch mehrere Hände gegangen ist, so ist das möglich. Es giebt in den rabbinischen Schriften eine ganze Menge von solchen Beispielen, daß offenbare Parabeln so rein als Geschichten erzählt sind, daß man es nicht unterscheiden kann. Kommt nun noch dazu, daß es in gewisse Vorstellungsweisen sehr gut paßt, und zwar in die, welche sich zum Ebionitischen und Nazoräischen hinneigten, Christum in solchem Zustande zu denken, der Jesu sollte in seinem Siege das lezte Siegel aufdrükken, so konnte die Sache leicht diese Gestalt gewinnen.

II. Zeitraum.

Das öffentliche Leben Jesu bis zu seiner Gefangennehmung.

24. Stunde. „Die Beschaffenheit des Materials gestattet nicht eine zusammenhangende Darstellung innerhalb dieses Zeitraums, daher scheint es zwekkmäßiger, die natürlichen Hauptgesichtspunkte einer Lebensbeschreibung [Christi] abgesondert zu behandeln. Wir unterscheiden die äußere und die innere Seite. Zur ersten gehört Lokalität und äußere Verhältnisse, wie auch äußere Lebensordnung. Zur innern gehört Lehre und Gesellschaftsstiftung. Zweideutig sind die nationalen Verhältnisse und die Wunder. Wir rechnen die ersten zur inneren Seite, weil sie das Gegenstükk zur Gesellschaftsstiftung bilden, die anderen zur äußeren weil sie doch immer von besonderen Veranlassungen ausgehen. Wir abstrahiren also von der Taufe als Anfang. Aber 30 Jahre als durchgängiger usus bleibt stehen. Wäre nun das aus Lukas sich ergebende Altersverhältniß zwischen Johannes und Christus historisch, so fiele beides ziemlich zusammen. Hätte Jesus sich gleich beim ersten Auftreten des Johannes taufen lassen, so wäre es weniger bekannt geworden, und hätte weniger gewirkt. — So aber ist nichts festzusezen als 30 Jahr, denn länger als nöthig wird Christus mit Lehren nicht gezögert haben. Auch ist mancherlei Mittheilung als Vorübung zu denken, nur nicht unter der bestimmten Form des öffentlichen Lehrens. Als Ende

sezen wir die Gefangennehmung, denn von da an ist alles nur Eine Handlung und gestaltet sich auch das Materiale anders.“

22. Juni. Ohne den Anfangspunkt des öffentlichen Lebens genau bestimmen zu wollen, da ich der Meinung, die der Johannestaufe einen eigenthümlichen Werth beilegt, nicht beitreten kann, — können wir uns nur daran halten, was wir in Lukas finden, und was zur Sitte der Zeit stimmt, nemlich es war die Sitte daß keiner vor dem 30. Jahr als öffentlicher Lehrer auftreten durfte, und so bezeichnet Lukas auch das Alter Christi als ein 30jähriges. Die Johannestaufe hat sich schwerlich an irgend ein Alter gebunden, und wir können also auch gar nicht behaupten, daß Christus nicht eher als bis er ebenfalls 30 Jahr alt war sich habe taufen lassen. Ein andrer Umstand: wir haben für die Verwandtschaft zwischen Christus und Johannes keine andre Gewährleistung, als eben jene ihrer ganzen Zusammensezung nach als historisches Zeugniß nicht leicht zuzulassende Erzählung im Evangelium Lukas. Dieselbige ist auch die einzige Gewähr für das Altersverhältniß zwischen Johannes und Christus, was wir also auch nicht können als ein historisches Datum betrachten, denn sonst verhielte sich die Sache so wie man sie gewöhnlich ansieht: wenn Johannes nur sechs Monat älter war als Christus, so konnte er auch nicht eher auftreten und taufen als bis er 30 Jahr alt war. Aber es ist nicht anzunehmen, daß Christus etwa unter die ersten gehört haben könnte welche die Taufe annahmen, denn nur nachdem dieses etwas öffentliches geworden war, konnte es der Mühe lohnen, daß Johannes ein solches Herzutreten Christi ablehnte u. s. w. Also wenn wir jene Nachricht als historisch annehmen, so muß die Taufe Christi und der Anfang des öffentlichen Lebens Christi ziemlich zusammentreffen, bezweifeln wir aber den historischen Charakter jener Erzählung, so wird jenes ungewiß. Wenn ich gesagt habe, es sei, sowie wir uns sein öffentliches Auftreten von dem innern Drange der Selbstmittheilung ausgegangen denken, als allmäliges zu denken, nemlich so wie seine äußere Wahrnehmung von dem Zustande seines Volks sich vervollständigte desto stärker mußte der innere Drang werden und äußerlich hervorbrechen: so folgt daraus nicht, daß Christus sich habe zusammenhalten und diesen

Drang feſſeln müſſen ohne Aeußerung bis er 30 Jahr alt war, vielmehr laſſen ſich mehrere Formen der Mittheilung denken, welche nicht in den eigentlichen Typus des öffentlichen Auftretens fallen, welche erſtens als Uebung, zweitens als Befriedigung ſeines innern Dranges jenem Zeitpunkt vorangegangen ſein können; nur ſeine eigentliche öffentliche Lehre können wir nicht eher als mit dieſem Zeitpunkt beginnen laſſen, wobei ganz unentſchieden bleibt ob Chriſtus nicht eher ſchon, als er ſich taufen ließ, öffentlich gelehrt hat. Ich muß vielmehr das Bejahen dieſer Frage für wahrſcheinlicher halten, weil dann nur die Handlung, die Taufe des Johannes anzunehmen, ihre Bedeutung erhalten konnte, und wegen der Ausſage im Evangelium Johannes, daß Schüler von ihm vorausgeſezt werden als vorhanden[a]) ehe von ſeiner Taufe etwas bekannt ſein konnte.

Was den Endpunkt dieſes zweiten Theils betrifft, ſo liegt es ſehr in der Natur der Sache, daß wir die Gefangennehmung Chriſti und den Anfang ſeines Leidens als das Ende ſeiner öffentlichen Wirkſamkeit anſehen; er war zwar allerdings eine öffentliche Perſon auch während dieſer Zeit ſeines Leidens, aber die Wirkſamkeit, die das charakteriſtiſche dieſer Periode ausmacht, hörte auf. Dazu kommt, daß ſich unſer Material ganz anders verhält von dem Augenblikke an wo das Leiden angeht, als vorher; vorher iſt es unzuſammenhangend und die einzelnen Nachrichten mit Widerſprüchen behaftet, die Leidensgeſchichte tritt dagegen in allen Evangelien ziemlich zuſammenhangend hervor, und obgleich es auch hier nicht an ſcheinbaren Widerſprüchen fehlt, ſo iſt es doch ein ganz anderer Charakter, wenn wir bedenken daß das ein gerichtliches Verfahren iſt und die Widerſprüche nur einzelne Momente eines und deſſelben Ganzen betreffen, wogegen aus dem eigentlichen Leben Chriſti die einzelnen Elemente iſolirt ſind, und der Zuſammenhang der Begebenheiten weit mannichfaltiger betrachtet werden kann;[b]) daher iſt es zwekkmäßig, auf ſolche Weiſe abzutheilen, und den Theil des Lebens Chriſti,

---

a) und ſo nur konnten Schüler Jeſu nach Galiläa geladen werden, ehe von ſeiner Taufe dort etwas bekannt ſein konnte.

b) hingegen Widerſprüche in unzuſammenhangenden Erzählungen ſind weit ſchwieriger.

der mit seiner Gefangennehmung beginnt, abgesondert zu betrachten.

Nun die Frage: wie wollen wir in diesem Abschnitt eigentlich verfahren? Wenn es durchgängig und auf dieselbige Weise von allen Nachrichten der vier Evangelien gälte, daß sie eine unzusammenhangende Sammlung von Materialien sind, so müßten wir ganz und gar darauf Verzicht leisten, eine zusammenhangende Darstellung zu geben, und dann wäre es unbedingt durch die Natur der Sache vorgeschrieben, daß wir ein anderes Verfahren einschlagen müßten. Nun gilt das freilich nicht von allen Evangelien auf dieselbe Weise, sondern es ist ein bedeutender Unterschied zwischen den drei ersten, und dem des Johannes. Die drei ersten sind so unverkennbar ein aus einzelnem zusammengesetztes, daß, wenn auch die Zusammensezung eine vollständige wäre ohne Lükke, die Sache doch dieselbige bleiben und in diesen keine Darstellung des Lebens Christi als Einheit vorliegen würde. Mit dem Johanneischen Evangelium ist das allerdings nicht der Fall, dem kann man ein solches Zusammengesetztsein aus vorher dagewesenen Einzelheiten nicht ansehen, sondern es hat von Anfang an bis zu Ende eine und dieselbe Tendenz, es hat rein den Charakter, von Einem herzurühren, welcher das selbsterlebte erzählt. Aber eben weil es eine bestimmte Tendenz hat, so ist das Erzählte auch als Ausfüllung des Zeitraums eben so lükkenhaft als die andern es sind. Die Zeiträume, welche Johannes überspringt, giebt er an, und er überspringt sie deswegen, weil sie nichts enthalten was ein Moment für seine Tendenz wäre. Diese Tendenz ist nämlich die: die Katastrophe in dem Schikksale Christi zugleich mit der eigentlichen Natur seiner Thätigkeit begreiflich zu machen, indem — die Sache angesehen von dem Standpunkt auf welchem Johannes stand — beides mit einander streitet. Jeder der so wie Johannes den Glauben gewonnen hatte, mußte erwarten, daß er von allen auf dieselbige Weise anerkannt würde, und die Katastrophe mußte so im allgemeinen angesehen als etwas unerwartetes erscheinen; nun will er sie aber begreiflich machen, und darum ist denn alles darauf berechnet, 1) die eigentliche Natur der Thätigkeit Christi, aber 2) eben so die Entwikkelung seines Verhältnisses zum Volk und zu den Autoritäten im Volke zur klaren Anschauung zu bringen, und

beides neben[a]) einander begreiflich zu machen. Da ist ein Zusammenhang vorhanden, aber nur in dieser bestimmten Beziehung; für denjenigen jedoch, der sich die Aufgabe stellt, das Leben Jesu in seiner Kontinuität anzuschauen, ist der Evangelist Johannes eben so unzureichend als die andern. Für unsere Aufgabe ist daher der Unterschied nicht so groß, wie wenn man die Evangelien an und für sich mit einander vergleicht; also erleichtert uns Johannes unsere Aufgabe nicht so sehr, als man wegen des bedeutenden Unterschiedes zwischen ihm und den andern drei eigentlich erwarten sollte.

Fragen wir, welches die wesentlichen Punkte wären, um das Leben Christi[b]) anzuschauen, so tritt uns hier überall entgegen der relative Gegensaz in einem jeden einzelnen Leben zwischen der innern Einheit desselben, und der Bedingtheit seiner Erscheinung durch die äußeren Verhältnisse; wenn man nun die Aufgabe einer Lebensbeschreibung vollständig lösen kann, so muß nun beides mit einander und durch einander zur Anschauung kommen. Wenn man also bis auf einen solchen Punkt gekommen ist wie der worauf wir jezt stehen, so ist die Aufgabe: ist man in der Entwikkelung eines Lebens bis auf den Punkt gekommen, wo die öffentliche zusammenhangende Wirksamkeit[c]) des Menschen in der Welt anfängt, so ist eine gewisse Anschauung seines Innern schon vorhanden durch das frühere, und auch eine Kenntniß von der Gesammtheit seiner äußeren Verhältnisse. Das erste haben wir zu leisten gesucht durch unsre gemeinsame Voraussezung, und aus dem was wir uns zusammensezen konnten aus den wenigen Notizen, die uns vorlagen. Vorausgesezt, Christus war ein solcher wie er uns vermöge des geschichtlichen Zusammenhangs seiner ganzen Wirkung erscheint, wie hat er sich in dieser Periode seines Lebens, wenn wir es als ein rein menschliches betrachten, in seiner Entwikkelung allmälig gestaltet? Diese Aufgabe haben wir gelöst. Von seinen äußeren Verhältnissen haben wir auch gesucht uns in Kenntniß zu sezen, aber das ist etwas sehr mangelhaftes gewesen, und daraus zusammengenommen entsteht [folgt] nun, daß wir aus dem vorhandenen kein

a) mit
b) in seiner Kontinuität
c) Spontaneität.

sicheres und bestimmtes Bild von der Art wie dieser Zeitraum des Lebens Christi ausgefüllt ist, darstellen konnten. Wir haben nur gewisse Punkte aufgestellt und gesagt: das muß gewesen sein, und das kann nicht gewesen sein; aber wie Christus sich in dieser Zeit in der Gesammtheit seiner äußeren Lebensverhältnisse verhalten hat, dazu fehlt uns aller Stoff. Z. B. wenn wir sagten, Christus hat sich mehr oder weniger durch den Gebrauch der vorhandenen Hülfsmittel eine solche Kenntniß der alttestamentlichen Schriften und der Geschichte seines Volkes verschafft, wie sie ihm als öffentlichem Lehrer nothwendig waren, oder wenn wir sagten, es ist nicht gewiß, wo er sich diese ganze Zeit über aufgehalten hat, aber es ist nicht wahrscheinlich, daß er die ganze Zeit im Familienleben in Nazaret gewesen ist: so blieben uns für sein Leben bedeutende Lükken. Es kann nicht ganz und gar mit Studien ausgefüllt gewesen sein, aber wenn wir seine geselligen Volksverhältnisse[a]) nicht kennen so bleibt uns das andre eine leere Stelle. Fragen wir: ist Christus der Sitte gefolgt, und hat neben seinen Studien noch irgend ein Geschäft getrieben wie z. B. Paulus? so würde es, wenn Josef noch tief in diesen Zeitraum hinein gelebt hätte, nichts unnatürliches oder unwahrscheinliches sein, daß Christus das Geschäft mit ihm getrieben hätte und darin ihm hülfreich gewesen wäre, wie die apokryphischen Evangelien es bestimmt aussagen; aber wir wissen nichts davon; das verträgt sich mit jener Sitte recht gut, aber es ist eben so sehr gewiß, daß, je mehr nun die ganze Zeit in dieser Periode durch die Thätigkeit des Lehrgeschäfts ausgefüllt wurde, und je mehr er in diesem Beruf fest geworden war, um desto mehr das andre untergeordnete Element verschwand, und für das öffentliche Leben Christi entsteht uns die Frage nicht mehr; aber für die vorige Periode ist das eine bedeutende Lükke. — Wir müßten uns nun noch wiederholen eine Uebersicht von der Periode wo sein inneres Leben und seine Entwikkelung entstand, und dann die Totalität seiner Verhältnisse, um eine Wechselwirkung von beidem aufeinander weiter verfolgen zu können; aber beides ist in unserem Material über das öffentliche Leben Christi so wenig zusammenhangend gewesen, daß wir auch diese Wechselwirkung

a) Volksinteressen

nicht auf eine ſtetige Weiſe verfolgen können. Daher, mit Rükſicht auf die Beſchaffenheit unſeres Materials, weiß ich nicht anders zu Werke zu gehen, als daß ich die Aufgabe theile und die einzelnen Theile für ſich verfolge, dann wird von ſelbſt klar werden, wie bedeutend für die ganze Aufgabe die unvermeidlichen Lüken ſind, oder wie weit wir doch in gewiſſem Grade zu einem zuſammenhangenden Bilde von der ganzen Erſcheinung Chriſti kommen können.

Nun verhält ſich hier offenbar alles, was zur äußern Seite gehört, gleichſam nur wie der Rahmen, der aber die Begrenzung der innern Seite des Lebens Chriſti, ſeiner geiſtigen Wirkſamkeit, ausmacht, und das würde die Haupteintheilung ſein, daß wir erſt das äußere Leben Chriſti ſuchen für dieſe Periode uns ſo vollſtändig und klar darzuſtellen als möglich iſt, und dann, daß wir nun ſeine eigentliche geiſtige Wirkſamkeit, die die innere Seite ſeines Lebens iſt, in Betracht ziehen.

Allein es iſt hier doch die Sache wieder ſo, daß ſich beides nicht läßt vollſtändig von einander trennen, ſondern es giebt ſehr wichtige Punkte, welche eben ſo gut zu dem einen wie zu dem andern gehören. Wenn wir z. B. ein klares Bild haben ſollen von der ganzen Erſcheinung Chriſti im Zuſammenhang, ſo gehört dazu nothwendig, daß wir wiſſen, auf der einen Seite, wie ſein Verhältniß zu denen die er an ſich zog, zu ſeinen Schülern im weiteſten Umfang, zu verſchiedenen Zeiten geweſen iſt, zunehmend und ununterbrochen fortſchreitend, oder aus verſchiedenen Bewegungen zuſammengeſezt, das iſt an und für ſich betrachtet ein äußerliches Verhältniß, aber hangt aufs genaueſte mit der innern Thätigkeit Chriſti zuſammen, und beides läßt ſich nicht gut ſondern. Daſſelbe gilt von dem Theil ſeiner Mitwelt, der ihm entgegengeſezt war: dieſes äußere Verhältniß war von einem ſolchen weſentlichen Einfluß auf das innere, daß ſich nicht beides von einander trennen läßt; alſo die Trennung hat auch ihre Schwierigkeit. Sie iſt geboten durch die Beſchaffenheit des Materials, aber es wäre zu wünſchen daß ſie nicht nöthig wäre, weil ſie ſtörend iſt für die vollſtändige Auffaſſung; indeß muß man ſich der Nothwendigkeit fügen.

Zu dem äußern Leben Chriſti gehört weſentlich zweierlei:

die Bestimmung der Lokalität in dem weitesten Umfang des Worts, also das Wo des Lebens Christi in den verschiedenen Punkten dieses Zeitraums betrachtet; zweitens die Art und Weise seiner Zeitausfüllung in Beziehung auf das mehr äußerliche des Lebens, wohin also nun auch sein Zustand in Betreff aller äußern Lebensverhältnisse gehört; das beides zusammen ist die äußere Seite. Die innere Seite zerfällt allerdings auch in zwei wesentliche Theile: ein Mal ist es die Selbstmittheilung Christi unter der Form der Lehre, und da würden wir also zu sehen haben wie sich diese, wenn wir es angeben können, zu verschiednen Zeiten und unter verschiednen Umständen gleich oder ungleich gestaltet, und auf welche Weise sie sich entwikkelt hat. Der zweite Haupttheil ist dann die Selbstmittheilung Christi unter der Form der Anziehung, d. h. dieser wesentliche Theil seines Berufs, eine mit ihm und unter sich verbundene Gesellschaft[a]) zu stiften, sein Thun dafür in der Zeit und das Resultat.

Hier wird nun allen wahrscheinlich etwas auffallen, was nothwendig mit in unsere Darstellung eingehen muß und wovon man nicht weiß, soll man es mehr zu der einen oder andern rechnen, nämlich die Lebensäußerungen Christi, welche wir unter dem Namen Wunder zu begreifen pflegen; gehören sie zu dem innern oder zu dem äußern? Wenn wir sie uns dächten unabhängig von dem, was ihn innerlich von allen andern Menschen unterscheidet, so hätten sie für uns gar kein Interesse, als das schwer zu erklärender äußerer Thatsachen, denn sie ständen mit dem, warum Christus der Gegenstand unseres Glaubens ist, in gar keiner Beziehung. Sollen sie daher in unsere Darstellung gehören, so müssen sie zusammenhangen mit der spezifischen Dignität Christi; aber darum gehören sie noch gar nicht zur innern Seite seines Lebens, weil sie immer nur einzelne nach außen gehende Handlungen sind, und durchaus von seinem äußerlichen Verhältniß zu den Menschen ausgingen und abhingen. Hier sehen wir also die Schwierigkeit, beides von einander zu trennen, aber wir werden sie doch zu dem Ersten zu rechnen haben, weil sie

a) Gemeinschaft.

ganz, wie ſie zuſammenhangen, mit den äußeren Verhältniſſen Chriſti zuſammenfallen.[a])

---

25. Stunde. „Locus 1. Die Lokalität. Mangel an Zuſammenſtimmung zunächſt zwiſchen Matthäus und Johannes nicht nur wegen Jeruſalem ſondern wegen der Anſicht einer Heimath, indem Johannes immer Fortgehen aus Judäa entſchuldigt, Matthäus hingegen Niederlaſſung in Galiläa und namentlich in Kapernaum vorausſezt. Außerdem noch ein beſonderer Widerſpruch in der Art wie Jeſus zum lezten Paſcha kommt. Bei Matthäus von Galiläa aus durch Peräa über Jerichow. Bei Johannes zwiſchen den Laubhütten und der Tempelweihe keine beſtimmte Kennzeichen einer Entfernung von Jeruſalem. Nach der Tempelweihe geht er nach Peräa in die Taufgegend des Johannes, kommt zur Auferweckung des Lazarus zurükk, von da nach Ephraim bei der Wüſte und von da zum Feſt nach Bethanien. Dieſe Widerſprüche ſind nicht zu erklären, wenn alle unſere Evangelien in gleicher Nähe von Jeſu ſtehen. Sind die andern aber entfernter ſo finden wir den Schlüſſel darin, daß Johannes auch als eine herrſchende Meinung in Jeruſalem anführt, daß Jeſus ein Galiläer ſei und daß Lukas nach den Stükken, die artiſtiſche Zuſammenſtellung verrathen, und die durch Gleichheit des Inhalts zuſammengehören, alles in einer Reiſeerzählung nach Jeruſalem darſtellt. Nach dieſer Ana-

a) weil ſie nur in den äußerlichen Verhältniſſen anſchaulich ſind. Mit der äußern Seite des Lebens als Begrenzung und Bedingung der innern müſſen wir alſo anfangen „weil ſie doch immer von beſondern Veranlaſſungen ausgehen.“

logie hat man, nicht bedenkend daß Jesus mehrmals jährlich Antrieb haben mußte nach Jerusalem zu gehen, alles was dort vorgegangen sein mußte in Eine Masse gezogen. Dies können jedoch nur Helleniſten gethan haben."

1. Die äußere Seite des Lebens Jesu.

a. Lokalität.

25. Juni. Hier kommen wir aber auf sehr große Schwierigkeiten, indem eine Uebereinſtimmung in die Nachrichten der Evangeliſten nicht hineinzubringen iſt; ich meine nicht die Differenzen, welche man innerhalb der drei Evangelien ſelbſt findet, ſondern den großen Zwieſpalt zwiſchen dieſen drei und dem Johanneiſchen Evangelium. Der erſte Hauptpunkt iſt der, daß ſämmtliche drei erſten Evangelien von keinem Aufenthalt Chriſti in Jeruſalem während ſeines öffentlichen Lebens wiſſen, mit Ausnahme deſſen, der dieſem Leben ein Ende macht, der Reiſe Jeſu zu dem Paſſafeſt wo ſeine Gefangennehmung erfolgt, wogegen Johannes Jeſum bald anfangs nach Jeruſalem führt, und dann bald auch noch öfter; ja die Art, wie zu dieſem lezten Paſſafeſte Jeſus nach Jeruſalem kommt, iſt bei den andern Evangeliſten ganz anders als bei Johannes. Damit hangt nun ein andrer Umſtand noch genauer zuſammen: nämlich im Matthäus, dem Repräſentanten der drei erſten Evangelien, herrſcht durchaus der Geſichtspunkt, daß Chriſtus in Galiläa zu Hauſe ſei, und wenn er ſich aus Galiläa entfernt, ſo wird immer eine beſondere Urſache angegeben, oder die Entfernung erſcheint als etwas vorübergehendes oder zufälliges; dagegen bei Johannes erſcheint ein entgegengeſezter Geſichtspunkt, als ob Johannes mehr vorausſezte, Jeſus gehöre nach Judäa, und wenn er davon weggeht, ſo giebt er beſondere Gründe an. Bei Matthäus erſcheint Kapernaum eigentlich als der gewöhnliche Wohnſiz Chriſti: davon ſcheint aber Johannes gar nichts zu wiſſen. Dies ſind ſo bedeutende Differenzen, daß man ſie kaum zu erklären weiß, wenigſtens nicht wenn die Schriftſteller alle in gleicher Nähe von Chriſtus ſtanden, ſon-

dern ich kann sie nur erklären aus der verschiedenen Nähe der Apostel, welche mit der Beschaffenheit der Evangelien zusammenhangt. Wenn ich der Vorstellung folgen müßte, daß unser Matthäus-Evangelium von dem Apostel herrührt, und wenn ich annehmen soll daß Markus geschrieben sei aus dem Munde und nach der Erzählung des Petrus, so weiß ich mir die Sache ganz und gar nicht zu erklären, wie so ganz und gar verschiedene Ansichten hierüber haben entstehen können. Es wird sich das besser übersehen lassen, wenn wir mehr ins einzelne gehen und die Lokalverhältnisse in den einzelnen Evangelien durchgehen.

Matthäus erzählt, nach der Versuchungsgeschichte habe Jesus gehört daß Johannes ins Gefängniß gebracht sei, und dann sei er zurükkgegangen nach Galiläa, also[a]) von dem Orte aus wo seine Versuchung vor sich ging; damit fängt erst die zusammenhangende Erzählung an. Viele haben gesagt, darin liege hinreichend der Schlüssel zu der ganzen scheinbaren Differenz zwischen Matthäus und Johannes; der übergehe alles was vorhergegangen sei vor der Gefangennehmung des Johannes;[b]) allein das ist keineswegs der Fall daß darin der Schlüssel liege, denn es ist unmöglich daß alles was Johannes und Matthäus verschiedenes haben, in diese Zeit fallen könne. Wenn man nur bedenkt, daß wir nun hernach im Matthäus in der Bergpredigt doch die erste öffentliche Lehre Christi haben, so ist gar nicht möglich daß alles andere sollte eben so in diesen Zeitraum nach der Gefangennehmung des Johannes zusammengedrängt sein.[c]) — Jesus habe sich dann in Kapernaum niedergelassen, und es wird erzählt als ob er da die erste Bekanntschaft mit Andreas und Petrus gemacht habe, dagegen bei Johannes knüpft sich das Verhältniß gleich nach der Taufe Christi an, und bei der gewöhnlichen Ansicht müßte man annehmen, daß Christus vor der Gefangennehmung des Johannes gar keine Begleiter, Apostel, gehabt habe.

---

a) scheinbar von dem Orte aus wo die Versuchung vor sich gegangen, und das kann keine genaue Lokalität gewesen sein.

b) und Nazaret im Stiche lassend habe Christus seinen Wohnsiz in Kapernaum genommen.

c) zwischen Gefangennehmung und Bergpredigt kann nicht alles Johanneische fallen.

Dann wird weiter von ihm erzählt IV, 2 ff., er sei durch ganz Galiläa gezogen, habe in den Synagogen gelehrt, alle Krankheiten geheilt und sein Ruf sei durch ganz Syrien erschollen. Hier wird allerdings eine längere Thätigkeit Christi schon vorausgesezt welche ihm diesen Ruf habe verschaffen können, aber wie es zugeht, daß er diese nicht erzählt, das kann man nicht erklären. Nun versirt alles in Galiläa immer unter dieser Form des Umherziehens von einem Ort zum andern, wo aber Kapernaum als der eigentliche Mittelpunkt angesehen wird. Dazwischen tritt Kap. VIII die Erzählung, wie Christus nach Peräa hinüberschifft über den See, dann schifft er wieder zurükk εἰς τὴν ἰδίαν πόλιν, d. i. Kapernaum als den eigentlichen Wohnsiz. Dann wird Kap. X ganz unerwartet vorgetragen, wie er seine 12 Jünger ausgesandt und mit Macht ausgestattet habe, dabei kommen nun die Namen der Apostel vor, wo ein Faktum wie diese 12 zusammengekommen wären nicht erzählt wird. Da giebt Christus den Jüngern seine Instruktion, und Kap. XI zu Anfang geht er von ihnen weg um „in ihren Städten" zu lehren, u. s. w. Da soll man sich Christus ganz getrennt von seinen Jüngern denken, das ist ein ganz eigenthümlicher Passus, den wir sonst nicht so finden; und dann kommt die Gesandtschaft des Johannes aus dem Gefängniß vor. Bei dieser Gelegenheit kommt vor, daß Christus einen Fluch legt auf Chorazim und Bethsaida, Orte, wo er große Thaten ohne Erfolg verrichtet; vorher ist aber von einem Aufenthalt Christi daselbst nicht die Rede, und das kann daher nur gehen auf die Reisen Christi gleichsam in Pausch und Bogen. Kap. XIII wird erzählt wie Christus auch ein Mal nach Nazaret gekommen sei, und das ist auch ein einzelner Theil des Umherziehens in Galiläa, so daß diese Form die konstante ist in dieser ganzen Region des Evangeliums. Kap. XIV bekam Christus die Nachricht von der Enthauptung des Johannes, und er habe sich nach einem einsamen Ort zurükkgezogen; darauf folgt die Speisung der 5000 Mann, dann eine Reise ins Phönizische, was wenig über die Galiläische Grenze hinausging. So sind auch alles folgende, die Reise nach Magdala an dem See, nach Cäsarea Philippi nur einzelne Reisen innerhalb Galiläa. Dann folgt die Geschichte von der Verklärung, zulezt die Reise nach Jerusalem über Peräa Kap. XIX: so ist von Anfang an Galiläa der eigentliche Schauplaz der Thä-

tigkeit Christi, und von Jerusalem ist gar nicht die Rede bis er auf das Fest geht. Wenn wir nun bedenken, wie Christus die Verpflichtung hatte die Nationalfeste zu besuchen besonders da er keinen festen Wohnsiz hatte, so müßte man sagen, daß alles dieses was Matthäus erzählt, in ein einziges Jahr falle, und daß das Pascha, welches dem seiner Gefangennehmung voranging, jenseit dem des Matthäus fallen[a]) müßte. Aber erstens gab es doch mehr große Feste als das Paschafest, und da hätte Christus den Antrieb haben müssen, nach Jerusalem zu reisen, oder hätte da müssen verhindert worden sein auf besondere Weise; nun aber erzählt Johannes daß er zur *σκηνοπηγία* nach Jerusalem gereist sei, und von da nicht mehr nach Galiläa zurükgekehrt.

Lokalitäten, wie sie sich im Johannes darstellen: Dieser weiß nichts von der Versuchungsgeschichte. Von der Taufe aus läßt Johannes Christum da wo er mit Johannes zusammen war, über Kana und Kapernaum gehen, aber mit seiner Mutter und seinen Brüdern, und er blieb nur einige Tage da; das scheint eine Art von Familienbesuch gewesen zu sein, aber nicht Niederlassung, *κατῴκησε*, wie bei Matthäus. Nun: das Pascha sei nahe gewesen, und da seien sie nach Jerusalem gegangen; da kommt die Erzählung mit dem Nikodemus, und dann: er wäre innerhalb Judäa aufs Land gegangen III, 22: Jesus hätte taufen lassen, und damals hätte Johannes auch noch taufen lassen. Christus hätte erfahren daß die Pharisäer Nachricht davon bekommen hätten daß er mehr Jünger habe als Johannes, und da habe er Judäa verlassen aus jenen bestimmten Gründen, sonst würde er es nicht gethan haben. Da nimmt er den Weg durch Samarien, und da kommt die samaritanische Erzählung vor. Kap. V zum Anfang heißt es: nach diesem war ein Fest der Juden, und da ging Jesus nach Jerusalem; das zweite Mal daß er Jesum nach der Taufe nach Jerusalem führt. Ob um diese Zeit Johannes der Täufer schon gefangen gesezt war oder nicht, können wir aus dem johanneischen Evangelium nicht unmittelbar sehen, aber im Verlauf des V. Kapitels wird Johannes als abgetreten angesehn (V. 33: Ihr schikktet zu Johannes ꝛc.) und da ist eine

a) und das vorlezte Pascha schon vor des Matthäus Erzählung gewesen sein.

Anwesenheit in Jerusalem welche Matthäus auch hätte erzählen müssen, da er mit der Gefangennehmung des Johannes anfing. Nun von Kap. VI an: nachher ging Jesus jenseit des galiläischen Meeres, und das Pascha wäre nicht weit gewesen; daraus sieht man daß jenes erste Fest ein andres gewesen sei. — Nun kommt die Speisungsgeschichte vor, Christus geht nach Kapernaum, und nach der Zeit (Kap. VII, 1) sei er in Galiläa umher gewandert, er hätte a) sich nicht in Judäa aufgehalten, weil die Judäer gesucht hatten ihn zu tödten. Das Osterfest nach der Speisungsgeschichte hat er also vorüber gehen lassen, aber nun hernach geht er zur Skenopegie nach Jerusalem, wovon Matthäus nichts weiß. Also von der Speisung an geben Johannes und Matthäus verschiedene Lokalverhältnisse. Daß Matthäus zwei Speisungen hat macht hier nichts, da man die des Johannes als die erste oder zweite von Matthäus halten kann. Nun geht Jesus also zum Laubhüttenfest nach Jerusalem, und es kommen allerdings bei Johannes Stellen vor, wo man sieht daß Christus als ein Galiläer angesehen worden ist, aber von andern. Wenn Johannes die Ansicht gehabt hätte, so sieht man nicht, wie er jedesmal einen besonderen Grund angab wenn Christus nach Galiläa ging. Gegen Ende Kap. VII finden wir Reden am lezten Tage der Laubhütten, und Kap. VIII kommen wieder Reden Christi vor mit einem πάλιν angeführt, da sieht man daß sich Christus länger aufgehalten hat über das Fest hinaus. Da kommt die wahrscheinlich eingeschobene Geschichte von der Ehebrecherin vor. Erst zum Anfang Kap. IX wird erzählt, als ob Jesus sich weggegeben habe, aber doch kommt es nicht recht in Klarheit, ob es ein wirkliches Fortreisen Christi war; in Kap. X, 22 aber wird gesagt, es sei die Tempelweihe in Jerusalem gefeiert worden und Jesus sei in den Tempel gewandert. Da ist er also die ganze Zeit zwischen der Skenopegie und der Tempelweihe entweder in Jerusalem geblieben, oder er ist zur Tempelweihe wiedergekommen; da von einer Entfernung keine Nachricht, so ist immer das wahrscheinliche, daß er sich in der Umgegend von Jerusalem in dieser Zeit aufgehalten habe. Gegen Ende Kap. X wird dann

a) nicht öffentlich nach Jerusalem aufs Laubhüttenfest reisen wollen, wäre aber (V. 14) im Tempel aufgetreten ꝛc.

erzählt, daß er in Folge einer Anfeindung nach Peräa gegangen sei, von wo er wieder in die Nähe von Jerusalem kommt (Auferweckung des Lazarus), dann kommt er nach einem gar noch nicht erwähnten Orte Ephraim, und dann geht er nach Bethanien.

Zwischen Johannes und Matthäus ist hier von der Speisungsgeschichte an durchaus gar keine Uebereinstimmung. Merkwürdig ist, daß die beiden andern Evangelien dieses, daß Christus nicht vor dem lezten Osterfest nach Jerusalem gekommen sei, gemein haben. Markus ist hier immer der, den man in den Hintergrund schieben kann, da er ohne Vergleichung mit Matthäus oder Lukas nicht zu verstehen ist. Bei Lukas findet sich eine ganz eigenthümliche Erscheinung: es ist die bei der Erzählung der Geburt Christi vorkommende absichtlich artistische Zusammenstellung der Elemente, und das sezt sich in auffallender Weise bei den folgenden Erzählungen fort, die gruppenweise zusammengestellt und aggregirt sind (s. m. Schrift über den Lukas). Aber Kap. IX sagt Christus, daß sie nun wollten nach Jerusalem gehn, und da erscheint alles folgende als auf dieser Reise nach Jerusalem geschehen (eine ungeheure Masse von Erzählungen), das stimmt weder mit dem Johannes noch mit dem Matthäus überein. Aber das läßt sich wohl erklären, wenn[a]) man sich das denkt als eine schon irgendwie feststehende Meinung, daß Christus sich habe während seines öffentlichen Lebens in Galiläa aufgehalten, und daß er gleichsam nur zum Behuf seines Leidens sich nach Jerusalem begeben habe, wie das als herrschende Meinung sich bei Lukas ausspricht; so erscheint das als eine solche Art und Weise, die einzelnen Begebenheiten, von denen keine bestimmte Notiz war, zu verknüpfen unter der Form daß das auf der Reise nach Jerusalem geschehen sei. Da ist nur die Frage, wie kann diese Meinung schon in jener Zeit entstanden sein, obgleich die Apostel, die unmittelbaren Begleiter Christi, das wissen mußten, daß sich Jesus meistentheils in Judäa aufgehalten habe? Im

a) wenn man sich denkt, daß Lukas keinen apostolischen Namen trägt wie Matthäus, und aus Markus er mittelbar berichtet, also man diese Evangelien als aus zweiter oder dritter Hand gewordenes ansehen kann, und daß eine stehende Ansicht geworden, Christus habe in Galiläa gelebt bis auf das lezte Pascha ꝛc.

Johannes liegt der Schlüssel, daß es nämlich herrschende Meinung war, Jesus sei ein Galiläer gewesen, wenn nun der Erzähler nicht wußte daß Christus starken Antrieb hatte in Jerusalem zu sein, konnte er leicht alles außer Galiläa geschehene auf diese einzige Reise zusammen drängen, die ihm bekannt war; ein Apostel aber konnte das nicht.

---

26. Stunde. „Wir können also nur den Johannes zu Grunde legen, da auch des Matthäus Evangelium sich immer bestimmter als — wie wir es haben — keinem Apostel angehörig ....[a]). Johannes selbst hat Galiläa nicht als Hauptsiz Christi angesehen, aber er trägt es in dem Munde Anderer als die in Jerusalem herrschende Meinung vor. Diese Meinung nun kann entstanden sein am wahrscheinlichsten aus dem galiläischen Idiom oder Aussprache welche Christus [durch] seine Erziehung in Nazaret und ein großer Theil seiner beständigen Begleiter von Geburts wegen sprach. Christus konnte seinen Beruf, seine Verkündigung möglichst in Paläſtina zu verbreiten, auf zweierlei Weise erfüllen: theils durch einen konstanten Aufenthalt in Jerusalem, theils durch ein wiederholtes Umherreisen in den verschiedenen Landestheilen. Auf lezterem Wege allein wäre es wenigstens nicht an die in der Zerstreuung gekommen, und außerdem zog ihn die gesezliche Sitte nach Jerusalem. Er verband also beides, legte selbst den Grund zur Verbreitung in Samaria und auch durch seine Festbesuche dazu, daß die Notiz von ihm sich schon bei den Helleniſten vorfand.“

---

a) erweist, oder zu erkennen giebt?

„In Jerusalem wissen wir wenig (nur der Passawirth) von persönlichen Bekanntschaften, aber in der Nähe, so daß er täglich nach Jerusalem kommen konnte, die mehrfach verzweigte Familie in Bethanien. Von Samarien nur den Einen Aufenthalt, den Johannes erzählt, von Peräa nichts bestimmtes. Ueberall muß man an die Achtung, in welcher der Lehrstand war, und an die ehrende Hospitalität gegen denselben denken; gastliche Verhältnisse knüpften sich überhaupt sehr leicht an. In Galiläa ragte Kapernaum hervor theils durch Familienverbindung die wir annehmen müssen weil Mutter und Schwester mit ihm hingingen, und als Wohnort des Petrus wenngleich er aus Bethsaida her war. Ueberwiegend wahrscheinlich, daß Jesus dann bei Petrus wohnte (aus der Geschichte mit der Schwiegermutter und dem Stater). Für das gewiß nicht seltene Umherreisen kann man Luk. VIII, 1—3 als allgemeines Schema ansehen wenn auch die Gesellschaft nicht immer so zahlreich war, ja auch die zwölf nicht jedesmal beisammen waren, da mancher konnte durch seine Gewerbsgeschäfte abgehalten werden.“

26. Juni. Wenn man also nicht zu Künsteleien seine Zuflucht nehmen will, so ist aus diesem Widerspruch nur herauszukommen, wenn man ein verschiedenes Verhältniß unserer Evangelien zu den Thatsachen selbst annimmt. Da ist der ausgezeichnete Charakter des Johannes-Evangeliums nicht zu verkennen, welches sich überall als ein von einem unmittelbaren Augenzeugen herrührendes darstellt, wogegen das Zusammengetragensein der andern aus einzelnen Elementen eben so wenig Zweifel leidet, und alle ohne Ausnahme sind als aus der zweiten Hand zu uns gekommen anzusehn. Wenn das eine doch den Namen eines Apostels trägt, so ist neulich von mehreren in Zweifel gestellt, ob das Evangelium in seiner gegenwärtigen Gestalt wirklich von einem Apostel herrührt, und ich glaube, die Sache wird sich immer

mehr für die Negative in dieser Beziehung entwikkeln. Es ist daher das Evangelium Johannis zu Grunde zu legen, und wenn wir das Lokalverhältniß von diesem aus betrachten, stellt sich die Sache so: bei Johannes ist das nicht die herrschende Vorstellung gewesen, daß Jesus während seines öffentlichen Lebens Galiläa zur Heimath gewählt hat, wie es bei Matthäus ausdrükklich von Kapernaum steht. Johannes sieht eigentlich Judäa für den Ort des öffentlichen Lebens Christi an, und alles andere nur vorübergehend aus bestimmten Motiven veranlaßt. Nun kann man allerdings fragen, Wie ist denn die andere Ansicht entstanden? Da finden wir sie nun im Johannes selbst ausgesprochen, aber nur von andern, daß in Jerusalem Jesus als ein Galiläer angesehen wurde. Worin hat das seinen Grund? Da können wir nur das anführen: 1) daß Jesus früher in Galiläa erzogen war. Wenn nun eine gewisse Verschiedenheit des Idioms stattfand, wie ja Petrus an seiner Sprache als Galiläer erkannt wurde, so kann es sein, daß das auch durch die Sprache Christi im gewöhnlichen Leben bestätigt wurde. 2) Daß seine ihn beständig begleitenden Schüler der Mehrzahl nach Galiläer waren; das wissen wir bestimmt von den beiden Bruderpaaren, von dem Nathanael, von dem Matthäus und aus dem Beinamen auch wol noch von dem einen oder andern der übrigen. Da waren Gründe genug, daß diese Ansicht sich bildete unter denen, welche nicht zur nächsten Umgebung Christi gehörten, und daß sie in Judäa die allgemeine war, und auf diese Weise in unsere Evangelien gekommen ist.

Wenn wir nun die gesammten lokalen Verhältnisse betrachten, und fragen, wie sich das öffentliche Leben Jesu zu der Gesammtheit des jüdischen Landes verhielt, weil er selbst dieses als die eigentliche Grenze seines persönlichen Berufs aufstellt, kommt die Sache so zu stehen: damals war die herrschende Eintheilung diejenige, nach welcher Judäa eine römische Provinz war, und die andern Theile des Landes bald unter mehreren Gliedern der herodianischen Familie standen, bald vereint waren, aber die überwiegend im gewöhnlichen Leben geltende Bezeichnung war Judäa, Galiläa, Samaria und Peräa. Wenn wir nun sagen müssen, Christus sah sich an als berufen um das Reich Gottes zu verkündigen, und durch die Verkündigung zu begründen unter seinem Volk, so liegt darin die Richtung, sich so vielseitig wie

möglich mit dieſem in Berührung zu ſezen. Das konnte nur auf zweierlei Weiſe geſchehen, entweder durch einen konſtanten Aufenthalt in Jeruſalem, denn das war der Zentralpunkt, und da ſtrömte zu feſtlichen Zeiten aus allen Theilen des Landes eine große Maſſe zuſammen, theils waren wol immer der Geſchäfte wegen viele aus allen Gegenden des Landes in Jeruſalem. Zugleich war dieſes die Art und Weiſe, wie die Notiz von Chriſto auch unter diejenigen Mitglieder des jüdiſchen Volks kommen konnte, welche in der Zerſtreuung lebten, d. h. außerhalb des jüdiſchen Landes. Die andere Methode wäre geweſen ein beſtändiges Umherreiſen um alle Theile des Landes zu berühren; nun finden wir daß Chriſtus beides mit einander verbunden hat, und bei Johannes ſehen wir, wie er auch jedesmal zu einer Veränderung iſt beſtimmt worden, zur Reiſe nach Jeruſalem durch die Feſte: dann verweilte er in der Nähe im jüdiſchen Lande, oder in Peräa, oder er ging auf eine Zeit lang nach Galiläa, und das findet ſich bei Johannes immer irgendwie motivirt. Daß Chriſtus nicht konnte durch einen konſtanten Aufenthalt in Jeruſalem ſeinen Zwekk erreichen, läßt ſich allerdings nicht nachweiſen; daß er ihn auf die andere einſeitige Weiſe durch bloßes Umherreiſen, Jeruſalem ausgeſchloſſen, nicht würde erreicht haben, muß jedem klar ſein, denn wenigſtens das eine, daß die Notiz von Chriſto auch zu den Theilen des jüdiſchen Volks außerhalb Paläſtina kam, wäre nicht erreicht worden, wenn er nicht nach Jeruſalem gekommen wäre, denn dieſes bekümmerte ſich um die übrigen paläſtinenſiſchen Dinge nicht. Aber wie es in Jeruſalem Synagogen von helleniſtiſchen Juden gab, ſo kamen die ausländiſchen Juden auch der Feſte wegen nach Jeruſalem. Aber Jeſus konnte auch ohnedies Jeruſalem nicht vermeiden weil er unter dem Geſez ſtand, und die Feſte ſo viel als möglich in Jeruſalem zubringen mußte. Jeſus hatte in Galiläa nun einmal beſtimmte Familienverhältniſſe, und Verhältniſſe früherer Bekanntſchaft, Samarien lag ſeiner eigentlichen Abzwekkung nach am entfernteſten weil die Samariter nicht, ſtreng genommen, auf gleiche Weiſe Glieder des jüdiſchen Volks waren. Es war ein Miſchvolk aus Juden und andern, in Beziehung auf Kultus ganz geſondert. Nun aber gab es zwei Straßen von Jeruſalem nach Galiläa, die eine ging auf dem weſtlichen Jordanufer durch Sa-

marien hindurch, die andre auf dem östlichen Ufer durch Peräa; die erstere war für einen großen Theil die nächste, aber doch wurde die andere vorgezogen, weil man jene vermeiden wollte da die Samariter doch als unrein angesehen wurden. Wir finden in der Apostel-Geschichte sehr zeitig die Nachricht einer sehr großen Verbreitung des Evangeliums in Samarien, diese wird beigelegt der Verkündigung des Philippus; nun finden wir daß Christus auch durch Samarien hindurchgezogen ist, wir sehen also, Christus hat dem Vorurtheil, den Weg durch Samarien zu vermeiden, nicht gehuldigt, und durch seine Anwesenheit selbst den ersten Grund gelegt zur Verbreitung des Christenthums in Samarien. In Peräa stellen ihn uns die Evangelisten dar auf eine ganz vorübergehende Weise von Galiläa aus an das andere Ufer des galiläischen Sees hinüberfahrend, theils auch auf den Reisen von Galiläa und Jerusalem, und Johannes läßt ihn auch von Jerusalem aus einen absichtlichen Weg[a]) nach Samarien machen; also hat er keinen Theil des jüdischen Landes vernachlässigt, und von seiner persönlichen Wirksamkeit ausgeschlossen. In Galiläa hatte er allerdings besondre Anknüpfungspunkte; sein früheres Erzogensein in Nazaret kommt dabei ziemlich in den Hintergrund zu stehen. Matthäus (IV, 13) fängt gleich seine Relation damit an daß Christus, καταλιπὼν τὴν Ναζαρέτ, sich in Kapernaum niedergelassen habe, und redet nur von einer einmaligen Anwesenheit in Nazaret; daß er aber auch seine Familien-Verbindungen in Kapernaum gehabt habe, sieht man aus Johannes, von der Hochzeit zu Kana aus. Nun hatten Petrus und Andreas ihren Wohnsiz in Kapernaum, und mit ihnen fand er in einer Geschäftsverbindung die beiden Zebedäiden Jakobus und Johannes. Nach dem Ausspruch des Johannes Kap. I finden wir, daß Bethsaida als die Stadt des Andreas und des Petrus angegeben wird, wo aus dem Voranstehen des Andreas vielleicht geschlossen werden kann daß er der ältere von beiden Brüdern war, vielleicht kommts auch daher weil er mit Johannes zusammen Schüler des Täufers gewesen; also Bethsaida wurde als ihre eigentliche Vaterstadt angegeben, und eben so war es die des Philippus laut desselben Verses. Aber Matthäus erzählt

a) Ausfahrt

ausdrüklich, daß Petrus ein Hausweſen in Kapernaum gehabt habe, und damit ſtimmen die andern ebenfalls überein. Auf dieſe Art hatte alſo Chriſtus ein doppeltes Intereſſe an Kapernaum, und es iſt wahrſcheinlich, daß, wenn er ſich in Kapernaum aufhielt er alsdann ein Hausgenoſſe des Petrus war, und ſo ſieht man wie dieſes leicht die Veranlaſſung geben konnte zu der Notiz, daß er ſich in Kapernaum niedergelaſſen habe, und daß Kapernaum ſeine ἰδία πόλις genannt wird, d. h. ſein gewöhnlicher Wohnſiz. In Jeruſalem wird uns wenig beſtimmte Notiz gegeben von beſondern Verhältniſſen Chriſti, ausgenommen die welche in der Erzählung von der Zurüſtung zu dem lezten Paſcha vorkommt, wo er ſeine Jünger an einen weiſt, dem er ſagen läßt, daß er bei ihm das Paſcha feiern wolle, das muß auf einer beſtimmten Bekanntſchaft beruhen. Beſonders aber tritt hervor bei Johannes das Verhältniß Chriſti zu der Familie in Bethanien, wo uns Lazarus und ſeine beiden Schweſtern genannt werden; ja man ſieht nicht allein bei dem lezten Paſcha, ſondern Johannes erzählt es auch früher, daß Chriſtus gegen Abend die Stadt verlaſſen hat und den Weg von Jeruſalem nach Bethanien ging unter den Oelberg weg an deſſen Fuß, wo Bethanien lag. In den andern Landestheilen kommen beſtimmte Verhältniſſe dieſer Art nicht vor, und was für Art von Exiſtenz Chriſtus gehabt hat in Peräa, davon wiſſen wir nichts weiter. Von Samarien wird nur der eine Aufenthalt genannt, wo er gleich in die Gaſtfreundſchaft der Stadt ſelbſt, wo die Sache vorfiel, aufgenommen wurde. Auf dieſe Weiſe erhalten wir ein Bild, aber ein unzureichendes von der äußern Exiſtenz Chriſti, ſie ſchließt ſich an das Hausweſen ſeiner Jünger in den galiläiſchen Städten an, und eben ſo in der Nähe von Jeruſalem an das Hausweſen ſolcher, welche entweder den Meſſias in ihm erkannten, oder ihn wenigſtens als einen Propheten verehrten; die andern Lokalverhältniſſe ſind uns dunkel. Nun aber wiſſen wir im allgemeinen, daß der Stand der Schriftgelehrten und derer die zur öffentlichen Lehre befugt waren, ein ausgezeichneter Stand war und daß jeder ſich beeiferte dem der dazu gehörte zuvorzukommen; und deshalb, weil er eine beſondre Exiſtenzbaſis nicht hatte, ſo war oft die Exiſtenz der Perſon dieſes Standes an die Achtung deſſelben gewieſen, und an die Hospitalität. Wenn wir nun

finden Christum umherreisend, und wir fragen, auf welche Weise ist dieses geschehen und worauf hat nun die Subsistenz auf diesen Reisen beruht, so finden wir eine einzige Notiz dieser Art, von der sich fragt, in wiefern können wir sie als eine allgemeine ansehen: Luk. VIII wird erzählt vom Anfange herein, daß Christus umhergereist sei durch die Städte und die Flekken das Reich Gottes verkündend, und die Zwölf wären mit ihm gewesen und einige Weiber u. s. w. Da werden genannt: Maria Magdalena und noch zwei andre, und außerdem noch mehrere andre welche ihm Dienste leisteten von ihrem Vermögen, da bekommen wir die Vorstellung von einer nicht unbedeutenden Reisegesellschaft. Die Jünger hatten ihren Beruf und Erwerb, und da waren noch andre welche ihre Dankbarkeit gegen Christum bewiesen, und darauf beruhte seine Subsistenz. Da können wir dies einzelne Beispiel als ein allgemeines ansehen, da es in der Natur der Sache liegt.

---

27. Stunde. „Hiernach erledigt sich zugleich die Frage über die Art der äußern Subsistenz Christi in diesem Zeitraum. Die gewöhnliche Vorstellung einer eigentlichen Armuth, die wesentlich zu seiner Erniedrigung gehört hätte, hat nichts für sich. Das nicht wissen wo er sein Haupt hinlege, geht mehr auf das Unstäte seines Aufenthalts als auf den Mangel eines Obdachs, dem er gewiß nie ausgesezt war. Daß Judas trug, was in den Beutel geworfen wurde (Joh. XII, 5. 6), hätte mit dem vorigen keinen Zusammenhang, wenn nicht auch was den Armen bestimmt war durch Judas Hände ging. Also vertraute man der Gesellschaft, die so oft in den Fall kam Gebrauch davon zu machen, mildthätige Gaben an. Aber

freilich waren auch Gaben der Liebe an Lehrer und besonders Gastfreundschaft gegen reisende Lehrer ganz im Geiste der Zeit und des Volks. Mit seiner Familie stand Christus in keiner nähern Verbindung, und zog wol auch von ihr nicht seine Subsistenz. Die Brüder wollen ihn einmal lieber in Judäa als in Galiläa (Joh. VII, 1), ein andermal wünschen sie ihn (Matth. XII, 50. Mark. III, 31. Luk. VIII, 19) in der Stille bei sich fest zu halten. Damals war auch die Mutter mit ihnen, was freilich nicht grade eine gleich ungläubige Ueberzeugung bekundet sondern nur äußeres Zusammenstehen mit den Brüdern. Auch auf seinen Reisen findet sie sich nicht, auch nicht auf der lezten, sondern war auf andre Weise zum Feste gekommen. Also gewiß des Petrus Haus, in Kapernaum wenn auch nicht eigentlicher Wohnsiz. Ob dies vielleicht Grund seiner Stellung zu den andern Aposteln war, die sich aus seinem persönlichen Charakter zumal nach der Verleugnung und bei dem wenngleich nur rein persönlichen Vorzugsverhältniß des Johannes nicht hinreichend erklärt. Dann der Erwerbsertrag der Apostel — die andern mögen gewesen sein was sie wollen — soviel davon in die gemeinsame Kasse fiel, endlich die Gastfreundschaft und die Liebesgaben. — Hieran knüpft sich nun auch die Frage nach den Beschäftigungen und der Zeitausfüllung Christi. Das öffentliche Lehren in einer bestimmten Form war an die Synagogentage gebunden; außerdem konnten sich große Massen nur zusammenfinden auf den Festreisen oder an den Marktplätzen, leztres aber wenig bequem zum Lehren und doch großentheils mit jenen verbunden. Daß viele sich

sollten mit Kranken um ihn versammelt haben, da diese doch immer sehr unbeweglich sind, ist wenig anschaulich. Das Matthäus-Evangelium erregt diesen Schein sehr oft, allein dies hangt von seiner noch nicht ganz ins klare gebrachten Konstruktion ab."

27. Juni. Die allgemeine Darstellung der Lokalitätsverhältnisse während des öffentlichen Lebens Christi bringt uns nun dahin, daß wir ihm nicht können einen bestimmten Wohnsiz aufweisen zu dem er immer zurükgekehrt wäre. Im Matthäus-Evangelium ist allerdings diese Vorstellung die herrschende, bei Johannes kommt man aber zu dieser Vorstellung gar nicht, und das ist um so bedeutender da Johannes selbst persönlich dem, was ein Anknüpfungspunkt für Christum in Kapernaum war, sehr nahe stand, denn abgerechnet die Familienverhältnisse Christi in Kapernaum war es das Haus des Petrus, das ihn an Kapernaum heften konnte. Nun war Johannes mit seinem Bruder in genauer Geschäftsverbindung mit Petrus, sie werden dargestellt als das Gewerbe des Fischens mit ihm betreibend, Handel mit getrokneten Fischen am Ausfluß des galiläischen Sees, und dies Gewerbe konnte eine Art von Wohlstand hervorbringen. Hier finden wir die beiden Brüderpaare in dem Evangelium mit einander verbunden, sie fischen in Gemeinschaft; es hätte also dem Johannes daran liegen können, auf die Verbindung Christi in Kapernaum einen gewissen Accent zu legen, aber das finden wir in Johannes gar nicht, also kann es nicht in der Sache selbst gelegen haben, sondern es ist eine Ansicht der Sache, welche sich in der Ferne und späterhin gebildet hat. Dieses hangt mit einem andern Punkt zusammen, der von einer sehr großen Bedeutung ist. Nemlich durch alle Erzählungen der Evangelien und noch mehr der Apostelgeschichte zieht sich dies hindurch, daß Petrus eine einzige Stellung unter den Jüngern gehabt hat, auch schon während ihres Zusammenseins mit Christo erscheint er in einzelnen Fällen als das Organ der andern, gleichsam als der Vormann unter den Aposteln, und in der Apostelgeschichte ist er der öffentlich hervortretende, welcher das Wort führt für Alle; woraus ist dieses entstanden? ist es lediglich Folge seines persönlichen Charakters? diesen hebt freilich Christus an der bekannten

Stelle auf eine besondre Weise hervor, aber die Geschichte von der sogenannten Verleugnung Petri (ich schlage sie nicht so hoch an als häufig geschieht) konnte immer diesen Eindruck einer überwiegenden Stärke und Kräftigkeit des Charakters mindern, aber wir finden nachher die Stellung ganz als dieselbe wie vorher, und das konnte sich schwerlich darauf gründen, wie Christus nach der Auferstehung ihn wieder aufgenommen hat. Das erklärt sich aus dem Matthäus-Evangelium. Petrus hatte in Kapernaum ein Haus, und wenn Jesus in Kapernaum war, wohnte er bei ihm, das war ein besondres Verhältniß zu Christo durch welches Petrus ein besondres Uebergewicht über die andern hatte, und auf diese Weise konnte sich jenes gebildet haben. Aber wenn man den Gesichtspunkt des Matthäus nicht anerkennen kann, und wenn Kapernaum nicht als die eigentliche Heimath Christi angesehen werden kann, so verliert das wieder diese Wichtigkeit, aber allerdings ist dies Verhältniß auf die Weise am leichtesten zu erklären. Es ist offenbar, daß in der Relation des Johannes dieses Verhältniß des Petrus zu den andern Aposteln nicht so stark hervortritt als es in den drei Evangelien geschieht. Aber wir haben für die Apostelgeschichte keineswegs ein solches Korrelat wie das Evangelium Johannes zu den drei andern ist, und in der Apostelgeschichte tritt das Verhältniß des Petrus als Wortführer und Vormann der Apostel auf so bestimmte Weise hervor, wogegen im Evangelium Johannis ein besonderes Verhältniß des Apostel Johannes zu Christo hervortritt, was aber den Charakter des rein persönlichen hat, und für den Beruf des Apostels von gar keinem Einfluß gewesen ist.

Eine andere Frage ist die über die Art und Weise der äußeren Subsistenz Christi. Wenn jemand einen bestimmten Wohnsiz hat, so drängt sich diese Frage gar nicht so auf, denn an diese knüpft sich auch die Voraussezung von beständiger Hülfsquelle für die äußere Subsistenz; wenn wir aber diesen für Christus aufheben müssen, so fragt sich, wie hat Christus eigentlich subsistirt? Es ist sehr zweifelhaft, daß Christus die ganze Zeit bis zu seinem dreißigsten Jahre in seiner Familie in Nazaret gewesen wäre; das wird ganz unwahrscheinlich, wenn man auf eine unbefangene Weise die Relation von seinem Auftreten in Nazaret betrachtet: da erscheint allerdings, daß seine Familie in Nazaret in frischem Andenken, daß Schwestern von ihm da wohnten, aber

wenn er bis zu seinem öffentlichen Auftreten in Nazaret gewesen wäre so müßte sich das Ganze anders stellen, also ein genaues Verhältniß Christi zu den andern Familiengliedern als Basis seiner äußern Existenz betrachtet scheint schon bei weitem früher aufgehört zu haben, aber wir können auch nicht einmal versuchen, Hypothesen aufzustellen von seiner Subsistenz vor dem öffentlichen Auftreten, da es dort ganz an Material fehlt. Die Mutter Christi verschwindet in den Erzählungen unserer Evangelien fast ganz, und erst am Ende kommt sie wieder zum Vorschein. Johannes erzählt, Christus sei mit seiner Mutter und seinen Brüdern auf die Hochzeit zu Kana geladen, und von da sei er mit ihnen nach Kapernaum gegangen; aber auch da erscheint er von der Mutter und den Brüdern abgesondert. Von den Brüdern Christi, was der eigentlichen Bedeutung nach ein streitiger Ausdruck ist (es ist nicht ermittelt, in welchem Sinn sie seine Brüder genannt werden: ob sie jüngere Brüder, oder ältere Brüder aus einer frühern Ehe des Josef sind, oder ob sie sogar nur als seine nächsten Vettern seine Brüder genannt werden, ist durchaus streitig) — aber sie erscheinen in dem Evangelium Johannes auf eine bestimmte Weise als an der Art, wie sich Christus darstellt, und an der Vorstellung von seinem Beruf gar nicht theilnehmend, als ungläubig in Betreff seiner messianischen Dignität. Es wird erzählt, daß sie ihn aufgefordert hätten, als er sich ein Mal länger in Galiläa aufgehalten hatte, er möge doch auf das Fest gehen, und das stellt sich so dar, als ob sie ihn lieber in Judäa gehabt hätten als in Galiläa Johannes VII; also mit den Brüdern ist an ein näheres Verhältniß gar nicht zu denken. Bei den andern Evangelien ist eine Erzählung, welche einen sehr auf die Vermuthung bringt, daß damals eine Zeit lang die Mutter Christi es mit seinen Brüdern gehalten hätte; das schließt nicht in sich, daß sie dieselbige Ueberzeugung gehabt hätte, ungläubig an ihn gewesen wäre, sondern daß sie an dem was sie thaten äußerlich Theil genommen hat. Während dort gesagt wird, daß die Brüder ihn wegwünschten aus Galiläa, um nicht mit ihm verwechselt zu werden, so heißt es hier (Mark. III, 21, 31): sie hätten ihn zu sich nehmen wollen und aus dem öffentlichen Leben wegnehmen, als sei er seiner nicht mehr recht mächtig, als sei er in einem extravaganten Zustande; dieses Gerücht hatten sie erfahren und

sie hielten es für besser, ihn im häuslichen Leben festzuhalten. Aus allem sieht man, daß ein näheres Verhältniß zu den übrigen Familiengliedern gar nicht Statt gefunden hat. Eben so haben wir auch keine Ursache zu glauben, daß während des Aufenthalts Christi in Galiläa, mochte er in Kapernaum sein oder umherreisen, die Mutter in einem nähern persönlichen Verhältniß zu ihm gestanden hätte. Lukas in der nähern Beschreibung der Reisegesellschaft führt die Mutter Christi gar nicht mit an, und auch als Christus zulezt nach Jerusalem geht zum Pascha erscheint sie nicht in seiner Gesellschaft, obgleich sie nachher in Jerusalem ist. Die andern Evangelisten hätten Veranlassung gehabt der Mutter Christi in seiner Gesellschaft zu erwähnen, da sie ihn unmittelbar aus Galiläa nach Jerusalem gehen lassen. Bei Johannes verschwindet das, denn da hatte er sich zuerst in Jerusalem und dessen Nähe aufgehalten, dann ist er nach Peräa gegangen, dann zu Lazarus, und nachher nach Ephraim in die Wüste, und von da ist er zum Fest gegangen; da konnte seine Mutter nicht bei ihm sein. Erst späterhin erscheint seine Mutter nach dem Tode Christi in genauem Verhältniß zu Johannes und den Aposteln, und nicht allein sie sondern auch seine Brüder, die also ihre Gesinnung müssen geändert haben; aber in diesem Zeitraum seines öffentlichen Lebens scheint das nicht der Fall gewesen zu sein.

Wie sollen wir uns nun die Subsistenzweise Christi denken? Da ist eine gewöhnliche Vorstellung, daß Christus sich in einem besondern Zustand der Armuth befunden habe, aber das hat eigentlich nichts für sich. Wenn Christus spricht: des Menschen Sohn hat nicht wo er sein Haupt hinlege, so braucht man das nicht so zu erklären, sondern das ist der Ausdrukk von dem Mangel einer bestimmten Heimath, so daß er nur immer durch Umstände da und dort hingeführt wurde, nicht als Ausdrukk einer eigentlichen Armuth. Wenn Christus doch als öffentlicher Lehrer anerkannt gewesen ist, so läßt sich das gar nicht denken; diese waren so wie so ein Gegenstand der Achtung, waren so auch ein Gegenstand der Gastfreundschaft, diese ist überhaupt in jener Gegend und in jener Zeit in einem weit höhern Grade vorauszusezen. Auch der Unterschied in den äußerlichen Verhältnissen ist gar nicht auf diese Weise zu stellen, da kann man sich nicht einen solchen Gegensaz zwischen Reichthum und Armuth konstruiren.

Erstens, Befriedigung der wesentlichen Lebensbedürfnisse war etwas ausnehmend leichtes, so daß in dieser Hinsicht von Dürftigkeit nicht die Rede sein kann. Wenn wir denken daß Christus theils im Hause des Petrus lebte, theils auf der Reise überall Gastfreundschaft fand wo er als öffentlicher Lehrer auftrat, und daß er immer mehr Schüler und Anhänger fand, so hört diese Frage über die Art seiner Existenz auf, aber auch die Vorstellung von einer besondern Armuth Christi, die eigentlich in gar nichts begründet ist. Eine Stelle zwar begünstigt diese Vorstellung, aber sie ist auch sehr zweifelhaft, nemlich Joh. XII, wo Johannes die Salbungsgeschichte in Bethanien erzählt, da sagt er, daß Judas Iskariot ganz besonders jenen Tadel ausgesprochen habe, daß man vielmehr die Salbe hätte verkaufen sollen und den Armen geben: nun macht Johannes die Bemerkung, er habe das gesagt nicht aus Interesse für die Armen, sondern daß er den Beutel immer geführt und getragen habe, was gegeben ward; das giebt die Vorstellung von einer gemeinsamen Kasse für die unmittelbare Gesellschaft Christi, wozu ein jeder beigetragen, was voraussezt daß die Jünger Christi jeder seinen Erwerb hatten, den sie nicht persönlich sondern durch die Ihrigen betrieben, von dem sie das nöthige erhielten und mit den übrigen theilten. Nun der andere Ausdruck: τὰ βαλλόμενα ἐβάσταζε, das erklärt man so, daß die Verehrer Christi Beiträge gegeben hätten zu seiner Existenz. Ich will das nicht leugnen, es ist das die jüdische Art und Weise gewesen, wie sich nachher diese Form umherreisender Gelehrten, die nach gehaltenen Vorträgen in den Synagogen Unterstüzung empfingen, erhalten hat; aber die Stelle hat gar nicht nöthig so erklärt zu werden, denn so genommen geht gar nicht daraus hervor wie Judas dieses sagen konnte aus diesem Grunde. Wenn hier ein Zusammenhang sein soll, so muß man annehmen, daß in diesem γλωσσόκομον auch für die Armen etwas war, da hat es den Sinn daß der Gesellschaft Christi Beiträge gegeben wurden, um es an die Armen zu vertheilen. Das ist auch etwas sehr natürliches, denn die Evangelien sagen es so deutlich, daß es solche Armuth welche Unterstüzung von den Vorübergehenden suchte, häufig gab, und in diesen Fall kam Christus wohl oft, da er in einem umherreisenden Zustande in der Regel war. Je mehr wir uns nun Christus in einer beständigen Umge-

bung von mehreren Personen denken, sei es an einem Orte wo es ihm an Verehrern nicht fehlte, oder im Umherreisen, um so weniger kann man den Begriff von einer Armuth, welche der Almosen bedürftig ist, annehmen, da seine Existenz gar nicht so vereinzelt war, sondern man müßte sagen, die ganze Gesellschaft Christi wäre in solcher Armuth gewesen, aber dann hätte er sie gar nicht zusammenhalten können, weil es sonst von zufälligen äußeren Umständen abgehangen hätte. Also seine Subsistenzmittel zerfallen in diese beiden Elemente, ein Mal das zusammengebrachte Eigenthum derer welche zu seiner nächsten Umgebung gehörten, und zweitens die Beiträge, welche zu diesem Zusammenleben andre gaben. Aber diese sind nur anzusehen als Unterstüzung seines Unternehmens,[a]) als Beiträge für das Fortbestehen dieser Gesellschaft, an deren Existenz sich die ganze Wirksamkeit Christi als an sein nächstes Organ anknüpft, nicht als Wohlthat die Christus persönlich empfangen, zu betrachten.

Eine andre Frage ist die: wenn wir nun wissen, in diesem Raum hat sich Christus wechselnd bewegt und hat sich immer bald hier bald da kürzere oder längere Zeit aufgehalten, und meistens gelehrt und immer umgeben wenigstens von dem größten Theil der Zwölf; auf welche Weise hat sich seine ganze Zeit ausgefüllt? mit lehren kann nicht die Zeit allein ausgefüllt werden. Die öffentliche Lehre war gebunden an diejenige Zeit, welche zur Ruhe von Arbeit bestimmt war, also das war an den Synagogentag gebunden und das war im wesentlichen die Zeit des öffentlichen Lehrens Christi. Nun kommen freilich in den Evangelien Erzählungen vor, daß Christus gelehrt habe theils auf dem Berge, theils am See vor einer Menge Volk —, bald auf Reisen wo es ihm nachzog; diese Bilder sind weniger zu konstatiren, und sie lassen sich nur an zwei Elemente anknüpfen: erstens, es war eine Menge Volks in Bewegung bei Reisen zum Feste nach Jerusalem, da gab es Massen von Volk in seiner Nähe, und dann wird sich immer auch eine Zeit gefunden haben wo Christus lehren konnte. Das zweite ist, daß sich Menschen in größern Massen um ihn herum drängten wegen äußerer Hülfleistungen, was sich an seine Wunder anknüpft. Das hat aber auch etwas schwieriges, da

a) seiner Sache.

man das sich fortbewegen mit kranken unbeholfenen Personen als etwas gleichzeitiges von sehr vielen schwerlich denken kann; dazu gehörten besonders günstige Umstände, und man kann es sich nicht als sehr häufig denken, obgleich man nach dem Matthäus-Evangelium allein diese Ansicht gewinnt, aber das gehört zu der besondern Konstruktion dieses Evangeliums.

---

28. Stunde. „Die Zeitausfüllung überhaupt ist zwiefach zu betrachten, als die tägliche Lebensordnung, und als die Thätigkeit verschieden nach Ort und Zeit. Die Gebetsstunde war nur eine kurze öffentliche Zeit, denn sie war zugleich der Anfang der Geschäftszeit. Die Jünger gingen ihrem Berufe nach, auf dem sie Christus bisweilen begleitete ohne grade Theil zu nehmen: dieses war also die Zeit seiner Meditation und seines Schriftstudiums. Dann das gesellige Zusammensein, welches allerdings Unterricht wurde wenn sie allein waren, und erweckende Lehre in größeren Kreisen. Viel Vorurtheile waren in ihnen zu überwinden, und die Grundzüge der christlichen Kirche mußten in ihnen niedergelegt werden. So gestaltet sich sehr einfach die gewöhnliche Lebensordnung, welche an den Sabbattagen reicher war durch öffentliche Lehre, mehr zu benuzende Arbeitsruhe und größere Geselligkeit. — Was das andre betrifft: so sind unsre Materialien sehr ungleich vertheilt, und auch in dieser Ungleichheit sind Matthäus und Johannes einander sehr ungleich. Der lezte macht bedeutende Sprünge, giebt aber dann die Lükken wenigstens dadurch an, daß er das neue mit einer Zeitangabe beginnt. Matthäus

hat nur einen Wechsel zwischen einzelnen Erzählungen, und allgemeinen Beschreibungen in denen sich alles so häuft, daß man jedes Zeitmaß verliert. Auf diese Weise entsteht die Vorstellung von reichen Tagen, die aber gewöhnlich nicht haltbar ist, z. B. der von der Bergpredigt und der von den Gleichnissen."

28. Juni. Aus dieser Periode des Lebens Christi haben wir eine Menge von Nachrichten, aber die Sache bleibt doch schwierig. Fragen wir, wie viel dabei auf die öffentliche Lehrthätigkeit zu rechnen sei, in der gewöhnlichen Form, daß Christus in den Synagogen gelehrt hat, so war dies beschränkt auf die Sabbattage. Außerdem lag es in der Natur der Sache, daß Christus nur große Menschenmassen zusammenfinden konnte insofern sie von mehreren Gegenden her karavanenweise auf die Feste nach Jerusalem reisten, und das war auch nur an gewisse Punkte im Jahre gebunden. Außerdem können wir auch nur denken, daß es auch zur Zeit der Gebetsstunden in solchem Ort wo keine Synagoge war, doch einen bestimmten Ort (forum) gab wo man sich zu gewissen Stunden versammelte;[a]) in Jerusalem geschah das im Tempel wo man Opfer darbrachte, aber das war nur eine sehr kurze Zeit, und jeder zerstreute sich bald zur Berufsthätigkeit. Darauf war also im täglichen Leben auch nicht viel zu rechnen, denn Christus konnte da nur ausnahmsweise Zuhörer haben. Nun finden wir freilich im Matthäus-Evangelium Erzählungen von großen Volksmassen die sich um Christus versammelten, was zuweilen klingt, als ob das an ziemlich abgelegenen Orten geschah mit Kranken die Christus heilen konnte; das ist schwer zu konstruiren, dazu gehören Vorbereitungen und ein Wissen ob Christus an dem Orte war und wie lange er sich aufhalten würde, und ein Zusammentreffen größerer Massen läßt sich nur als eine Zufälligkeit ansehen: das läßt sich schwer in einem ordentlichen

a) Wie es ferner überall im Alterthum öffentliches Zusammenfinden gab, so im Judenthum zur Zeit der Gebetsstunde. Wo keine Synagoge war, versammelte man sich Morgens und Nachmittags zum Gebet. Wo Synagogen waren, geschah es in den Vorhöfen derselben; zu Jerusalem in den Vorhöfen des Tempels.

Bilde betrachten, und es ist die Frage, ob dies nicht mehr als Zusammenfassung, wodurch längere Lükken sollen ergänzt werden, und weniger als einzeln anzuführende Notizen anzusehen ist. Nun hat die ganze Aufgabe zwei Seiten: 1) wenn wir den Tag ansehen als das wiederkehrende einzelne Pensum und fragen, wie hat Christus den Tag gewöhnlich ausgefüllt? und 2) in Beziehung auf den ganzen Zeitraum; können wir uns ein klares Bild von der Kontinuität der Zeit in diesem Zeitraum machen?

a) Wir können uns nur denken in der Regel die Sabbattage als solche wo die Lehrthätigkeit zu einer bedeutenden Ausübung kommen konnte, und also auch eine bedeutende Zeit einnahm; in allen übrigen können wir nichts andres als eine gesellige Thätigkeit Christi annehmen die sich aber freilich mannigfaltig abstuft, und ihr gegenüber eine einsame. Diejenigen welche seine beständige Umgebung ausmachten, mußten doch ihrem Beruf nachgehen, davon finden wir einzelne Fälle: die Jünger sind ihrem Beruf nachgegangen, z. B. der Fischerei auf dem galiläischen See, und Christus hat sie dabei begleitet, da hat Christus eine einsame Thätigkeit ausgeübt und das ist die Zeit seiner Meditation gewesen. Dann b) gesellige Thätigkeit, theils im Kreise seiner Jünger, theils in weiterer Relation mit andern. Am meisten interessirt uns dabei, ob man annehmen dürfe, daß Christus auf die engeren Versammlungen seiner Jünger irgend wie eine regelmäßige Thätigkeit ausgeübt habe um sie auf eine bestimmte Art zu unterweisen, ihre Vorstellungen zu berichtigen und die Elemente ihrer künftigen Thätigkeit in ihnen niederzulegen. Bestimmte Nachrichten darüber werden uns nicht gegeben. Die Gespräche Christi mit seinen Jüngern haben eine besondere Veranlassung und scheinen nicht als eine bestimmte Lebensform aufzutreten, sondern als etwas gelegentliches, aber unverkennbar ist die Voraussezung eines beständigeren Zusammenseins Christi mit dieser bestimmten Zahl. Da begrenzt sich das daß sie zur Zeit ihrem Beruf nachgingen, und dann auch wieder in größerer Geselligkeit waren, und es ist wol nicht zu leugnen, wenn wir sehen wie sie nach der gänzlichen Entfernung Christi auftreten mit gewisser Sicherheit und Bestimmtheit, also wohl wußten was sie wollten über die Art wie sie die christliche Gemeinschaft als die äußere Erscheinung des Reichs Gottes zu gründen und zu ordnen hatten,

auf eine übereinstimmende Weise sich auf die frühere Offenbarung Gottes berufen ganz abgewandt von allen der früheren politischen Theokratie zugeneigten Vorstellungen, — daß das Früchte waren ihres Zusammenlebens mit Christo, und zwar nicht aus dem was sie mit andern theilten, der öffentlichen Lehre, sondern er hatte da eine besondre Thätigkeit auf sie ausgeübt: Also durch einsame Meditation und Schriftstudium, durch öffentliche Lehrthätigkeit, allgemein geselliges Leben, besondre Unterweisung des engern Kreises der Jünger und wozu sich sonst Gelegenheit darbot, war das tägliche Leben Christi ausgefüllt. Genauer läßt sich aus unsern Evangelien hierüber nichts bestimmen.

2) die ganze Zeit seines öffentlichen Lebens als ein Kontinuum betrachtet. Die Aufgabe, dieses ausgefüllt zu denken nach den gegebenen Materialien ist sehr schwierig. Wenn wir dabei die beiden Evangelien neben einander stellen, das Johannes-Evangelium und das Matthäus-Evangelium, so finden wir zwischen diesen beiden eine große Aehnlichkeit, aber auch wieder eine große Differenz, nemlich überall in beiden giebt es große Lükken, Zeiträume von welchen gar nichts beigebracht wird; Johannes macht diese bemerklich großentheils wenigstens durch Zeitangabe, z. B. wenn wir anfangen bei der Taufe Christi, so ist da Johannes am ersten Anfange äußerst genau in der Zeitbestimmung, erzählt von dem Tage an wo Johannes vor einer Deputation von Jerusalem sein Zeugniß von Christo ablegt; den Tag darauf, sah Johannes Jesum, τῇ ἐπαύριον V. 29, und da kommt die Erzählung von der Taufe Christi. — Dann: den folgenden Tag, V. 35, stand Johannes wieder da, Andreas und Petrus kommen zu Jesus, des andern Tages, V. 43, findet Jesus den Philippus und den Nathanael, und am dritten Tage, Kap. II, 1, sollte eine Hochzeit zu Kana sein ꝛc. Hier ist die Tagesbestimmung so genau weil das die Anfänge waren des Verhältnisses zwischen Jesus und Johannes, und da hatte auch das Kleine eine Merkwürdigkeit; nachher zeigen sich die Lükken, die er aber angiebt. — Nach der Erzählung von der Hochzeit zu Kana wendet er sich nach Kapernaum wo er οὐ πολλὰς ἡμέρας weilt und dann zum Pascha nach Jerusalem geht, wo er auch die Paschatage gewiß geblieben ist; da kommen die Erzählungen von

dem was er in Jerusalem gethan hat; dann III, 22 geht er ins judäische Land und da tauften seine Jünger, hiervon kam Nachricht nach Jerusalem und machte Aufsehen, darauf ging er nach Galiläa an der westlichen Seite des Jordans durch Samarien. Da ist der Aufenthalt in Samarien von einigen Tagen; IV, 43 μετὰ δὲ τὰς δύο ἡμέρας setzte er seine Reise fort und kam nach Galiläa, dann finden wir keine Zeitbestimmung weiter. Da steht denn, V, 1, ein Fest bevor, und Jesus geht nach Jerusalem hinauf. Kap. VI zu Anfange: darauf geht er jenseit des Sees — Speisungsgeschichte. Da faßt Johannes schon eine größere Zeit zusammen. Kap. VI zu Ende: es fingen an viele Jünger ihn zu verlassen. Kap. VII: er hielt sich in Galiläa auf bis zur Skenopegie, und nach dem Anfang des Festes geht er nach Jerusalem. Da läßt Johannes die Lücke sehr bestimmt merken; aber von einer irgend gleichmäßigen Zeitausfüllung ist gar nicht die Rede.

Wie verfährt Matthäus bei der Zeitausfüllung? Wir gehen aus von der Niederlassung in Kapernaum. Jesus habe von da angefangen zu verkündigen IV, 17: „thut Buße, das Himmelreich ist nahe herbei gekommen." Er trifft die beiden Bruderpaare an; dann die allgemeine Beschreibung: er durchzog ganz Galiläa lehrend und heilend IV, 23, und nun kommt eine ganz ungemessene Zeit: der Ruf von Christo verbreitet sich in ganz Syrien, man brachte Kranke aller Art und er heilte sie IV, 24 f.[a]). Da ist gar keine Spur von Zeitmaß oder bestimmter Lokalität, und an diese ganz unbestimmte Relation knüpft sich V, 1 das Ἰδὼν δὲ τοὺς ὄχλους ἀνέβη εἰς τὸ ὄρος κ. τ. λ. Da kommt die Bergrede, es schließt sich also eine bestimmte Einzelheit unmittelbar an eine unbestimmte Erzählung, für welche gar kein Zeitmaß gegeben ist. Am Ende der Bergpredigt heißt es: Als Christus diese Rede vollendet hatte, entsetzte sich das Volk über seine Lehre, da fehlt die Beschreibung von dem, was Christus in Beziehung auf die Volksmasse heilend gethan hat, sondern es knüpft sich nur eine einzelne Erzählung von einem Aussätzigen nebst der vom Hauptmann und dessen Diener an, und die Erzählung von der Schwiegermutter des Petrus. Dann VIII, 16:

a) wozu es längere Zeit des Umherreisens bedurfte

„als es Abend geworden war, brachten sie viele Besessene," da wird alles frühere als an einem Tage geschehen betrachtet. Dann heilt er Kranke (ganz allgemein). Er entzieht sich der Volksmenge durch eine Ueberfahrt, Sturm, Gergesener, Rükkfahrt, Heilung des Gichtbrüchigen IX, 2. Hier ist auf der einen Seite eine ganz allgemeine Beschreibung ohne alles Zeitmaß, auf der andern Seite in einem kurzen Zeitraum eine Menge von einzelnen Begebenheiten zusammengedrängt. Wenn man das so buchstäblich auffaßt, und das Evangelium als solches ansieht woran man sich vorzüglich zu halten hat, so kommen solche Vorstellungen wie im Kommentar und Leben Jesu von Dr. Paulus heraus von einzelnen besonders reichen Tagen, aber so verschwände die ganze übrige Zeit, für die man nichts hat als solche unbestimmte allgemeine Beschreibungen die man nicht anschaulich machen kann, und es kommen dann freilich auch solche Punkte vor, wo man ganz deutlich sieht daß es nicht möglich ist, bei dem Buchstäblichen was Matthäus giebt stehen zu bleiben. Z. B. Kap. XII fängt mit einer allgemeinen Angabe *Ἐν ἐκείνῳ τῷ καιρῷ* an, Christus sei mit seinen Jüngern durch die Saat gegangen, V. 9, nun ging er von da in die Synagoge, wo er eine dürre Hand heilt, und dann ist ganz unbestimmt gesagt: die Pharisäer hätten einen Rath gehalten wie sie ihn wollten verderben, und da sei Jesus von dort weggezogen. V. 22 wird ein *δαιμονιζόμενος* gebracht: an dessen Heilung sich eine lange Rede Christi entspinnt, und als er noch zum Volke redet, ist die Mutter draußen, u. s. w. bis Kapitel XIII. Das sieht alles so aus, als wenn es derselbige Tag war, und hierzu kommen die Gleichnisse vor dem Volk. Da wären seine Jünger zu ihm gekommen und hätten gefragt, warum er in Gleichnissen zum Volk rede? und er hätte ihnen ein Gleichniß erklärt, dann kommt noch ein anderes Gleichniß, und noch ein Gleichniß u. s. f. da muß es spät geworden sein; und wie ist es möglich, daß man sich das wirklich denken kann als ein solches Kontinuum! und doch stellt Herr Paulus das dar als einen besonders reichen Tag. Darin liegt die Aufgabe schon zur nähern Untersuchung über den eigentlichen Charakter des Matthäus-Evangeliums. Es ist also allerdings auch hier nichts anders zu machen als daß wir das Johannes-Evangelium zu Grunde legen.

Das Evangelium des Lukas bietet wieder andre Schwierigkeiten dar in Beziehung auf das Kontinuum der Zeit, denn da finden sich kleine Sammlungen von Erzählungen einzelner Begebenheiten, welche eines gleichen Charakters wegen zusammengestellt sind; und dann wieder eine ähnliche Zusammenstellung, und gegen Ende Kap. IX geht schon die Reise Christi nach Jerusalem an, und dann wird alles vorgetragen als auf dieser einen Reise geschehen. Da kann man auch nicht dazu kommen, von diesem Evangelium zu einer Vorstellung vom ganzen Zeitverlauf zu gelangen, Johannes bleibt der einzige der das gewährt, obgleich nur unvollkommen.

---

29. Stunde. „Von den andern beiden neigt sich Markus sichtlich zu Matthäus, und die Zeitbestimmungen im Lukas haben am bestimmtesten das Ansehen, nur Einleitung und Ende vorher einzelner[a]) Erzählungen zu sein, welches die natürliche Art ist für solche allgemeine Beschreibungen. Es bleibt also nur übrig, sich das Bild der täglichen Tagesordnung auch für das Allgemeine zu Grunde zu legen. Können wir einen festen Wohnsiz nicht annehmen, so gestaltet sich doch ein Unterschied zwischen Orten wo er sich gewöhnlich und öfter aufhielt, und solchen wohin er seltner kam. In den ersten ist am wenigsten die Tagesordnung geordnet, in den lezten wird die Gastfreundschaft stärker hervorgetreten sein, mithin auch die gesellige Rede. Am meisten Raum gewann die förmliche öffentliche Rede auf den Festen in Jerusalem, so wie auch Christus auf den Reisen dahin und

a) vorher vereinzelt gewesener

in Bethanien am meisten gefeiert war, also auch die Geselligkeit am reichsten. Hierher gehört nun auch die Frage von den Wundern Christi um so mehr als nach einigen Erzählungen auch bedeutend viel Zeit dazu muß erforderlich gewesen sein. Wir finden daß die Erzählungen ganze Massen von Wundern verschweigen, deren nur hernach gelegentlich erwähnt wird, zum Exempel Matth. XI, 21. Joh. II, 23. und IV, 45. auch X, 41. Auch ganze Massen, die kurz zusammenfassend erwähnt werden, aber nur in den drei synoptischen; bei Johannes kommt dergleichen nicht vor, als welcher die Wunder immer nur erwähnt wenn sich merkwürdige Reden und bestimmte Verhältnisse daraus entwikkeln. Allein von jenen Massen gehört vieles nur als Eingang oder Schluß zu einzelnen Erzählungen, und hat also keinen Anspruch darauf einzeln für sich betrachtet zu werden."

29. Juni. Wir sehen, wie wenig wir im Stande sind, der Aufgabe so zu genügen, daß wir die Wirksamkeit Christi an verschiednen Orten in ihrer Kontinuität könnten zur Anschauung bringen. Bei Markus und Lukas ist derselbige Mangel obwol auf eine eigenthümliche Weise: Lukas fängt an, einen unbestimmten Zeitraum des Lehrens Christi in Galiläa darzustellen, das folgt gleich auf die Versuchungsgeschichte Kap. IV. Da wird man auch in der Zeitbestimmung irre. Nach einer einzelnen Erzählung heißt es: und der Ruf von ihm drang in die ganze Umgegend.[a]) Das steht so zwischen zwei einzelnen Erzählungen, daß man es nicht als ein besondres Element ansehen kann, da sieht man, wie das Ganze aus vorher vereinzelt gewesenen Erzählungen entstanden ist, ganz deutlich. Es ist nicht möglich uns ein Bild zu machen von dem Ort[b]) der verschiednen Wirksamkeit, die

a) und wenn nachher Einzelnes erzählt wird, weiß man nicht ob es in das Vorige fällt.

b) Lokalität

Christus bald hier bald da ausgeübt hat. Bei Markus ist eine große Annäherung an den Matthäus in dieser Beziehung, indem er sich bald hält an Matthäus eine Zeit lang, und bald eine Zeit lang an den Lukas, z. B. Markus VI. geht Christus nach Nazaret und richtet nichts aus, beruft die Zwölf und sendet sie paarweise, dann kommt die Nachricht von des Täufers Tode, und darauf geht Christus mit ihnen in die Wüste, was mit der Rükkehr der Apostel zusammentrifft, daran knüpft sich die Speisung, nun nach Kapernaum,[a]) da ließ er die Kranken zusammenholen aus allen Gegenden. — Wenn man es sich versinnlichen will, so kann man das schwerlich zu Stande bringen.

Da erfahren wir bei Markus manches von einzelnen Lokalitäten, aber die Art und Weise der Zeitausfüllung erkennen wir daraus gar nicht weiter. Hat nun Johannes auch in dieser Beziehung einen ganz bestimmten Vorzug, weil er freilich auch nur einzelnes erzählt, aber zwischen dem einen und andern die Lükken wenigstens angiebt, indem er jedes Neue mit einer Zeit- und Lokalbestimmung anfängt, so müssen wir sagen, hätte er die Lükken auch der Länge nach bestimmt, und hätte allgemeine Relationen hinzugefügt wie Matthäus, so würde das lehrreicher sein und wichtiger für unsern Zwekk; aber das lag nicht in seiner Absicht, er wollte nur gewisse Einzelheiten herausheben, seine zwiefache Haupttendenz ist, 1) eine Tendenz auf die Lehre Christi, und 2) die auf die Entwikkelung seines Verhältnisses zu dem Volke, um die Katastrophe seines Schikksals zu begreifen. Wenn wir nun also hier wieder auf sehr wenige allgemeine Notizen zurükkgeführt sind, so können wir nur das was wir von der täglichen Lebensweise Christi gesagt haben nehmen, um das Ganze der Zeit damit auszufüllen.[b])

Wo Christus hingekommen ist, hat es eine öffentliche Lehre gegeben in der Synagoge, gelegentliche Gespräche zwischen ihm und den Menschen welche sich an ihn wandten, und da hat es gewisse gesellige Verhältnisse gegeben, welche sich auf Gastfreund-

---

a) Vers 53?

b) das Bild der täglichen Tagesordnung auch für das Allgemeine zum Grunde zu legen.

schaft und persönliche Relationen gründeten, heilen u. s. w.

Nun gehört hierher noch ein besondrer Punkt, welcher besonders in den Erzählungen des Matthäus hervortritt, nemlich die Wunder Christi, denn wenn wir diese allgemeinen Beschreibungen des Matthäus, welche zwischen den einzelnen ausführlichen Relationen in That und Rede Christi vorkommen, betrachten, so nehmen die Wunder Christi immer einen großen Theil der Zeit ein; da müßte man sagen, Es muß ein großer Theil der Zeit Christi auf das Wunderthun zugebracht worden sein. Nemlich wenn wir die einzelnen ausführlich erzählten Thatsachen betrachten, so ist die wunderbare Wirkung selbst die Sache des Moments und nimmt keine Zeit ein, aber es knüpft sich immer erst eine Relation an zwischen Christus und denjenigen an welchen er ein Wunder thut. Denken wir uns nun große Massen von Menschen mit Kranken und Leidenden aller Art um Christum sich sammeln, und er wäre auf gleiche Weise zu Werke gegangen bei allen, so müßte ein großer Theil der Zeit mit Wunderthun hingegangen sein. Wie läßt sich das zur Anschauung bringen in Betreff der Zeitausfüllung? Da finden wir sehr verschiedne Erzählungen, 1) sieht man aus mehreren Stellen, daß ganze Massen Wunder Christi in unsern Evangelien gänzlich verschwiegen sind. Im XI. Kap. des Matthäus steht V. 20 und 21 „da fing er an die Städte zu schelten, in welchen die meisten seiner Thaten geschehen waren, — wären die Thaten zu Tyrus und Sidon geschehen die bei euch geschehen sind, sie hätten längst im Sakk und in der Asche Buße gethan. Doch ich sage euch" u. s. w. — Nun kommt in allen unsern Evangelien von einem Aufenthalt Christi in Chorazim und Bethsaida gar nichts vor, und doch sollen da die meisten Wunder Christi geschehen sein. Solche Stellen finden wir auch im Johannes Kap. II, als er auf dem Pascha in Jerusalem war, glaubten Viele die Wunder sehend, die er that, aber von den Wundern ist gar nichts erzählt sondern nur die Reinigung des Tempels; dann beruft sich auch Nikodemus auf seine Zeichen, und nachher nahmen ihn die Galiläer freudig auf weil sie in Jerusalem seine Wunder gesehen. Merkwürdig ist, daß bei dem Aufenthalt Christi in Samarien, wo Glaube an ihn entstand, gar keine Wunder vorkommen, da er

sich doch mehrere Tage daselbst aufhielt.[a]) Nun ist allerdings zu erwägen, Johannes erwähnt die Wunder Christi nur immer sofern sie Veranlassung waren zu Lehrreden Christi, oder zu Gesprächen, oder so fern sie eine Veränderung in seinem Verhältniß zu den Menschen hervorbrachten, daher ist möglich daß Christus auch in Samarien Wunder gethan hat, aber Johannes hat das ganz mit Stillschweigen übergangen. Sodann finden wir in den drei synoptischen Evangelien mehrere Stellen, wo ganze Massen von Wundern erwähnt werden ohne ausführlich erzählt zu werden. Das fängt so zeitig an bei Matthäus, als man es kaum für möglich halten kann: IV, 23; das giebt eine Vorstellung von großen Massen und also auch von einem großen Zeitaufwand, aber da wird man fast darauf geführt, daß dabei schon etwas früheres zu Grunde liegen muß, und so wie sich vermuthen läßt daß Christus auch schon vor der Taufe gelehrt hat, so sieht es auch aus als ob es mit dem Wunderthun wäre. Im Lukas ist auch eine Stelle welche das sehr anschaulich macht, gleich nach der Versuchungsgeschichte wird erzählt, daß Christus in Galiläa in Synagogen gelehrt, und in Nazaret gesprochen habe: Ihr werdet wol sagen, Heile doch dich selbst zuerst, denn wie große Dinge haben wir gehört zu Kapernaum u. s. w. Da war auch schon der Ruf von seinen Wundern nach Nazaret gekommen, ehe er selbst hinkam; indessen die Unsicherheit der Stellung der Erzählung in diesem Evangelium macht, daß man nicht zu viel darauf geben kann. So reichlich nun auch diese Evangelisten mit den Erzählungen von Wundern sind, so kommen auch Beschreibungen vor, wo sie ganz von einander abweichen, z. B. bei der Speisungsgeschichte: der eine erwähnt viele Heilungen dabei, dagegen Markus erwähnt Kap. VIII derselben gar nicht; rechnet man nun die massenweise verschwiegenen Wunder, und die massenweise erzählten Wunder und die einzelnen ausführlich erzählten Wunder, so muß das Wunderthun eine große Zeit in dem Leben Christi eingenommen haben. Wenn man aber das alles

---

a) da doch gewiß Kranke waren und Glauben auch, und abgeschlagen hat Jesus solche Zumuthung nirgends, und doch sollen im unruhigen Aufenthalt in Jerusalem Massen von Wundern gewesen sein.

in den Evangelien buchstäblich nehmen und ein Gesammtbild daraus entwerfen will, so hat das seine Schwierigkeit: erstens sezen diese großen Massen von Wundern ganz unverhältnißmäßige Massen von Kranken, Leidenden und Elenden voraus und namentlich viele, welche unter den Namen δαιμονιζόμενοι zusammengefaßt werden, und diese werden mit den Mondsüchtigen zusammengestellt; aber wenn wir diese massenweise wunderthätigen Heilungen, welche ein eben so massenweises Elend voraussezen, betrachten, so hätten wir ein Bild, welches sich sehr weit von den gewöhnlichen Lebensverhältnissen unterscheidet, und es ist nicht zu begreifen wie immer wieder bei ähnlicher Veranlassung eben solche Massen in derselben Gegend haben herkommen können. Daher muß man vorsichtig sein in diesen Aussagen, und man muß sehen, wieviel auf die Struktur der Evangelien zu rechnen ist, ob nicht vieles die Schlußform oder Anfang einzelner Erzählungen ist, so daß die einzelnen Wiederholungen dasselbige aussagen und nicht verschiednes. In den Erzählungen des Johannes hat die Sache eine natürliche Gestaltung, denn wenn Christus eine Zeit lang in Jerusalem war, und er doch nicht der lezte war welcher kam, und nicht der erste welcher ging, da diese Zeit wichtig für seinen Beruf, und er für die öffentliche Lehre ein größeres Auditorium und mehr Zeit hatte, so läßt sich denken, daß bei dem Festaufenthalt mehr solche Thaten vorkamen, doch nicht so viele daß man sie nicht einzeln betrachten könnte. Aber wenn wir im Umherziehen in Galiläa sollen solche Massen uns vorstellen, welche nicht aus der unmittelbaren Einwohnerschaft des einzelnen Orts gewesen sein können, so ist das gar nicht auf dieselbige Weise zu begreifen, wie die Darstellungen des Johannes es sind. Aber ich weiß auch keinen andern schiklichen Ort als diesen, auch nun diese wunderthätigen Wirkungen Christi in ihrer Eigenthümlichkeit zu betrachten, denn sie gehören wesentlich zu unserm Bilde von Christo und seiner Wirksamkeit, und es ist eine bedeutende Aufgabe, zu einer klaren Vorstellung davon zu gelangen. Aber da genügt es gar nicht, daß wir uns an den allgemeinen Ausdrukk Wunder halten, denn es werden sehr verschiedenartige und gar nicht mit einander zu vergleichende Ergebnisse mit diesem Namen zusammengefaßt. 1) Die Ausdrükke, deren sich die neutestamentlichen Schrift-

steller bedienen und die wir durch Wunder übersezen sind gar nicht von demselbigen Gehalt; in unserm Ausdrukk Wunder liegt vermöge des Sprachgebrauchs auf eine sehr bestimmte Weise der Gegensaz gegen das Natürliche, und dieser hat für uns, weil wir eine größere und geordnetere Kenntniß von der Natur haben, eine größere Bedeutung als er damals hatte, und wir müssen uns von dem unsrigen auf den damaligen Standpunkt versezen. Ich will nicht behaupten daß nicht in den Ausdrükken *σημεῖα τέρατα δυνάμεις* auch ein solcher Gegensaz gegen das Natürliche enthalten gewesen wäre; im Ausdrukk *τέρας* liegt er am meisten, aber der kommt am seltensten und nur nebenbei vor; in *σημεῖον* ist die Bedeutsamkeit dessen, was wir aus dem Erfolg entnehmen sollen, das hervorstechende; in *δύναμις* ist die Beschaffenheit (Kraft) des Handelnden, daß er eine solche *δύναμις* in sich hat, die Hauptsache: und die Vergleichung dieses Ergebnisses mit andern Ergebnissen ist in *τέρας* die Hauptsache. Damals konnte ohnehin überhaupt keine so bestimmte Begriffsentgegensezung stattfinden. Sie ist schon bei uns im Volk weniger als bei denen, welche die Natur von der wissenschaftlichen Seite ansehen, und im damaligen Sinn bedeutet der Gegensaz von dem Natürlichen und Uebernatürlichen nicht viel mehr als bei uns der des Gewöhnlichen und Ungewöhnlichen oder Außerordentlichen. Aber dies will ich nicht sagen um den Gebrauch unsers strengen Gegensazes aufzuheben, denn dieses Gesagte bezieht sich nur auf die zu Grunde liegende Vorstellung, aber nach der Natur der Ereignisse müssen wir beurtheilen, je nachdem der Gegensaz von natürlichem und übernatürlichem eine Anwendung findet oder nicht.

---

30. Stunde. „Die Wunder Christi in ihrer Quantität betrachtet können wir also nur folgendes aufstellen. Es ist ungewiß, ob sie nicht schon vor der Taufe begonnen haben, auf jeden Fall aber konnten sie nur mit dem Ruf derselben allmälig häufiger werden. Daß zulezt in Jerusalem wenig oder gar nicht dergleichen

vorkommen, kann vielleicht nur daher kommen, weil auch ſonſt die Hülfeſuchenden nicht ſelten vom Gefolge abgehalten werden, wie ſie ſonſt auch zuſammengeholt werden. Wo ſich Chriſtus länger aufhielt außer Jeruſalem, waren nur kleine Städte, wo daher nicht viel aus der Klaſſe der Heilungen vorkommen konnte. Zugleich bettelnde natürlich am meiſten an den Synagogen, Gebetplätzen und auf den Feſtſtraßen.

Soll die Sache verhandelt werden ſo dürfen wir unſern Schulgegenſaz von natürlichem und übernatürlichem nicht in dieſen Relationen vorausſezen, weil es kein Wiſſen um die Natur gab. Auch das gar nicht Unbegreifliche konnte ein σημεῖον ſein, und auch das blos Ungewöhnliche ein τέρας. Hierfür können alſo die Erzähler nicht als Zeugen oder Autorität gelten, ſondern wir müſſen ſo gut als möglich das Faktiſche rein ausmitteln und uns daraus unſer Urtheil bilden. Inſofern ſie zugleich ſittliche Handlungen ſind muß auch geſehen werden auf die Motive und die Entſtehungsweiſe. 1) Die meiſten ſind menſchenfreundlich, blos epideiktiſche oder Oſtentationswunder hat Chriſtus immer abgelehnt. Was daher ſo ausſieht muß beſonders ſorgfältig betrachtet werden. Wunder zur Selbſterhaltung lehnt er zwar in der Verſuchungsgeſchichte auch ab, und was von ihm gilt müßte dann auch von den nächſten Seinigen gelten; Sünde wären dergleichen nicht, aber natürlich daß es ihm nicht einfiel. Daher auch was ſo ausſieht (Sturm, Stater) genauer zu betrachten iſt. Abſtufungen alſo von Errettungen aus abwärts. 2) Die Entſtehungsweiſe, gewöhnlich auf Bitten, bisweilen ungefordert (wie Speiſung), ja auch faſt aufgedrungen (wie Bethesda),

bei diesen sind ebenfalls die Motive genauer zu entwikkeln. Ihnen gegenüber waren manche von seiner Seite unwillkührlich (Blutgang) so daß sie nur durch ihn geschahen aber nicht von ihm gethan wurden; von Gott durch ihn (Lazarus). An diese nun schließen sich die sich auf ihn bezogen oder an ihm geschahen (Taufe, Stimme, Verklärung, Auferwekkung).“

2. Juli. Wenn Johannes auf der einen Seite einzelne Wunder nur in seine Darstellung aufnimmt so fern sie Veranlassung geben zu andern Handlungen oder zu Reden Christi, die ein nothwendiges Element seiner Darstellung sind, dabei aber dann doch gelegentlich einer größern Wunderthätigkeit Christi erwähnt, so hat das bei ihm immer die Art und Weise, daß er sich auf einen längern Zeitraum bezieht in welchem Wunder gethan worden sind, welche er nicht in die Erzählung mit aufgenommen hat, wogegen in dem Matthäus[a]) vorkommen allgemeine Erzählungen oder vielmehr allgemeine Angaben von massenweise verrichteten Wundern Christi, und zwar so, daß sie in einem engern Zeitraum zusammengedacht werden müssen: so sind das zwei verschiedne Darstellungen des Sachverhältnisses. Aber das lezte bei Matthäus findet seine Erklärung darin, daß solche allgemeine Angaben vorkommen in den Uebergängen von den einzelnen Bestandtheilen zu den andern, so daß man nicht bestimmt begrenzen kann worauf sie zurükkgehen, und nicht sagen ob nicht in mehreren wesentlich dasselbe enthalten ist. Manche von diesen massenweisen Angaben von Wundern sind auch so daß man sie buchstäblich nicht recht fassen kann;[b]) z. B. kaum kommt er nach Kapernaum, so bescheiden die Einwohner alle Kranken von rings herum.

Wenn wir nun alles, was in dieses Gebiet gehört, quantitativ zusammenfassen und fragen, wie sollen wir uns die wunderthätige Kraft Christi vertheilt denken? so sind da zwei Punkte zu berükksichtigen. Ich habe schon angedeutet, daß es Stellen giebt, welche die Wunderthätigkeit Christi als schon angefangen bei dem

a) die Wunder zum Theil um ihrer selbst willen erzählt werden, also in ganz andrer Absicht wie bei Johannes.

b) so ist das nicht wörtlich zu verstehen.

Anfange seines Auftretens darstellen: die Mutter Christi wird dargestellt als schon an die Wunder glaubend, und das läßt schließen daß Christus vorher auch schon Wunder gethan hat. Wenn Lukas Christum nach Nazaret gehen läßt, wo seine öffentliche Wirksamkeit angeht und die Einwohner sagen, er möchte dieselbigen Wunder thun die er in Kapernaum gethan hätte, so ist das nicht auf einige Tage zu beschränken, sondern es scheint auch auf etwas früheres zurükkzugehen. Nur ist die Frage, ob die Thatsache bei Lukas chronologisch gestellt ist. Auf jeden Fall kann die Wunderthätigkeit Christi nur allmälig zugenommen haben, da natürlich die Klasse der wunderthätigen Heilungen nur an solchen geschah, welche die Wunderkraft Christi in Anspruch nahmen; dazu mußte eine Erfahrung vorhanden sein, und die hatte nur allmälig entstehen können. Also dieser Glaube konnte nur entstehen durch einzelne Thatsachen und nur so konnte die Aufforderung an Christum, Wunder zu thun, sich allmälig vermehren. Was den Endpunkt seiner öffentlichen Wirksamkeit betrifft, so wird uns bei dem lezten Aufenthalt Christi in Jerusalem nur ganz beiläufig Matthäus XXI erzählt, daß als Christus in den Tempel gegangen sei, ihm auch Lahme, Gebrechliche, Blinde nachgefolgt seien damit er sie heile; nachher kommt nichts bestimmtes der Art mehr vor. Nun aber bleibt es doch zweifelhaft, ob wir es so zu denken haben oder ob es eine Darstellung ist, welche man als zu der Beschreibung seiner täglichen Aufgabe gehörig zu denken hat. Nemlich in dieser Zeit hat er gewöhnlich in der Gegend von Bethanien übernachtet, und war nur des Morgens in den Tempel gegangen; und da läßt sich das denken, wenn nicht bei dem großen Festgedränge in Jerusalem es unwahrscheinlich wird, daß immer solche schwer Bewegliche, der Hülfe andrer bedürftige Leidende konnten an Christus herankommen; und das führt auf einen andern Punkt. Wenn wir uns Christum denken länger an einem und demselben Orte wohnend, und namentlich an den galiläischen Aufenthalt, oder auch nach Johannes den Aufenthalt in Judäa, so gab es wenige große Städte außer Jerusalem, und grade die größten außer Jerusalem kommen gar nicht[a]) vor sondern meist Orte von einer geringen Einwohnerzahl, da konn-

a) weniger

ten wol schwerlich gleichzeitig viele vorhanden sein, welche die Hülfe Christi in Anspruch nahmen, und je weniger sein Aufenthalt zuverlässig war desto weniger konnten Menschen von verschiednen Orten zusammenkommen und seine Hülfe ansprechen, und so erscheint das nur als eine zerstreute einzelne Thätigkeit. Wenn es nun solche Erzählungen giebt, die nicht ganz jenen Charakter haben, aber die doch dafür sprechen daß sich Hülfsbedürftige in größrer Zahl an Christum herangedrängt haben, so finden sich auch entgegengesezte Erzählungen daß solche von der Volksmasse sind entfernt und zurükkgedrängt worden, damit sie nicht sollten Christo zur ungelegnen Zeit beschwerlich werden, woraus man sieht daß nicht in der Masse die Wundersucht, das Verlangen nach Wundern Christi, hervorgetreten ist, sondern daß solches Begehren nur vorgekommen ist bei besondern Veranlassungen, immer zum Beweis seiner Messianität; also ist der Antheil der Masse an seinen Wundern bald ein heranführender, bald ein abweisender; so kommt auch für diese Thätigkeit Christi ein gewisses Maß heraus, innerhalb dessen die Wirksamkeit Christi sich gehalten hat.

Wenn wir aber die Sache selbst betrachten, so tritt in den allgemeinen Bezeichnungen worunter diese Wirksamkeit Christi gebracht wird, der Gegensaz zwischen Uebernatürlichem und Natürlichem nicht so stark heraus, wie in dem Ausdrukk „Wunder" bei uns als Ausdrukk der Schule. Dieser Gegensaz konnte damals nicht so stark sein weil es damals nichts gab was man Naturwissenschaft nennen kann, sondern es gab nur verworrene Notizen über die Natur und Naturkraft im gemeinen Leben ohne bestimmte Sonderung und Klassifikation der Begriffe und Begrenzungen, so daß das Ungewöhnliche, Ueberraschende ohne Untersuchung als τέρας, δύναμις, σημεῖον konnte bezeichnet werden; soll daher dieser Gegenstand nach unsrer Weise betrachtet werden, so müssen wir auch alles das erst beseitigen was in den Erzählungen Urtheil ist, und müssen uns erst die Thatsachen vergegenwärtigen rein in ihrem Faktischen. Alles das ist bei der ganzen Erzählungsweise unsrer Evangelisten höchst schwierig; um dieses jedoch so sehr als möglich zu erreichen, wird es für uns nothwendig, daß wir nicht alle Handlungen Christi, welche in den neutestamentlichen Erzählungen unter jenen allgemeinen Ausdrukk subsumirt sind, im voraus schon als gleichartig ansehen, sondern daß wir sie uns klassificiren,

denn es wird zu vielerlei sonst als gleichartig betrachtet, und dann müssen auch die Entscheidungen und Urtheile einen sehr ungleichen Werth haben, wenn sie unter derselbigen Form auftreten bei ganz verschiednen Thatsachen. Hier ist besonders auf zweierlei zu sehen, nemlich ein Mal allerdings die Verschiedenheit der Thatsachen als Handlungen Christi angesehen in Betreff dessen was dabei vorausgesezt werden muß, auf das dabei zu Grunde liegende Vermögen; aber dann auch dürfen wir niemals außer Acht lassen, weil alle diese Handlungen Christi zugleich müssen als sittliche Handlungen angeschaut werden können, die Motive. In beider Beziehung bieten uns nun die erzählten Thatsachen eine sehr große Differenz dar. — Wenn wir die Wunder zuerst nach ihren Motiven sondern so sehen wir nun: die meisten sind menschenfreundliche und wohlthätige Handlungen, wodurch Christus mit dem ihm einwohnenden Vermögen dem Leiden der Menschen abhilft; aber alle sind nicht auf diese Weise zu betrachten, es giebt auch solche die gar nicht so erscheinen. Wenn wir nun hier von einem entgegengesezten Punkt ausgehen, so finden wir, daß Christus sich immer geweigert hat, solche Handlungen zu verrichten die einen heiligen[a]) Charakter haben sollten, aber statt des sittlichen Motivs, welches sich auf andre erstrekkt, nur die Absicht haben sollten sich selbst geltend zu machen. Um Ungläubige gläubig zu machen, hat er sich immer geweigert Wunder zu thun. Wir müssen dieses unterscheiden: wenn er sich auf Wunder beruft als bekannte Handlungen, welche auf ein anderen Menschen nicht einwohnendes Vermögen schließen lassen, und doch um sich darauf berufen zu können solche Handlungen niemals verrichtet hat. Gestalten sich nun demnach einzelne so daß sie nur so erklärt werden könnten, so haben wir diese bestimmte allgemeine Erklärung Christi dagegen, und diese muß uns schon im voraus immer die Anleitung geben, jedes Wunder Christi welches nur könnte ein solches epideiktisches gewesen sein nach der Erzählung, erst genau in Betracht zu ziehen, ob es sich nicht damit anders verhalten habe. Wenn wir auf die Versuchungsgeschichte Christi zurükkgehen, so wäre das sich herunter lassen von der Zinne des Tempels rein ein epideiktisches Wunder gewesen; die Ablehnung

a) göttlichen

Christi bleibt da nun immer dieselbe und es bleibt als Maxime darin ausgesprochen, daß das gegen seine Art und Weise sei, und daß er es als gegen den göttlichen Willen gehandelt ansehen würde, wenn er solch blos epideiktisches Wunder thun wollte. Er giebt aber doch überall so deutlich an, daß der Glaube an ihn der Wille Gottes sei, und daß er da sei um diesen zu realisiren, und die Menschen zum Glauben zu führen, und wir finden dabei jene bestimmte Ablehnung aller epideiktischen Wunder, so folgt, daß Christus das nicht für den Glauben hielt den er in den Menschen hervorrufen sollte, der durch solche epideiktische Wunder hervorgerufen wurde, d. h. er hat niemals wollen, indem er sich auf seine Wunder berief, den physischen Gehalt derselben von dem Motiv getrennt gehalten haben, sondern nur mit dem Motiv zusammengenommen. Doch aber werden uns solche erzählt, welche nur diesen Charakter haben könnten, z. B. die Geschichte mit dem Feigenbaum: soll man sagen, daß Christus habe den Feigenbaum strafen wollen? der Begriff ist da nicht anwendbar; es wäre nur der Ausdrukk einer getäuschten Erwartung gewesen, und nur ein sinnliches leidenschaftliches Motiv; nehmen wir das hinweg so könnte es nur ein epideiktisches Wunder gewesen sein. Die Erzähler haben es so aufgefaßt und dargestellt, aber als Handlung Christi ist es entweder Ausdrukk eines sinnlichen Motivs, und das können wir nicht gelten lassen, oder eine Ostentation, aber das können wir auch nicht gelten lassen, da diese seine Umgebung solche ἐπίδειξις nicht bedurfte, um dadurch den Glauben zu begründen oder zu befestigen. Nach der Versuchungsgeschichte würde das erste a) da eine Ablehnung sein ebenfalls, und das Wunder wird doch dargestellt in Bezug auf die Selbsterhaltung Christi, und nun lehnt Christus es ab durch eine Antwort, in welcher er sagt daß er sich in dieser Beziehung auf die göttliche Führung verlassen wolle. Das wäre anzusehen als eine Ablehnung aller Wunder welche sich auf seine Selbsterhaltung beziehen; die müßten wir also auch nicht erwarten, und wo etwas so erschiene müßten wir abwarten, ob es nicht anders zu erklären sei. Aber in dieser Beziehung dürfen wir wol keinen Unterschied machen zwischen seiner persönlichen Selbsterhaltung und der Erhaltung derjenigen, welche mit ihm ver-

a) das sinnliche Motiv ebenfalls abzulehnen sein?

bunden waren; er konnte sie nur so wie sich selbst behandeln. Aber doch werden uns auch solche Wunder erzählt, wenn wir z. B. die Geschichte von der Stillung des Sturms betrachten, so war das eine Lebensgefahr, in welcher die Jünger ihn und sich glaubten, und in welcher sie ihre Zuflucht zu ihm nahmen und seine Thätigkeit in Anspruch nahmen, und er hat sich da nicht geweigert; aber das müssen wir erst suchen in Uebereinstimmung zu bringen mit jener ausgesprochnen Maxime. Eine ähnliche Bewandniß hat es mit der Geschichte von dem Stater, den Petrus in dem Fische finden sollte, wo es nur darauf ankam einem Bedürfniß abzuhelfen. In diese Kategorie gehört auch die Geschichte von dem Fischzuge, denn das fällt auch in das Gebiet des Erwerbs, und war nur eine von Christo auf wunderthätige Weise bewirkte Vergrößerung des Erwerbs oder eine Abnehmung der Sorge und der Noth. Hier finden wir also Abstufung von Motiven, wo nun die menschenfreundliche Beziehung allmälig dahin übergeht wo das Wunder nicht mehr einem wirklichen Leiden abhilft, und zwar so daß es zugleich als ein auf ihn selbst mitgerichtetes erscheint gegen jene allgemeine Aeußerung Christi, welche wir allerdings als Darstellung seiner Maxime ansehen müssen.

Nun finden wir ebenso einen sehr bedeutenden Unterschied in dem Verhältniß zu denjenigen, an welchen die Wunder geschahen. Gewöhnlich finden wir, daß Christus dazu aufgefordert und seine Hülfe in Anspruch genommen wurde, aber es giebt auch solche Fälle wo Christus mit seiner Hülfe sich gleichsam aufdrängt, z. B. bei Johannes der Kranke an dem Teiche Bethesda, mit dem knüpfte Christus zuerst an, jener richtete auch keine Bitte an ihn und es ist von ihm keine Veranlassung dazu ausgegangen, seine ganze Aeußerungsweise ist auch nicht so daß man einen hohen Grad von Dankbarkeit darin findet. Eben so in dem Wunder der Speisung finden wir gar keine Aufforderung von dem Volk ausgehend; von den Jüngern eine andre, nemlich Christus möchte bei Zeiten das Volk entlassen, und die hungrigen sich ihre Bedürfnisse verschaffen lassen; da finden wir, daß zuweilen die Aufforderung eine innere von Christo selbst ausgehende gewesen ist. Ganz entgegengesezt dem finden wir auch Beschreibung von Wundern, die er unwillkührlich gethan hat, z. B. die Frau, welche sich an ihn drängte und durch die Berührung des Kleides

Christi von einer Krankheit geheilt wurde; da bemerkt Christus erst das Wunder nachdem es geschehen war. Das war nur ein von ihm ausgegangener Erfolg ohne bestimmten vorhergegangenen Willen und Absicht, welches hinweist auf einen dem Gehalt nach physischen Zusammenhang, da hier der Erfolg gar nicht von dem Willen abhängig gewesen ist, und das wird übereinstimmend von den drei Evangelisten erzählt. Auch hier also ist eine bedeutende Abstufung, welche eine Sonderung nöthig macht. Das lezte Beispiel führt uns auf den Unterschied von Wundern, welche durch Christus geschehen und zwischen solchen die er wirklich selbst gethan hat. Das führt uns noch weiter auf ein anderes Beispiel: die Geschichte von Lazarus erscheint nicht eben so als ein Wunder welches Christus gethan hat, denn wir finden bei keinem andern dieses daß er ein Gebet voranschikt und Gott gebeten hat etwas zu thun; indem er dies voranschikt und das Ganze darstellt als eine Erhörung seines Gebets, so hört es auf seine That zu sein. Eben so giebt es Wunder, die an ihm geschahen und in Beziehung auf ihn, wobei er sich aber völlig passiv verhält, z. B. das Wunderbare bei der Taufe: die Stimme welche ausgesprochen hat, daß er der Sohn Gottes sei, bei der Verklärung und bei seiner eignen Auferwekkung die Gott verrichtet, das sind an ihm geschehene Wunder, nicht von ihm ausgegangene.

---

31. Stunde. „Um nun zusammenzuziehen müssen wir noch auf zweierlei Rükksicht nehmen, wie nemlich jeder Erfolg nur wo er an einen lebenden gebracht mehr abhangt auch von dem auf welchen gewirkt wird. So kann Christus nicht [Wunder thun] wo nicht geglaubt wird, wenn auch nur weil sich dann niemand mit ihm in Spannung sezen will. So ist er selbst fast passiv wo eine Wirkung als physisch von ihm ausgeht durch die bloße Thätigkeit des Andern (die anrührende Kranke). Das andre ist, ob die Wirkung rein im Gebiet des menschlichen bleibt, oder ob sie auf die elementarischen Naturkräfte geht. (Das leztre ist noch

da der Fall, wo er zwar auf Menschen wirkt aber durch eine actio in distans) — Ziehen wir nun die Resultate zusammen, so werden wir sagen: diejenigen Wunder sind uns am klarsten, wo die Wirkung im menschlichen Gebiete bleibt (denn da fehlt es nicht an Analogien, wie rein organisch krankhafte Zustände aufgehoben werden durch geistige Einwirkung) und welche zugleich menschenfreundlich sind. Von diesen aus verstehen wir nun wenigstens als freie Handlungen auch die, welche einen andern Naturgehalt haben aber doch wenn nicht eigentliche Rettungen doch Handlungen des Wohlwollens sind (wie Kana), dann auch die — denn Christus mußte über diese Kräfte disponiren wie jeder über die seinigen — welche Annehmlichkeit für sich und die seinigen bezwekken (wie Sturm, Heilung der Schwiegermutter des Petrus). Aber reine Ostentationswunder, wie Speisung, Stater sein würden, begreifen sich am schwersten und müssen daher am genauesten betrachtet werden. Und am schwierigsten, wenn ihre Wirkung zugleich außer dem menschlichen Gebiete liegt."

3. Juli. Wenn wir nun dieses ganze schwierige Gebiet vollkommen übersehen wollen, müssen wir noch ein Paar Gesichtspunkte aufführen. Ein jeder Erfolg ist immer etwas zusammengesezтes indem nemlich was von einem aus an einem andern geschieht, niemals eine reine Passivität des andern ist, und das ist ganz gleichgiltig[a]) wenn nur der mit welchem etwas geschieht ein menschliches oder freies Wesen ist, aber überall ist diese Zusammengesezтheit, d. h. daß die Thätigkeit des einen um einen Erfolg hervorzubringen durch die Thätigkeit des andern bedingt ist, vorauszusezen. Die Thätigkeit Christi ist nun nicht in allen ihren Erfolgen dieselbige, sondern ist bisweilen das einzige hervortretende

a) das gilt überall sofern nur der, ꝛc.

und erscheinende, so daß wir in dem andern nichts andres als die lebendige Receptivität feststellen können. Aber auf der anderen Seite haben wir gesehen, daß die Thätigkeit Christi eine geringere war, ja es ist ein Beispiel da von einem Erfolg welchem kein Willensbeschluß Christi voranging, also von einem Wunder welches durch ihn geschah ohne seinen Willen. In den allgemeinen Relationen kommen dergleichen viele vor, im Matthäus heißt es, „alle die ihn anrührten wurden gesund." Damit ist es so wie die Geschichte mit der blutflüssigen Frau. Hier erscheint also bei dieser Form die Willensthätigkeit gleichsam als null, und die von Christo ausgehende Wirkung mehr als eine physische, und so haben wir auch hier eine Abstufung. Diese gewinnt noch eine andre Gestalt wenn wir sehen, wie in den Erzählungen unsrer Evangelien vorkommt, daß Jesus hier und dort nicht viele Zeichen habe thun können ihres Unglaubens wegen. Dieses brauchen wir nicht so zu ergänzen als ob die Wunderkraft Christi überall wäre durch den Glauben bedingt gewesen, da giebt es Beispiele des Gegentheils; aber wenn er auch nur deswegen nicht viele Wunder thun konnte weil der Glaube, welcher vorausgesezt wurde um die Hülfleistung zu begehren, fehlte, so war doch die Thätigkeit Christi bedingt durch eine andre[a]) wodurch der Erfolg bestimmt war.

Nun in Beziehung auf den Gegensaz zwischen dem natürlichen und dem übernatürlichen, wie wir ihn einmal zu fassen gewohnt sind, müssen wir gar sehr auf die Differenz Rükksicht nehmen von welcher Art die Thätigkeit Christi gewesen ist. Bei weitem die mehrsten von den uns erzählten Wundern Christi haben ihren Gegenstand in dem menschlichen Leben und den organischen Zuständen des Menschen selbst, diese sind also etwas ganz und gar in dem Umkreise der menschlichen Natur liegendes; dagegen giebt es andre, wo der Gegenstand, an welchem der Erfolg sichtbar wurde, die todte Natur ist, und das allerdings macht einen bedeutenden Unterschied. Nemlich wenn wir auf der einen Seite davon ausgehen, daß alle Handlungen Christi müssen immer zugleich als rein menschlich aufgefaßt werden können weil

a) durch die Bitte eines Andern; bisweilen freilich, wie wir sahen, auch nicht.

wir ſie ſonſt gar nicht auffaſſen könnten, wenn wir gleich das ihn von allen andren Menſchen beſtimmt Unterſcheidende aber doch unter menſchlicher Form vorausſezen müſſen: wenn wir auf der andren Seite davon ausgehen müſſen, daß wir das Gebiet des Uebernatürlichen eigentlich nirgend mit vollkommner Gewißheit beſtimmen können weil wir die Natur nicht ausgemeſſen haben, und nicht an die Grenze derſelben gekommen ſind, ſo befinden wir uns troz unſrer Naturkenntniſſe in einer ſehr analogen Lage mit denen welche die unmittelbaren Zeugen dieſer Wirkungen Chriſti waren, nemlich nach der verſchiednen Beſchaffenheit können wir auch das Ungewohnte und das Uebernatürliche nicht von einander beſtimmt unterſcheiden. Wenn wir dieſe beiden Punkte betrachten, ſo müſſen wir ſagen, eine Wirkung die von dem Menſchen aus auf den Menſchen geht, können wir uns nicht als eine abſolut übernatürliche denken inſofern nemlich das Agens uns ein natürliches und die Wirkung auch ein natürliches iſt. Wenn wir hier die verſchiedenen Wunder Chriſti auf eine Formel bringen wollen, nemlich diejenigen, die ihren Erfolg an den Menſchen hatten, ſo ſind die meiſten ſo, daß die Wirkung eine organiſche war, die Aufhebung krankhafter organiſcher Zuſtände, das Agens aber war überwiegend ein geiſtiges nemlich der Wille Chriſti; aber freilich kommt von ſelbſt ein phyſiſches mit hinzu, denn wir finden nirgends daß Chriſtus dieſen Willen nicht ausgeſprochen habe, und alſo dieſes Ausſprechen des Willens iſt ſchon wiederum zu gleicher Zeit ein phyſiſches; und wenn wir auch alles was hier und da von Berührung Chriſti und andren äußerlichen beſtimmten Handlungen Chriſti geſagt wird, nicht als das eigentlich wirkſame anſehen können, ſo müſſen wir doch ſagen, dies was wir ſonſt als rein mimiſch anſehen müßten, d. h. als Ausdrukk ſeiner rein geiſtigen Thätigkeit, dieſer Ausdrukk bringt doch eine Wirkung auf den andern hervor: alſo iſt die geiſtige Wirkung bedingt durch etwas organiſches, und ſo die Wirkung[a]) zu dem organiſchen Erfolg gegeben. In ſofern wir dieſe Handlungen als Wunder anſehen, d. h. als Handlungen welche auf der eigenthümlichen Dignität Chriſti beruhen und nur durch dieſe möglich waren, ſo erſcheinen ſie uns und müſſen uns erſcheinen dabei unter der Form

a) der Uebergang zu dem ꝛc.

menschlicher Handlungen, und wir müssen also Analogien dazu aufsuchen, wenngleich wir diese nur als ähnliche nicht gleiche Fälle hinstellen, und die beobachtende Naturwissenschaft ist voll von analogen Beispielen plözlicher Wirkungen auf den menschlichen Organismus von der Gegenwart eines andern, aber eines solchen der eine gewisse Herrschaft über die Menschen ausübt, ein geistiges und physisches Uebergewicht, sie ist voll von solchen auf bestimmte Naturgeseze noch nicht gegründeten Wirkungen;[a]) das sind nicht gleiche Fälle aber ähnliche, und was Christus vermöge seiner ihm eigenthümlichen Dignität, also mit einer ganz andern Potenz von geistigem Uebergewicht durch die organischen Verhältnisse vermittelt, hat durch die physische Wirkung auf dieselben ausrichten können, dafür können wir keine Grenze stellen; aber weil es in der Analogie mit menschlichen Handlungen bleibt, ist es nicht widernatürlich, es ist aber ein übernatürliches sofern es auf dieser einzigen Dignität und Beschaffenheit Christi beruht. Aber diese Handlungen gehen allerdings in einzelnen Fällen ganz in den andren Charakter über, wie mehrere Beispiele erzählt werden von ganz gleichartigen Wirkungen Christi, welche er aber in der actio in distans ausübt, und da hört die Analogie ganz auf. Wenn der Knecht eines Mannes gesund wird ohne daß er es sagt[b]) und ohne daß er in seine Gegenwart gekommen wäre, so tritt hier ein Medium dazwischen wodurch die Analogie mit jenen Handlungen verschwindet, denn wenn wir das wollen auf etwas natürliches zurükführen, so müssen wir die Natur als den Träger des Willens Christi zu dem Gegenstand, in welchem der Erfolg vorgehen sollte, denken, denn da ist der Zusammenhang des menschlichen mit dem menschlichen aufgehoben; also giebt es auch auf diesem Gebiet einzelne Fälle, welche in Betreff des Erfolgs in diese Klasse gehören, in Bezug auf die Genesis aber in die andre. Indem wir also hier auch Abstufungen zu denken haben, so haben wir also nun schon eine ganze Reihe von solchen Differenzen in den Wundern Christi, und was wir aus den-

a) Eine genaue Grenze zwischen der organischen und geistigen Wirkung läßt sich nicht ziehen.

b) durch das bloße Wort

selben aufzustellen haben wenn wir zusammenziehen, wird dieses sein: Je mehr die That als eine sittliche Handlung Christi begriffen werden kann, und je mehr wir eine Analogie aufstellen können zwischen der Wirkungsart Christi und andrer menschlicher Wirkungsart, um desto mehr können wir die Handlungen als wirkliche Bestandtheile des Lebens Jesu auffassen; je weniger wir sie aber als sittliche Handlungen Christi begreifen können, und je weniger wir zu gleicher Zeit solche Analogien auffinden können, um desto weniger können wir auch im Stande sein, die Erzählung auf irgend eine bestimmte Vorstellung zurükkzuführen und uns das Faktische davon aufzustellen. Hier hebt sich uns also gleich eine Klasse heraus als diejenige, welche wir am meisten können als wirkliche Momente im Leben Christi begreifen; das sind alle diejenigen Wunder Christi, welche ihrer Tendenz nach menschenfreundlich sind, Errettungen der Menschen aus einem Zustande der Noth, und welche ganz und gar innerhalb des menschlichen Lebens liegen, d. h. ganz und gar als Wirkung des Menschen auf den Menschen angesehen werden können. Allerdings ist immer noch eine bedeutende Differenz in der Art und Weise des Leidens, weil wir uns doch die von Christo ausgehende geistige Wirkung in ihrem organischen Resultat immer als bedingt denken müssen durch das psychische des Menschen selbst, mit dem es Christus zu thun hatte. Nun sind unsre Erfahrungen an die wir uns allein halten können, sehr unvollkommen, und wir können nichts entscheidendes aussprechen. Allerdings wenn das Leiden in einer Lebensfunktion liegt, welche in einem konstanten Zusammenhange mit dem psychischen ist, so können wir sie aufgehoben denken durch eine psychische Wirkung. Je weniger das der Fall ist, desto schwerer ist die Sache anzuschauen, aber im Leben des Menschen ist nichts was ganz und gar aus dem Leben des Psychischen abgeschnitten wäre. Allerdings, denken wir Unordnungen welche mit dem Vorstellungszustand zusammenhangen (dämonische Zustände) so muß der dominirende Einfluß eines überwiegenden [a]) Geistes eine psychische Wirkung hervorbringen können, welche dem Ueberge-

a) überlegenen

wicht analog ist. Je mehr[a]) das Leiden ein rein organisches ist, so tritt uns der Zusammenhang zwischen dem psychischen und dem organischen dennoch überall, wenn auch nicht gleich stark, entgegen: es sind also ganz in der Natur liegende psychische Einwirkungen auf den Organismus denkbar. Sie kommen nicht vor weil ein solches geistiges Uebergewicht, wie Christus es hatte, nicht gegeben ist, aber es giebt Analogien davon, und das läßt sich zur Anschauung bringen.

Nun die Frage, wie sollen wir uns denken daß Christus über diese in ihm liegenden Kräfte disponirt habe? So, daß wir die einzelnen Handlungen als sittliche Momente begreifen können. Jeder ist dazu berufen seine Kräfte gemeinnüzig zu machen, und konnte also Christus solche Wirkungen ausüben so war er auch berufen das menschliche Elend der Menschen aufzuheben, und sie von dem was ihre Thätigkeit hemmte zu befreien, aber weil es nicht sein eigentlicher Beruf war so konnte er davon nur gelegentlich Gebrauch machen, daher ist er wol bei vielen Leidenden vorübergegangen ohne daß er ihnen Hülfe leistete, weil er schon in einer bestimmten andren Thätigkeit begriffen war. Bald konnte er eine solche Thätigkeit nicht ausüben, weil die welche derselben bedurften, sich nicht mit ihm in Relation sezten; da erscheint uns überall die vollkommne Sittlichkeit der Handlung. Nun wollen wir einen Schritt weiter gehen: sofern wir unsre Kräfte gemeinnüzig machen, muß sich das auf uns selbst und diejenigen welche uns am nächsten sind zurükbeziehen, und wir können nicht behaupten daß eine solche Wirkung Christi nicht hätte sollen stattfinden können auf diejenigen, welche in der nächsten Verbindung mit ihm waren, sobald es dort in seinem nächsten Kreise etwas gab, was durch die Ausübung seiner Kräfte wieder konnte in den natürlichen freien Zustand versezt werden. Wenn wir hier z. B. an die Erzählung denken, wo Christus die Schwiegermutter des Petrus geheilt hat, so wird nicht erzählt daß sie ihn habe zur Heilung angerufen, aber als sie geheilt war, diente sie Christo und den andern: also ihre διακονία war in Anspruch genommen, sie war aber unfähig dazu wegen ihres Krankheitszustandes, und da ist natürlich, Christus hat sie von

a) Wenn auch

der Krankheit befreit damit sie könnte ihre Pflicht thun und ihm und den Seinigen dienen. Das würde auf alle ähnlichen Fälle anzuwenden sein. Auf diesem Gebiet können wir also diese ganze Abstufung von Fällen wo Christus dringend gebeten wurde mit seiner hülfreichen Kraft einzutreten, und solche wo er diese Wirkung ungebeten ausübte, bis zu solchen, die er gleichsam aufdrang, können wir auf dieselbige Weise erklären[a]) nur unter andren äußern Verhältnissen. In einem Augenblikk ganz freier Muße, im Spaziergang gleichsam, wie bei dem Kranken am Teiche Bethesda: diese Handlung würde er nicht gethan haben wenn er in einer bestimmten Thätigkeit begriffen gewesen wäre; aber er würde sie ausgeübt haben, wenn er um Hülfe angefleht wäre. Also Christus disponirt über diese Kräfte wie jeder Mensch nach sittlichen Regeln über seine Kräfte disponirt.

Aber freilich wenn wir auf die andere Klasse von solchen Handlungen sehen, welche nicht ganz innerhalb des menschlichen Gebiets lagen sondern Wirkungen auf die äußere Natur waren von einer solchen Art, daß wir keine Analogie aufstellen können, und wir denken uns nun diese zugleich so daß sie schwieriger sind als sittliche Handlungen Christi zu begreifen; wo dies beides zusammenkommt finden wir uns in der größten Verlegenheit, und die kann so weit gehen, daß wir sagen müssen: soll die Erzählung buchstäblich genommen werden so läßt sie sich nicht verstehen, worin die Vermuthung liegt, daß die Erzählung nicht von der Art ist daß wir uns den Thatbestand rein ausmitteln können, z. B. die Stillung des Sturms, hier wird uns erzählt eine Wirkung Christi auf die Elemente, für die können wir keine Analogie aufstellen in dem Gebiet unsrer Erfahrungen allein, wenn die Sache so war, wie sie erzählt wird, d. h. daß eine dringende Lebensgefahr vorhanden war für alle diejenigen welche sich auf dem Schiffe befanden, so war natürlich daß, konnte Christus solche Wirkung ausüben, er mit seiner Handlung eintrat, und wir können die Handlung als eine physische nicht erklären, als eine sittliche können wir sie aber vollkommen begreifen. Eine ähnliche Handlung ist die auf der Hochzeit zu Kana. Jeder kann seine Kräfte auch gebrauchen, wenn ihm kein andrer Gebrauch

a) als dieselben von ihm aus denken

vorgeschrieben, wenn es nicht mit der Pflicht streitet, im geselligen Leben zur Erheiterung der Menschen. Nun war da kein Fall der Noth auf der Hochzeit zu Kana, es war aber der Zustand einer geselligen Verlegenheit. Die Handlung als eine physische ist nicht auf eine Analogie zu führen, ihrem physischen Gehalt nach können wir sie nicht begreifen, hat aber Christus solche Wirkung auch hervorbringen können, so werden wir die Handlung als eine sittliche begreifen und nichts dagegen einwenden können. Wenn wir aber solche Handlungen von dieser Art fänden, welche nur könnten eine von Christo gewirkte Ostentation sein, so würden wir sie nicht als eine sittliche begreifen können, und wenn uns auch die physische Anschauung ganz fehlt so würden wir in großer Verlegenheit sein, z. B. die Geschichte von der Speisung der 5000 oder 4000 Mann: da war ein eigentlicher Fall der Noth gar nicht vorhanden; die Jünger sagen zu Christo nur, er möge das Volk doch entlassen, damit sie könnten für ihre physischen Bedürfnisse in der Nähe sorgen, und sofern das möglich war war kein Fall der Noth vorhanden, und die Jünger hätten das nicht sagen können wenn die Menge wirklich schon so ermüdet war, daß sie nicht hätte mehr hinkommen können „in die Flekken umher und in die Gehöfte, und Herberge und Speise finden." Was hat also Christus damit bezwekkt, was ist das sittliche Motiv davon? Das verbirgt sich uns, weil kein Fall der Noth vorlag und kein Anspruch an ihn gerichtet war. Da erscheint uns die Handlung so, als ob Christus ein Wunder gethan hat um ein Wunder zu thun; das können wir aber nicht annehmen, und es scheint das Motiv eben so wenig anschaulich wie der physische Gehalt anzuschauen ist, und da entsteht ein Interesse die Handlung aus diesem Gebiet herauszunehmen und anders anzusehen, und in solchen Fällen liegt eine Aufgabe vor, die aber nicht nothwendig gelöst werden müßte,[a]) denn es könnte in der Beschaffenheit der Erzählung liegen, daß wir nicht im Stande sind sie zu lösen. Wir haben gefunden daß uns die Wunder am verständlichsten sind, die wir am meisten als sittliche Handlung den Motiven nach finden, und die als eine Wirkung des Menschen auf Menschen zu denken sind, und ich will nur noch um

a) deren Lösung oft unmöglich ist

damit etwaiges Mißverständniß zu beseitigen, sagen: ich will damit keineswegs es als eine Aufgabe stellen, daß man diese Handlungen Christi der Wirkungsweise nach soll auf eine bestimmte Weise erklären, sondern nur, daß wir nicht nöthig haben, ein übernatürliches, was zugleich widernatürlich wäre, anzunehmen, sondern nur das potentielle Uebergewicht, welches in der eigenthümlichen Natur und Beschaffenheit Christi mitgegeben ist.

32., 33. und 34. Stunde. „Hier kann also eine dringende Aufforderung liegen, die Schuld auf die Erzählungen zu schieben, und diesen durch Hypothesen zu Hülfe zu kommen, zumal wenn die Handlungsweise nicht Christo gemäß scheint. Z. B. das Anreden des Meeres und Sturms konnte zur Wirkung nichts beitragen, hier muß man also entweder Alteration annehmen oder andern Zusammenhang. Nicht zu erklären daß er an die Wahrnehmung des vertrokneten Feigenbaums eine Theorie der Wunderwirkung anknüpft, wodurch also zugegeben wird daß jener Erfolg von ihm gewollt (völlig im Widerspruch damit daß noch keine Zeit für Feigen war) und wunderbar bewirkt worden sei. Eben so da Jesus selbst bei Johannes die Speisung außerhalb der Zeichen stellt, entsteht die Aufgabe, sich vorzustellen was geschehen sein müsse, damit sie nicht wunderbar gewesen. Diese Aufgaben haben mit der gewöhnlichen natürlichen Erklärungsmethode nichts zu thun, indem wir alle begreiflichen, welches doch bei weitem die meisten sind, nur aus seiner eigenthümlichen Beschaffenheit begreifen. Für die Naturwunder haben wir

nun als Zwischenglieder die Erhörungswunder und die Vorhersehungswunder. Jene fallen ganz aus unsrer Aufgabe heraus und die Schwierigkeit bleibt nur, wie Christus eine so feste Ueberzeugung haben konnte in einzelnen Fällen, da er doch das Wunderthun um zu beweisen immer abschlug. Für die Vorhersagungswunder haben wir auch Analogie, denn wir kennen für das Ahnungsvermögen keine Grenzen, nur ins Naturgebiet hinaus ist es noch sehr an die Einwirkung auf den Körper gebunden (Sturm ließe sich so fassen, aber der Stater nicht) — heraus kommen wir also damit auch nicht, und es muß dabei bleiben daß wir nicht abschließen können. Auch eine Theorie über die drei Evangelien, welche viel Freiheit ließe, hilft nicht, weil wir doch im Johannes Kana behalten. Eben so ist es mit den Wundern an Christo. Das Taufwunder bezieht sich auf Johannes und ist begreiflich, aber wozu das Verklärungswunder? Elias und Moses konnten für Christum nichts sein, und die Jünger bedurften der Stimme nicht. Zulezt noch, wenn Christus die Wunderkraft auch zur Selbsterhaltung verwenden durfte, warum hat er sie nicht in der Katastrophe angewendet? Hinreichend motivirt dadurch, daß er unter das Gesez gethan war."

4. Juli. Die ganze Frage überhaupt, ob zur Idee Christi das Wunderthun nothwendig gehöre, muß man sich erst bis auf einen gewissen Punkt klar machen, ehe man das einzelne unter einen richtigen Gesichtspunkt stellen kann. Sowie wir sehen, daß Christus sich durchaus weigert Wunder zu thun, wo sie gefordert werden um dem Glauben an ihn Raum zu geben, d. h. wenn aus den Wundern seine messianische Würde specifische Eigenthümlichkeit und erlösende Wirksamkeit soll erkannt werden: wenn wir von diesem so notorischen Punkt ausgehen, so hat ers nicht

gewollt, daß auf diese Weise seine Anerkennung sollte begründet werden, aber er hat doch zugleich auf eine solche Weise und in solchem Sinne sich auf seine Werke berufen, daß, wenn er auch nicht die Wunder ausschließlich gemeint hat, er sie doch darunter mit einbegriffen hat, sofern sie sein Werk wären, d. h. Zeichen der Gesinnung welche daraus erkannt werden könne, und Ausdrukk und Maß der Kraft, welche entweder überhaupt vorhanden ist, oder auf eine bestimmte Weise verwendet wird: in diesem Sinne beruft er sich auch auf seine Wunder. Nun müßte der Glaube an Christus erregt werden können auch ohne Wunder, denn wenn Christus nicht geglaubt hätte daß das geschehen könne, so hätte er[a]) überall zu diesem Zwekk, auch da, wo man Wunder forderte, welche einen Wunsch, glauben zu können, voraussezen ließen, Wunder gethan. Aber anders kommt es zu stehen, wenn wir so fragen, ob die specifische Beschaffenheit Christi, wodurch wir ihn von allen unterscheiden, und zwar so, daß er als durchaus keiner Erlösung bedürftig der Erlöser sein konnte, zugleich das Vermögen Wunder zu thun in sich schließt. Diese Frage können wir schwerlich auf eine ganz entscheidende Weise beantworten, sondern ich werde nur sagen können: geht aus sichern und authentischen Nachrichten hervor, daß Christus Wunder gethan hat, so werde ich das auf seine eigenthümliche Würde und Beschaffenheit zurükkführen können, aber ginge das nicht mit Sicherheit hervor, so würde mir das keinen Grund geben die specifische Würde und Eigenthümlichkeit zu bezweifeln, und dies muß um so mehr feststehen, als Christus ähnliche Wunder wie die seinigen als auch von andern ausgerichtet zugesteht, und die Aufforderung an ihn, solche zu thun, nicht ausging von der Ansicht, daß die eigenthümliche Würde Christi so bewiesen werde, sondern aus der Analogie mit den Profeten[b]) und der Messianität. In Betreff des erstern wird aber jeder zugeben, daß eine solche Unterscheidung Christi von allen andern vorausgesezt auch eine unterscheidende Gewalt in sich schließen könne, die er auf andre Menschen ausübt. In wie weit darin auch eine von

---

a) nie dies einzig mögliche Mittel abgeschlagen. Nothwendigkeit der Wunderkraft, damit Glaube entstehe ist nicht anzunehmen.

b) deren höchster er sein soll.

aller Analogie sich entfernende Wirksamkeit Christi auf die äußere Natur liegen könne, ist in soweit ganz unklar, als man dazwischen keinen Zusammenhang nachweisen kann. Wenn wir uns denken eine ursprüngliche und durchaus auf allen Entwikkelungspunkten festgehaltene sittliche Reinheit Christi, vermöge deren er immer wie beide in der Entwikkelung begriffen waren, das Sinnliche unter die Herrschaft des geistigen Princips hielt, also eine für alle Fälle ausreichende Gewalt des Geistigen auf das psychische wie physische Gebiet, so ist das eine Analogie, aus der, wenn man sie vollständig verfolgt, sich vieles erklären läßt. Wir müssen nemlich auch das zu Hülfe nehmen, von dem Einfluß des psychischen auf das leibliche, wie eine plözlich veränderte Gemüthsstimmung auch auf den leiblichen Zustand wirkt. Je mehr nun das Leiden, von welchem Christus die Menschen befreit, selbst mit psychischer Natur war, desto leichter läßt sich die Analogie mit unsrer Erfahrung aufstellen, und wenn wir die Existenz böser Geister und die Vorstellung von den Besessenen dahingestellt sein lassen, so ist der Zustand doch an und für sich ein psychischer, und wenn wir die Ursache doch als ein freies Agens betrachten, so muß immer ein Sichhingegebenhaben in einen solchen Zustand zu Grunde liegen, und er muß aufhören können wenn jenes aufhört. Da ist die Wirkung des dominirenden Willens auf einen niedergedrükkten Willen woraus dieser sich erhebt etwas, was wir uns der Analogie nach vorstellen können. Und wenn wir eine Rede Christi betrachten, wo er, nachdem er auch einen solchen geheilt hatte, der als besessen angegeben wurde, eine andere Veranlassung hatte sich über diesen Gegenstand zu äußern und sagt: wenn einer nicht stark genug wäre, um den starken zu binden, so käme hernach der ausgetriebene Geist wieder und da würde es weit schlimmer mit dem Menschen als vorher, — so geht daraus leicht das Resultat hervor, daß die andern zwar ähnliche Wirkung ausübten, aber weil sie nicht ganz aus derselbigen Kraft herrührt so hätte sie nicht denselbigen Bestand, und der alte Zustand kehrte wieder; aber seine Heilung stellt er dar als eine solche, durch welche dem Zustande ganz ein Ende gemacht würde. Jemehr nun organische Zustände in den Lebensfunktionen sind, wo der Zusammenhang des psychischen mit dem organischen sich am meisten ausprägt, um desto leichter kann man sich eine

solche Einwirkung auf diesem Gebiet denken, aber niemals ist meine Meinung, daß das so angewendet werden könne, als ob man von der eigentlichen Würde und Natur Christi abstrahiren und es auf das gewöhnliche Gebiet der Natur zurükführen könne.

Nun lassen Sie uns den entgegengesezten Punkt betrachten: Das können wir annehmen, und es stört uns nicht in der Verfolgung unsrer Aufgabe, d. h. diese Heilungen erscheinen uns, vorausgesezt die eigenthümliche Beschaffenheit Christi, als unter der Form des menschlichen Lebens, den allgemeinen Bedingungen desselben angemessen, obgleich wir sie nur im Zusammenhang mit der eigenthümlichen Beschaffenheit Christi als solche denken können; aber Wirkungen auf die äußere Natur, ohne die Vermittelung der Naturkräfte, welche der Mensch in Bewegung sezen kann, und namentlich Einwirkung auf solche Funktionen der Natur, welche auch jezt noch außerhalb des Gebiets alles menschlichen Einflusses liegen, wenn wir diese wollen im Zusammenhang mit der eigentlichen Würde Christi begreifen, so wird die Kontinuität und Einheit des menschlichen Lebens dadurch gefährdet. Wenn man sagt, Christus hat das vermöge seiner Allmacht gethan, so nimmt man einen Moment des menschlichen Daseins an, welcher auf gar keine menschliche Weise erfüllt wäre, und dadurch wird das Wesen unsrer Aufgabe gefährdet, und sie bekommt so viel Lüken als wir solche Handlungen Christi annehmen müssen, d. h. sie sind gegen das Interesse der Auffassung und Darstellung Christi unter der Form des menschlichen, und so wird die Einheit des menschlichen Seins und Wirkens Christi immer auf eine Weise aufgehoben. Daher verdienen diese eine weit genauere Betrachtung von unserm Standpunkt aus als jene, weil jene die Kontinuität unsrer Aufgabe, und die Art sie zu lösen, nicht aufhöben. Nun ist aber bei mehreren wenngleich nicht bei allen Handlungen dieser Art dieses der Fall, daß sie nur könnten als sittliche Handlungen auch auf eine Weise, die etwas störendes in sich hat, aufgefaßt werden. Z. B. die Geschichte mit dem Stater hangt so zusammen, Christus kommt mit den Aposteln von seiner Reise in Galiläa nach Kapernaum zurük, und scheint mit dem Petrus allein vorangegangen zu sein, nun begegnet diesem ein Beamter welcher den Auftrag hat die Abgaben einzunehmen, und fragt den Petrus: Euer Meister pflegt ja diese Abgabe auch zu geben?

Christus erklärt sich, daß sie eigentlich nicht sollte gefordert werden, indessen weil das einmal feststehe und Gewohnheit wäre, so sagt er zu Petrus: um kein Aergerniß zu geben, gehe an das Meer und wirf die Angel, und den ersten Fisch, der heraufkömmt, den nimm ꝛc. Da sehe ich gar nicht ein, wenn wir einmal diese Kräfte als zum Leben Christi gehörig betrachten, warum er nicht auch über dieselben disponiren soll auf dieselbe Weise, wie wir als sittlich freie Wesen über alle Kräfte disponiren, nemlich auch in gewisser Beziehung zu unsrer Selbsterhaltung. Frage ich nun aber, War hier ein solcher Fall vorhanden, welcher einen Impuls für Christus enthalten hätte, ein Wunder zu thun? so weiß ich das nicht aus den Umständen zu bejahen, denn erstens haben wir keinen Grund zu einer solchen Vorstellung von der Armuth Christi und seiner Gesellschaft, daß er nicht hätte sollen können einen Stater aufbringen, zumal zu einem Behuf, welcher immer mußte aufgegeben und wofür im ganzen Lebenszuschnitt mußte gesorgt sein. Sodann war keine große Eile da, daß die Abgabe gleich mußte bezahlt worden sein, da lag es doch nicht in der Natur der Umstände daß Christus sie hätte müssen auf eine wunderbare Weise herbei schaffen. Da ist die Handlung schwer nach ihren sittlichen Motiven zu begreifen; es müßten noch andre Umstände vorhanden gewesen sein. Aber sie überschreitet auch der Wirkung nach diesen Kreis des rein menschlichen: sie wäre zuerst Weissagungswunder, Christus müßte einen Fisch gesehen haben, welcher einen solchen Gegenstand verschlukkt hätte, was doch etwas seltnes ist; zweitens müßte er auch bewirkt haben, daß der Fisch an keine andre als des Petrus Angel biß: daß ist nur auf magische Weise zu erklären, und da treffen beide Schwierigkeiten zusammen. — 2) Die Geschichte von dem Feigenbaum, welcher verdorrte, ist von derselbigen Art, wenn wir das als Wirkung des Willens Christi denken sollen daß der Feigenbaum, vorausgesezt er war in einem ganz gesunden Zustande, in einem so kurzen Zeitraum gleich verdorrte, so würde man bei einem andren Menschen sagen, das sei durch Zauberei zugegangen, weil das keine menschliche Wirkungsweise auf die Natur ist. Als sittliche Handlung hat es die Form einer Strafhandlung, und sezt also eine Gemüthsstimmung voraus, welche in Bezug auf den Gegenstand keine Wahrheit hat, denn wer kann sich über einen Feigenbaum

erzürnen? Und nun erzählt vollends der Evangelist Markus XI, 13 es sei noch keine Zeit gewesen daß die Feigen reif wären (οὐ γὰρ ἦν καιρὸς σύκων,)[a] es kann aber Christus doch nicht empfindlich geworden sein, weil er keine Feigen gefunden in der Zeit, wo es nicht zu erwarten war; das wird uns als ein Hergang in dem Gemüthe Christi ganz unverständlich. Da treffen beiderlei Schwierigkeiten zusammen. — Eine dritte Geschichte aus derselben Klasse fügt zu diesen noch eine Schwierigkeit hinzu, nemlich, daß man sich den sinnlichen Hergang aus der Erzählung gar nicht konstruiren kann,[b] nemlich dies können wir bei diesen beiden Fällen sehr gut, Christus wirft diesen Fluch auf den Feigenbaum und geht dann weg. Am folgenden Tage kommt er wieder und sieht die Wirkung,[c] daß er vertrokknet gesehen worden ist; eben so mit der andern Geschichte: aber bei der Speisungsgeschichte würde niemand angeben können, was da gesehen worden ist. Ein gegebenes Quantum von trokknen Fischen und Brod als ein leicht zerbrechliches, dies gegebene Quantum soll vertheilt werden unter eine Masse von mehreren Tausenden, und nachdem diese sich davon gesättigt haben, soll nun eine solche Masse übrig bleiben welche größer ist als die vorhin vertheilte. Was haben nun die Apostel, als sie die Vertheilung machten, gethan und gesehen? Wären ihnen die Brode unter den Händen gewachsen, so wäre sonderbar, das sie es nicht hätten sollen gesehen[d] haben, und in den Evangelien steht nichts. Oder haben sie unter verschiedene einzelne Massen (Abtheilungen) ein Minimum hingegeben, so müßte es sich da vergrößert haben und gesehen worden sein, aber niemand erzählt davon. Eben das gilt auch von dem Uebrigsein nachdem alle gegessen hatten. Da kann man also das äußerliche Faktum nicht zur Anschauung bringen, und es müßte doch ein anschaubares gewesen sein bei dem vertheilen und bei dem übrigbleiben; da treten also solche Umstände zusammen, die alles Urtheil über die Thatsache unmöglich machen, weil die Nachanschauung der Thatsache, welche allem

---

a) das sezt voraus, daß der Baum nicht deswegen krank war: — —
b) wie es sichtbar zuging
c) sieht er die Wahrheit davon, daß er ꝛc.
d) und erzählt haben

Urtheil zu Grunde liegen muß, nicht zu leisten ist. Daher ist das ein solcher Fall, wo man zu einer Hypothese berechtigt ist, aber nur in der Beziehung, um das zur Anschauung fehlende irgendwie zu ergänzen. Das ist etwas ganz andres, als bei dem gewöhnlichen Verfahren um die Wunder als ganz natürliche Hergänge zu erklären. Erstaunlich oberflächlich geht man eigentlich immer bei der Behandlung dieser Gegenstände zu Werke, diese eigentlichen[a]) Punkte werden sehr selten berührt. 4) Eben so die Geschichte von der Schifffahrt Christi, welche also da Christum schlafend darstellt, während der Sturm entsteht und die Jünger ihn wekken in einer Ahndung von Gefahr, und wie Christus aufsteht; und nun stillt er also den Sturm und die Bewegung des Meeres, was eines ist. Hier haben wir etwas, was wir der Wirkungsweise nach nicht begreifen können, denn das ist eine Wirkung auf die Naturkräfte und Thätigkeit derselben, die außerhalb des menschlichen Bereiches liegen. Nun aber wird dabei erzählt, Christus habe das Meer und den Sturm angeredet, und ihm geboten stille zu sein und zu verstummen. War das nothwendig um die Wirkung hervorzubringen? Das kann sich kein Mensch denken: die Wirkung müßte von dem Willen Christi ausgegangen sein, das laute Aussprechen könnte unmöglich das bewirkt haben, das laute Aussprechen desselben ist ganz überflüssig.[b]) Wenn aber grade in allen solchen Erzählungen die Worte Christi das sind, was am sichersten und übereinstimmendsten aufbewahrt ist, so wäre das eine große Ausnahme, wenn das nur die Worte des Erzählers sein sollten und Christus hätte nichts gesagt. Sollen wir uns da doch denken, daß Christus den Sturm angeredet habe? Die Meinung Christi kann nicht gewesen sein, daß die Rede hätte hinzukommen müssen, denn die Rede existirt nicht für den Sturm und das Meer; wenn aber das Reden für die Jünger war, damit sie bemerkten, das sei die Wirkung des Willens Christi, so wäre das natürlichste gewesen, daß er zu den Jüngern redete und sagte: ihr werdet sehen, daß es gleich still sein wird. Das ist ein Fall, glaube ich, wo man sich nicht anders als mit einer solchen Ausnahme helfen kann, daß das nicht wirklich Worte Christi

a) wesentlichen
b) da Elemente keine Ohren haben

an das Meer sind, sonst müßte Christus etwa selbst so ergriffen gewesen sein von dem Moment, daß er Meer und Sturm so[a]) bedroht hätte als könnten sie hören, das kann ich mir nicht denken; oder daß die Anrede den Charakter der Ostentation an sich getragen hätte, weil es zur Sache ganz überflüssig war, und das kann ich mir auch nicht denken. Wenn wir auch annehmen, daß in demjenigen, was Christum von allen andern Menschen unterscheidet, auch die Fähigkeit lag zu Wirkungen welche andere Menschen nicht herbeizuführen vermögen, so können wir dies doch nur analogisch vorstellen im Gebiet des menschlichen Lebens; sehen wir aber, daß alle jene Fälle, wo die Analogie verschwindet, noch einen Charakter haben wodurch andre Schwierigkeiten entstehen, so ist da zulässig Hypothesen aufzustellen und das Fehlende zu ergänzen, und das Thatsächliche auf das was in der Analogie liegt zurükkzuführen. Man muß die Aufgabe stellen, aber nicht die Forderung daß sie überall gelöst werden soll, weil es in dem Charakter der Erzähler liegt, welche nicht immer den Gesichtspunkt hatten bei der Auffassung, welchen wir haben.

---

33. Stunde.

5. Juli. Wenn wir bei dem Gesagten stehen bleiben, so haben wir freilich über den Gegenstand unsrer jezigen Untersuchung kein befriedigendes Resultat, sondern wir haben in diesem Gebiet von Wundern Christi eine Sphäre, wo wir bis auf einen gewissen Grad befriedigt sind, sofern alle Wirkungen auf menschliche Zustände in einem Gebiete liegen wozu wir Analogien haben, die wir nur auf das Verhältniß zwischen der Differenz Christi von allen Andern zu der gewöhnlichen Differenz unter den Menschen zu erheben brauchen, um sie als menschliche Wirkungen eines solchen begreiflich zu finden; aber alle Wunder von der Art, welche außerhalb aller Analogie liegen, über die können wir uns kein befriedigendes Resultat geben. Sie theilen sich aber von einem andern Gesichtspunkt aus in zwei Theile, nemlich sofern wir sie

---

a) personificirte, oder daß etwas epideiktisches vorläge

als freie Handlungen und ihren sittlichen Gehalt begreifen können bleibt uns nur der physische Gehalt dunkel; sofern sie aber als sittliche Handlungen nicht zu begreifen sind, müssen wir das Recht behaupten, Auskunft zu suchen in Betreff der vorliegenden Erzählung, welche ein anderes Resultat bringen könnte, und dies tritt um so mehr ein, wenn etwas in der Handlung ist, was mit der sittlichen Handlungsweise nicht zusammenstimmt. Dieses ist aber nun keineswegs auf eine Weise dasselbige, (ich meine diese Freiheit eine Auskunft zu finden) mit der gewöhnlichen Richtung, die Wunder Christi als gewöhnliche Begebenheiten darstellen zu wollen, denn wir wären vollkommen zufrieden, wenn wir sie nur in eine Analogie bringen könnten mit demjenigen Theile dieses Gebietes, wo wir uns mit den Resultaten, welche die Erzählungen geben, befriedigen können, obgleich wir sie gar nicht auf das gewöhnliche Naturgebiet zurükkführen, sondern sie nur begreiflich finden in Betracht der höheren Natur Christi. Also einige von diesen Thatsachen sind schwierig weil sie eine solche Wirkungsart voraussezen, wobei wir die Stetigkeit des Menschseins und des als Mensch Handelns Christi verlieren würden; bei den andern liegt der Grund in der Sittlichkeit der Handlung, und da können wir uns um so weniger mit der Erzählung befriedigen, da wir etwas mit dem übrigen nicht zusammenstimmendes finden.

Ich will die Lage der Sache noch an einigen Fällen deutlich machen. Unter die ihrer Wirkungsart nach nicht zu begreifenden Handlungen gehören nun die Wirkungen auf die rein äußerliche Natur, auf die Elemente, aber eben so auch die Wirkungen auf die menschliche Natur sofern sie rein physisch sind. So ist z. B. eine Todtenerwekkung ein solcher Akt, denn da können wir nicht sagen, wenn wir den Tod als wirklich erfolgt annehmen, daß das psychische das vermittelnde sei zwischen der Wirkung Christi und dem Resultat, weil das psychische nicht mehr als vorhanden gesezt wird. Wie steht es damit? Erzählt werden uns drei solcher Fälle: 1) Christus erwekkt den Jüngling von Nain auf dem Wege zur Gruft, 2) die Tochter des Jairus, welche als bereits gestorben angekündigt wurde, 3) den Lazarus, nachdem er den vierten Tag schon im Grabe gelegen.[a]) Von diesen drei Fällen

---

a) τεταρταῖος γάρ ἐστιν. Joh. XI, 39.

ist keiner dem andern ähnlich. Von der Tochter des Jairus sagt Christus ausdrükklich, sie sei nicht gestorben sondern sie schliefe; man kann dies also nicht als eine eigentliche Todtenerwekkung ansehen ohne mit seinen eignen Worten im Widerspruch zu stehen. Es wäre auch dieses, daß Christus hier das Kind anredet und sagt, es soll aufstehen, eben so zu behandeln wie daß er das Meer und den Sturm anredet, denn für einen Todten sind die Worte nichts; dagegen wenn wir annehmen, das Mädchen sei nicht todt gewesen so kann die Stimme eine Wirkung hervorbringen, und da kommt die Erfahrung zu statten daß Scheintodte, wenn sie zu Leben zurükkommen, sagen, daß ihnen das Gehör nicht vergangen sei bei dem Erloschensein aller andrer Lebenszeichen. Wenn die nur bei einem Evangelisten vorkommende Erzählung von dem Jüngling zu Nain doch immer ähnliches voraussezen läßt, Anrede und Berührung, so ist der Fall derselbige: nehmen wir noch hinzu die Schnelligkeit des Begrabens bei den Juden, und daß die Aussage, einer sei todt, nur ein unsichres Urtheil, und der Tod nur ein wahrscheinlicher bleibt ehe nicht die Verwesung eingetreten ist, so ist der Fall auch problematisch. Die Auferstehung des Lazarus ist gar nicht in diese Kategorie zu stellen: wir können hier vollkommen gelten lassen was nur eine Aussage ist von einer Sinnesauffassung,[a]) daß Lazarus schon vollkommen in Verwesung begriffen gewesen sei, so ist das gar nicht eine That Christi, sondern das Wunder dabei als That Christi liegt auf einem ganz andern Gebiet, denn indem Christus Gott bittet, ihn zu erhören, so schreibt er sich die Wirkung nicht zu, sondern nimmt sie an als eine auf sein Gebet geschehene göttliche Wirkung, da kommt Christus eigentlich außer den Bereich des Wunders, ausgenommen die Festigkeit der Ueberzeugung daß das was er bat, auch von Gott geschehen werde, also diese Art von einer alle Analogie mit dem menschlichen übersteigenden Einwirkung fällt für Christum hier weg.

Wie es nun mit denen ist, welche die Elemente zum Gegenstand haben oder überhaupt ein Naturgebiet außerhalb des menschlichen Lebens, so haben wir an zwei Beispielen gesehen, wie das

---

a) daß Lazarus schon in Verwesung begriffen gewesen, kann auf vorgefaßter Meinung beruhen; wenn auch nicht, so ists nicht That Christi.

eine aus Mangel an Anschaulichkeit der Erzählung sich eigentlich aller weitern Nachforschung entzieht, nemlich die Speisungsgeschichte; und wie ein andrer Fall, nemlich die Stillung des Meeres, solche Thätigkeit Christi mitenthält, welche nicht zur Wirkung selbst kann gehört haben und schließen läßt, daß seine Handlung dabei eine andre Richtung gehabt habe; denn nicht um Sturm und Meer zum Schweigen zu bringen hat er sie anreden können, also muß sein Reden eine andere Tendenz gehabt haben: da verliert sich die Sicherheit der Erzählung so, daß sie der Betrachtung nicht stille hält. Dazu kommt, daß das, was Christus hernach zu den Jüngern sagt in der Form eines Vorwurfs, daß es ihnen an Vertrauen gefehlt hätte, da sie doch grade aus Vertrauen auf ihn und seine Wunderkraft ihn gewekkt hatten, zeigt, daß der Vorwurf weiter zurükk liegt, nemlich er tadelt sie, weil sie ihn gewekkt haben:[a]) ist die Gefahr eine wirkliche gewesen und so daß er die Gefahr abgewendet hat, so kann er den Jüngern keinen Vorwurf gemacht haben. Da verhindern die einzelnen Bestandtheile der Erzählung die Anschaulichkeit.

Gehen wir noch ein Mal auf die Speisungsgeschichte zurükk, wie sie bei Johannes erzählt wird, so liegt in der darauf folgenden Rede Christi etwas, was ein anderes Licht auf die Erzählung wirft. Da sagt Christus zu denen, welche ihm von jenseits nachgekommen waren und ihn gefunden hatten, Ihr sucht mich nicht weil ihr Zeichen gesehen habt, sondern weil ihr von den Broden gegessen habt und satt geworden seid. Wenn wir dies genau als Worte Christi ansehen was wir doch müssen, so müssen wir auch sagen, Da schließt er diese Thatsache aus dem Gebiet der Zeichen aus. — Wenn statt des Plural der Singular da stände, wäre es etwas andres, nemlich so: „insofern es eurem Bedürfniß zu statten gekommen ist;" dann würde es ein Wunder bleiben, nemlich nicht Wunder im allgemeinen. Da hat Christus das nicht als Wunder angesehen, sonst würde er diesen Gegensaz nicht aufgestellt haben; nemlich die Differenz liegt darin, daß im Fall des Singular sich der Ausdrukk auf die Handlung selbst bezöge, aber

---

a) Christus will, daß sie ein andres Vertrauen haben sollen, welches? ist nicht gesagt; hat aber Christus dann doch dem Vertrauen, aus welchem sie ihn wekken entsprochen, wie kann er sie tadeln?

im Plural bezieht er sich auf die Handlung im allgemeinen, und da ist der Begriff der ganzen Handlung im allgemeinen, welcher ihr gegenüber gestellt wird, und dadurch wird sie aus dem Gebiet des σημεῖον ausgeschlossen. Das ist auch ein dem übrigen widersprechendes Element, denn die Erzählung stellt die Sache als Wunder dar, aber so, daß das was äußerlich müßte wahrnehmbar gewesen sein, nicht zum Vorschein kommt. Eben so findet es sich auch in andern Fällen: bei der Geschichte vom Feigenbaum ist die Schwierigkeit um so größer, insofern sich in der Erzählung an die Bemerkung der Jünger anschließt eine allgemeine Verheißung in Beziehung auf die Wunder, wo er es selbst als Wunder sezt: da können wir aber die Handlung als sittliche nicht verstehen und da ist in Betreff der Erzählung eine völlige Rathlosigkeit, die nur aufgelöst werden kann durch eine Hypothese über die Beschaffenheit der Erzählung.

Wenn wir dieses alles zusammennehmen, und betrachten daß uns nur noch wenig fehlt von Handlungen, welche über das Gebiet des menschlichen Daseins in ihren Wirkungen hinausgehen, nemlich die Hochzeit von Kana, der Fischzug des Petrus und das zwekklose Wandeln auf dem Meer, welches freilich bei nächtlicher Weile und bei einem unsichern Wahrnehmungszustande geschah — so verringert sich das Gebiet gar sehr, und ist einmal die Nothwendigkeit da, bei mehreren Fällen die Schuld auf die Erzählung zu schieben, so hat man ein Recht, dasselbe auch für andere Fälle anzunehmen, wo sich das Sittliche nicht auf reine Weise fassen läßt. Dies ist bei der Hochzeit nicht der Fall, denn wie sollte Christus seine Wunderkraft nicht in einem solchen Falle zur Erhöhung der geselligen Freude geltend gemacht haben; die Handlung ist sittlich und hat denselben Charakter, welchen sein ganzes geselliges Leben an sich trägt. Eben so die wunderbare Erzählung von dem Fischzuge des Petrus: Christus hatte von dem Schiffe aus gelehrt, jene Handlung war eine Handlung der Dankbarkeit gegen ihn und Christus konnte seine Wunderkraft hier angewendet haben; aber hier ist der Begriff des Wunders am meisten streitig, denn es läßt sich nicht abstreiten die Möglichkeit des menschlichen Wissens Christi um das Dasein der Fische an jener Stelle. — Nun ist offenbar daß wir sagen müssen, daß auch solche Wunder die über das Gebiet des menschlichen Seins in ihren Wirkungen hinausgehen

und um deßwillen die Einheit des menschlichen Handelns Christi stören, daß in diesen auch am wenigsten das Moment liegt, was den Wundern Christi für den Glauben an ihn einen Werth giebt; nemlich einen unbedingten haben sie überhaupt nicht, d. h. der Glaube an Christum könnte derselbige sein wenn Christus kein einziges Wunder gethan hätte, aber von der Voraussezung seiner specifischen Verschiedenheit von allen andern Menschen müssen wir auch vermöge des Zusammenhanges zwischen dem Psychischen und Physischen, und in Bezug auf dieses was er an andern vermöge dieses Zusammenhangs ausrichten konnte, eine specifische Differenz voraussezen, und diese wird durch die Wunder ausgefüllt welche auf dem Gebiet des menschlichen Seins liegen: das ist was wir erwarten können von ihm als eine Bewährung, aber nicht so daß es für den Glauben nöthig wäre. Aber diejenigen Handlungen welche außerhalb der menschlichen Natur liegen, haben auch diesen Werth nicht, weil die eigenthümliche Dignität Christi sich nur auf das menschliche Leben bezog, und wir nicht Ursach haben ihr eine weitere Erstrekkung außerhalb beizulegen, so wie es gänzlich zerstören würde die menschliche Auffassung Christi wenn wir behaupten wollten, wegen seiner specifischen Dignität hätte er müssen alles wissen was ganz außerhalb seines Berufs und seiner Aufgabe lag. Das hat also etwas worüber wir uns nur simpliciter verwundern müßten und es so stehen lassen. Daher, wenn mit der Zeit eine Auskunft über die Genesis dieser Erzählungen sich fände, so daß das Wunderbare verschwände, so wäre das keine Störung des Glaubens, sondern ein Gewinn für die rein menschliche Auffassung Christi; aber das können wir nur als Aufgabe hinstellen, die nur erst dann zu lösen ist wenn wir eine vollkommen sichere Theorie haben über die Entstehung der drei ersten Evangelien; aber es ist nicht nothwendig daß sie gelöst werde. Die andern wunderbaren Thatsachen, die nicht durch Christus verrichtet sind, sondern sich nur auf ihn beziehen und an ihm ereignet haben innerhalb dieser Periode in welcher wir stehen, obgleich die Auferweckung auch dahin gehört, so haben diese ebenfalls ihre bedeutenden Schwierigkeiten.

Das was sich bei der Taufe ereignet, haben wir schon als sich lediglich auf den Johannes beziehend betrachtet, und wenn

man hier auf die ursprüngliche authentische Erzählung zurükkgeht so verschwindet alles eigentliche Wunderbare,[a]) und es bleibt nur, daß sich bei der Taufe etwas ereignete, was sich Johannes auf eine ihm gegebene Verheißung beziehen konnte. Etwas ähnliches mußte geschehen sein bei der Darstellung Christi im Tempel vor Simeon, aber es wird nicht erzählt was es gewesen sei. Eine Analogie hiermit hat die Geschichte von der Verklärung Christi, welche allerdings wunderbare Elemente enthält, aber es wird nicht gesagt, daß etwas als eine Handlung oder Verrichtung Christi geschehen sei, sondern er erscheint nur eine Zeit lang in ein wunderbares Lebenselement hineinversezt. Es wird nicht gesagt, daß er Moses und Elias herbeigerufen habe, sondern sie waren nur da, wo er war. Hier fehlt offenbar der Zwekk, den man sich bei allem Wunderbaren denken muß. Man kann auch nicht glauben, daß die Anwesenheit des Moses und des Elias Christo könnte nothwendig gewesen sein, um irgend etwas zu erfahren oder zu beschließen, eben so wenig wie die Taufe des Johannes etwas für ihn nothwendiges sein konnte. Wir können daher keinen auf ihn gerichteten Zwekk annehmen. Wollen wir sagen, die Zwekkmäßigkeit lag in den Jüngern, so werden nachher Unterredungen Christi mit ihnen nach der Begebenheit erzählt, aber woraus dergleichen gar nichts hervorgeht, sondern die Fragen die sie da aufwerfen, hätten sie eben so gut auch ohne diese Begebenheit aufwerfen können, weil Elias nach der gewöhnlichen Sage mitgenannt wird unter denen, welche den Messias vorbereiten würden, da wird auch von keiner Wirkung der Begebenheit auf die Jünger erzählt. Da ist aber freilich ein Punkt in einer Erzählung, daß die Jünger in einem Zustande der Schlaftrunkenheit gewesen wären, womit alle Sicherheit der Berichterstattung wegfällt, und es giebt keine Zeugen der Begebenheit als welche in diesem Zustand beschrieben werden, und da verschwindet die Aufgabe, eine genaue Vorstellung zu geben von dem, was so betrachtet ist von den Jüngern, und so auch das weitere Urtheil über diese Begebenheit. So werden wir auf eine überwiegende Weise auf die größte Masse aller Wunder Christi in demjenigen Gebiet festgehalten, welches das wichtigste und bedeutendste ist, und alles

a) da ist erklärlich, wie die andern Relationen entstanden.

übrige erscheint mehr oder weniger problematisch. Im Lukas giebt es eine Stelle woraus man schließen könnte, daß noch eine große Menge von Todtenerweckungen erfolgt wäre, aber aus der Stellung des Ausdruckes sieht man, daß es eine Beziehung auf das, was Christus dem Johannes dem Täufer sagen läßt, nimmt, worauf kein Gewicht zu legen.[a])

---

34. Stunde.

6. Juni. Wenn wir nun in Betreff der Wunderthätigkeit Christi einander gegenüberstellen, worin wir zu einer gewissen Befriedigung gelangen können, und das, was uns dunkel bleibt und wobei wir die Nothwendigkeit in einzelnen Fällen nachweisen können, die Schuld der Dunkelheit auf die Erzählung zu werfen, und wir vergleichen dies mit unsern Quellen, so kommen wir wieder auf das Resultat, welches den Johannes und die andern Evangelien in einen relativen Gegensaz stellt. In dem Johannes finden wir zwar auch die Geschichte der Speisung erzählt, aber auch mit jenem merkwürdigen Ausspruch Christi.[b]) Wir finden in ihm ausschließlich die Auferweckung des Lazarus, aber auch bestimmt so, daß sich Christus dabei nur als den Betenden, der seiner Erhörung gewiß ist, darstellt, aber nicht als den die Sache unmittelbar bewirkenden; aber in den andern Evangelien finden wir die Erzählung[c]) ohne jenen erläuternden Ausspruch Christi, so daß wir da die Erzählung zu ergänzen und umzugestalten haben, um das Faktum zur Anschauung zu bringen, und auch dieses daß wir ein sittliches Motiv zum Wunder suchen müssen, welches wir nicht recht finden können. Alle übrigen Erzählungen welche uns zu dieser Nothwendigkeit bringen, sind jenen

---

a) Da dies sonst an keiner Stelle geschieht. — And. die Stelle bei Lukas, aus welcher man auf noch viel mehr Todtenerweckungen Christi geschlossen hat, beruht wahrscheinlich auf einem Mißverständniß.

b) siehe die vorige Stunde.

c) von der Speisung

Evangelien eigenthümlich, und Johannes theilt sie nicht mit. Das ist immer in so fern für unsere Aufgabe ein günstigerer Umstand als wenn wir auch bei dem Evangelium Johannis in die Nothwendigkeit kämen, die Erzählung als abgeleitet von einer zweiten oder dritten Hand auf mannichfache Weise alterirt zu sehen, und uns nichts mehr zuverlässiges übrig bliebe. Auf der andern Seite kann ich allerdings nicht leugnen, es wird vielen als eine Art von Parteilichkeit erscheinen, daß ich nun auf diese Weise immer den Johannes als die rechte authentische Grundlage, und die andern Evangelien als solche darstelle, welche nur mit einer sehr umsichtigen Kritik zu gebrauchen sind, was allerdings nach meiner Ueberzeugung für die ganze gegenwärtige Aufgabe gilt. Aber es ist etwas, was in der Natur der Sache liegt; denn so wie man der Ueberzeugung ist, daß die drei sogenannten synoptischen Evangelien später gemachte Zusammenstellung sind aus einzelnen Relationen und Erzählungen, gleichviel ob sie vorher mündlich oder schriftlich vorhanden gewesen sind: so muß man auch diese Differenz aufstellen, und wenn wir nun die kanonischen Evangelien als ein Werk der Kirche ansehen, und daher die heilige Schrift als die Grundlage aller Tradition der spätern Zeitalter unter eine besondere göttliche Providenz stellen, so müssen wir sagen, sowie wir Christum nur auffassen können unter der Form eines Lebens, welches unter die allgemeinen Gesetze des Lebens gestellt ist, so ist die heilige Schrift nur aufzustellen als unter das Gesez der menschlichen Mittheilung gestelltes Buch, und es ist nur sofern verständlich als alle Subsidien des Verständnisses dabei gebraucht werden, und es ist bei der Art und Weise der Konstitution des Codex auf die fortgehende Entwikkelung aller Subsidien der Kritik und Exegese gerechnet, und so kann nur allmälig ein kunstgerechtes d. h. vollkommenes verstehen und gebrauchen der Schrift zu Stande kommen. — Daraus folgt, daß wir noch nicht behaupten können im Stande zu sein, über diesen Gegenstand völlig abzuschließen, sondern es ist noch nicht erledigt, und es ist auf eine Vervollständigung und eine objektive Anerkennung der Kritik über die Evangelienbücher und ihre Resultate zu warten. Der wünschenswertheste Ausgang der Untersuchungen für unsre Aufgabe wäre dieser: wenn uns die Aufgabe ganz wegfiele, in dem Leben Christi wunderthätige

Wirkungen anzunehmen, welche über das Gebiet des menschlichen Lebens und Daseins hinausgehen; wenn wir alle jene Erzählungen von wunderthätigen Wirkungen Christi anknüpfen könnten, wie auf der einen Seite an seine spezifische Dignität, so auch auf der andern Seite an die allgemeinen Gesetze der menschlichen Kraft auf der Erde, d. h. also, daß wir Wirkungen auf die äußere Natur nicht fänden, welche ganz und gar außerhalb der von uns anzuschauenden Grenzen der menschlichen Kraft liegen, wie der Geist sie doch nur ausüben kann mittelst der Organisation. Nun finden wir hier allerdings noch eine Hülfslinie welche wir uns ziehen und wozu uns mehrere Punkte gegeben sind. Wenn wir alle Differenzen auf diesem Gebiet zusammenfassen, so stellen sich dar als ganz von einander geschiedene Punkte, 1) wo Christus wirkt von seiner Person aus auf andere Menschen mit einer vollkommnen Sicherheit in Beziehung auf den Effekt; 2) dem gegenüber nun solche Handlungen wie wir uns die Auferweckung des Lazarus konstruirt haben aus der Erzählung, wo Christus erscheint als einer welcher der Erhörung seines Gebets gewiß, der aber die Wirkung nicht aus sich selbst ableitet, sondern sie von Gott erwartet. Wir finden auch Reden Christi an seine Jünger wodurch er eben dies auf sie übertragen will, und die wir daher an Thatsachen aus seinem eignen Gebiete anknüpfen können, z. B. Wenn ihr Glauben habt so werdet ihr Berge versezen; so ist der Glaube doch auch nur dieses, und wir können nicht glauben daß Christus dieses habe als einen bildlichen Ausdrukk bezeichnen wollen für solche Wirkungen, welche die Jünger ganz würden aus ihrer eignen Kraft ableiten können, sondern solche wo es sich um Wegräumung von Hindernissen handelt und sie sich der göttlichen Hülfe versichert halten könnten; daher ist der Glaube nicht das Wissen um ihre eigne ihnen schon verliehene Kraft, sondern der Glaube an die nothwendige göttliche Hülfe. Zwischen beiden Punkten finden wir wieder noch solche, wo uns dieses Wunderbare in dem Erfolge bedingt erscheint durch ein Vorherwissen, aber dies können wir doch nur ansehen als ein Vorherwissen von solchen Erfolgen, welche in Verbindung mit der allgemeinen menschlichen Anschauung und den allgemeinen Gesezen der Natur möglich sind, wenn auch nur als ein zufälliges, z. B. die Geschichte von dem Stater; da ist das Vorherwissen das eigentliche Wun-

derbare, denn ein Wissen um ein gar nicht zur Wahrnehmung gekommenes: daß ein Fisch eine Münze verschlukt, ist etwas zufälliges, aber es ist etwas mögliches, auch daß der Fisch an dem Orte ist; da liegt das Wunderbare in dem Wissen Christi um dieses Zufällige ganz von ihm entfernt und nicht wahrgenommen. Aber die Speisungsgeschichte ist nicht so zu behandeln, denn hätte Christus vorhergewußt, daß sich das Brod so vervielfältigen würde, so wäre das etwas außerhalb der Geseze der Erscheinungen liegendes. Dies bietet uns eine Hülfslinie dar; d. h. wenn wir genöthigt sind eine Hypothese zu machen über den Zusammenhang der Elemente der Begebenheit, welche außerhalb der Art wie sie in der Erzählung dargestellt sind liegen, wie bei allen Wundern welche außerhalb des menschlichen Gebiets fallen, so ist die Nothwendigkeit eine geringere wenn wir nur auf ein solches Vorherwissen zu gehen brauchen, und an ein solches Umgestalten der Erzählung denken müssen, daß dieses der Hauptpunkt wird, denn hier kommen wir auf ein Gebiet wo wir auch wieder Analogie haben. Es giebt Erfahrungen von einem eben solchen Wissen um nicht Wahrgenommenes, und doch einem Wissen, das subjektiv eins ist, d. h. das eine gewisse Sicherheit hat und sich auch bewährt, denn das Ahnungsvermögen ist ein solches, welches wir uns ebenfalls auf jene Potenz erhoben denken müssen. Aber nun die Sache selbst in Bezug auf alle einzelnen Fälle auch unter dieser Restriktion und mit diesem Hülfsmittel zu erledigen, muß der Zukunft vorbehalten bleiben, weil, um da sicher zu verfahren, erst die Kritik zu Hülfe kommen muß, und ein festes und ein anerkanntes Gegebensein der Entstehung und Beschaffenheit der drei ersten Evangelien; so lange wird man keine gehörige Basis haben um die Aufgabe zu lösen. Noch eine Bemerkung, Wenn wir auf die Versuchungsgeschichte zurükkgehen wie wir sie fassen, so erscheint uns darin ein Kanon Christi liegend, den wir doch nicht ganz beobachtet finden in eben diesem Gebiet seiner wunderthätigen Hervorbringungen, nemlich daß er sich derselbigen und so auch des mit der Zuversicht der Erhörung ausgesprochenen Gebets nicht wollte zu seiner Selbsterhaltung bedienen. Ich habe auf der andern Seite gesagt: wenn wir die wunderthätigen Handlungen Christi als sittlich freie Handlungen betrachten, so hat Christus unter denselbigen Gesezen und Maximen zu disponiren

gehabt, wie jeder über den gesammten Komplex seiner Kräfte disponirt. Nun ist die Selbsterhaltung eine allgemeine menschliche Pflicht, und jeder hat für seine Gesundheit in dieser Hinsicht mit zu sorgen, so habe ich den Schluß ziehen müssen, daß Christus hat seine Wunderkraft gebrauchen können zu seiner und der Seinigen Erhaltung. Sowie wir dies gegen jenen Schein, der in der Versuchungsgeschichte liegt, so auffassen, so können wir freilich die Frage nicht umgehen, und die Beantwortung gehört wesentlich mit zu unsrer jezigen speziellen Aufgabe: Warum hat Christus von seiner Wunderkraft nicht Gebrauch gemacht in dem Moment wo sein Leben in Gefahr war bis zu seinem lezten Moment? das ist die Frage, welche zusammenhangt mit dem spöttischen Ausdrukk seiner Feinde, er solle sich selbst helfen und herabsteigen vom Kreuz. Da müssen wir uns für die Wunderthätigkeit Christi eine solche Grenze ziehen, wodurch dieses ausgeschlossen wird. Er war so weit entfernt einen solchen Gebrauch zu machen, daß er ihm auch nicht einmal in den Sinn gekommen ist, daher ist das von der moralischen Seite einer der interessantesten Punkte daß wir untersuchen, warum das Christo gar nicht einfallen konnte. Wenn wir uns an die Geschichte erinnern von dem Sturm auf dem See, und nehmen diese wie sie gegeben ward, gleichviel ob wir das zurükkführen auf ein Vorhersehen Christi oder etwas andres, hier aber hat Christus zu seiner und der Seinigen Erhaltung von seiner Wunderkraft Gebrauch gemacht. So finden wir hier allerdings eine bedeutende Differenz wenn wir fragen, Hat er hier den Gebrauch gemacht, warum hat er nicht auch dort Gebrauch gemacht? Hier hatte er es mit der Natur zu thun, dort mit den Menschen, aber nicht mit dem einzelnen Menschen sondern mit der menschlichen Autorität, welche er anerkennen mußte, erstens als Unterthan des römischen Reichs nach seinem eignen Ausspruch, da er die Weisung gab, Gebt dem Kaiser was des Kaisers ist; zweitens: als unter das Gesez gethan, auch unter die Autorität des Synedriums. Nun haben wir darüber seine eigne Aeußerung: Wenn er das von seinem Vater erbitten wollte, ihn aus der Gewalt der Feinde zu erretten, so würde ihm Gott schon übernatürliche Hülfe senden. Da finden wir den entschiednen Entschluß ausgesprochen, davon keinen Gebrauch zu machen, welcher die sittlichen menschlichen Verhältnisse zerstören

würde, und in diese niemals durch seine wunderthätige Kraft hemmend einzugreifen. Da läßt sich die Uebereinstimmung herstellen, und die Fälle wo Christus auf dem Gebiet der Selbsterhaltung Gebrauch macht von seinen höheren Kräften, und wo ihm dieser Gebrauch nicht einfällt, sind nicht im Widerspruch, und diese Fälle sind mit der menschlichen Sittlichkeit, wo er sich mit seiner ganzen Thätigkeit hineinstellt, übereinstimmend. Gehen wir weiter und sagen, Aber für alles was die Bildung des Reichs Gottes und also seinen Gesammtberuf befaßt, in soweit nur eine Kollision mit der bestehenden menschlichen Ordnung nicht stattfand, wird er doch wol seine ganze Kraft gebraucht haben! so müssen wir sagen: was das eigentliche Wesen betrifft, nemlich um in den Menschen den Glauben an ihn zu erwekken, und sie zur Besiznahme des Reichs Gottes aufzufordern, da war eben so wenig eine Anwendung seiner wunderthätigen Kraft möglich; da war keine andre möglich als die der Mittheilung der Wahrheit und der natürlichen Wirkung, welche diese machen mußte; aber so, wie er sie vermöge seiner eigenthümlichen Dignität mittheilen konnte, wobei freilich die Differenz des Eindrukks seiner Rede im Vergleich mit den Vorträgen andrer nicht zu vergessen ist. Hätte er aber hier Wunderbares einmischen wollen, so würde das Reich Gottes in seinem Anfang auf einen ganz andern Grund gebaut sein als es sollte, und hätte der magischen Willkühr unterworfen untergehen müssen, statt daß es in die Natur des geschichtlichen Verlaufs eintretend sein sollte. Also, daß er sich hier keiner andern Kräfte bedient hat, liegt in der Natur der Sache. Aber wenn wir nun daran denken, daß die Menschen eine verschiedene Empfänglichkeit hatten für das Reich Gottes, und sehr verschieden schon zubereitet waren um in demselben wirksam sein zu können, und wir betrachten die Summe von dem was Christus während seines Lebens ausgerichtet hat, so wird ein jeder sagen: wenn Christus sein Vorhersehungsvermögen hier hätte in Wirksamkeit gesezt so hätte er sich können immer nur an die empfänglichsten wenden, und daher ein viel größeres Resultat hervorbringen. Darin erscheint kein Widerspruch mit der menschlichen Ordnung, und da scheint ein besondrer Aufschluß nöthig, um uns hier die Enthaltsamkeit Christi zu erklären. Da müssen wir allerdings einen Schritt weiter zurükkgehen und sa-

gen: so wie er unter das Gesez gethan war, auf dieselbige Weise war er auch unter die Sitte gethan, und hätte doch gewiß sein eignes Werk gleichzeitig mehr zerstört als ihm geholfen, wenn er sich davon hätte emanzipiren wollen. Ich meine dies so, Wenn wir uns denken wollen Christus so handelnd wie es in dem Gesagten liegt, so würde sein Leben auf eine völlig allen Andern unvernehmliche Weise unstät gewesen sein, er hätte immer müssen große Räume überspringen um an diejenigen zu kommen, welche die empfänglichsten gewesen wären; kurz, seine ganze Thätigkeit hätte eine regellose fragmentarische und aus der Analogie mit der Lebensordnung hinausgehende müssen gewesen sein; dann müßte er auch den Andern eine ganz andere Erscheinung geworden sein als er ihnen nun wurde, und indem ihnen seine Handlungsweise unbegreiflich geworden wäre, so wäre das Band zwischen ihm und ihnen ein loseres gewesen, sein Leben wäre nicht als ein immer menschliches gesehen worden, daher mußte ihm die Sitte und Ordnung der Menschen eben so heilig sein, als das eigentliche buchstäbliche Gesez. Da finden wir also einen Kanon, der hier eine Grenze zieht. Christus konnte wol wissen daß unter denen, mit welchen er in Relation kam, nur wenige eine solche Empfänglichkeit schon hatten, und konnte nur auf die Nachwirkung rechnen: er konnte auch die Ahndung haben, daß es wirklich Empfängliche gab zu welchen er nicht kommen konnte, wie er sagte daß er nur zu den verlornen Schafen Israels gesandt sei. Dieses giebt uns den Uebergang zu allem, was in derselbigen Analogie liegt, und das läßt sich also begreifen, und eher konnte ich nicht von diesem Gegenstand Abschied nehmen, bis ich die Grenze aufgezeigt hatte, um die Handlungsweise Christi ungeachtet dieser höheren Kräfte in ihm in ihrer rein menschlichen Gestaltung zu begreifen.

---

35. Stunde. „Für unsre eigentliche Aufgabe bleibt uns in Absicht der Wunderthätigkeit keine Lükke, denn wir

nehmen die Wirkungsart nur an als so weit sie sich menschlich auffassen läßt, und die Gebrauchsweise wie sie seiner Würde gemäß ist, und gehen nun über zur Lehrthätigkeit. Die natürlichen Abstufungen sind hier Synagogenreden, zufällige Volksreden, lehrhafte Aeußerungen im geselligen Verkehr und Privatunterhaltung mit den Aposteln. Die lezten hangen mit der Frage zusammen von seiner Gesellschaftbildenden Thätigkeit. Dahin würde alles gehören was Vorübung wäre. Aber esoterische Lehre in eigentlichem Sinne ist keine Veranlassung anzunehmen, denn sie sollten alles hernach von den Dächern predigen. Der Form nach kann man zwei Elemente annehmen: das gnomische, welches sich wieder zerlegt in die Parabel und in die Lehrrede, und das kanonische oder exegetische, welches sich am meisten auseinanderlegt in der Synagogenrede. In dem einzigen bestimmten Specimen von Synagogenrede, welches wir haben, ist das exegetische messianisch. Im Herumreisen muß dies überall vorgewaltet haben; bei längerem Aufenthalt konnte sich auch andres anknüpfen, aber doch nur in konzentrischen Kreisen. Hieraus sieht man schon, wie wenig Wahrheit ist in der Unterscheidung von Lehre Christi und Lehre von Christo. Wer diese für etwas erst nach Christo entstandenes ansehen will, muß nicht nur den Johannes leugnen sondern auch die andern Evangelien, da alles was vom Reiche Gottes handelt auch Lehre von Christo ist."

10. Juli. Wenn wir auch außer Stande sind über alle wunderthätige Wirksamkeit Christi ein vollständiges Urtheil abzuschließen, so müssen wir doch sagen, daß eigentlich für unsere Aufgabe, das Leben Jesu in seiner Einheit und in der Totalität

seiner Momente zusammenzufassen, uns keine Lükke daraus entsteht, insofern wir nemlich auf der einen Seite die Moralität in allen diesen Handlungen Christi haben vollständig fixiren können, wenn nicht so, daß wir sagten: in Bezug auf dasjenige was sich durchaus aus dieser Maxime nicht erklären ließe, müsse es eine andere Bewandniß haben. Daß nun weiter von einer solchen Existenz aus, wie wir die Existenz Christi sezen, Wirkungen auf dem Gebiet des menschlichen Daseins möglich sind, welche von einem andern Menschen nicht möglich sind, darüber haben wir uns verständigt, nur daß wir die Grenze nicht bestimmen konnten, und so ist die Art und Weise, wie Christus sich dieser Kräfte bedient habe, klar geworden und weiter bedürfen wir für unsere Aufgabe nichts.

Betrachtung der Lehrthätigkeit Christi in diesem Zeitraum.

(Von seinem öffentlichen Auftreten bis zu seiner Gefangennehmung.)

Wir haben schon die äußeren Bedingungen seiner lehrenden Thätigkeit, an welche Verhältnisse sie sich knüpft, uns vergegenwärtigt: Als ein anerkannter öffentlicher Lehrer trat er auf in den Synagogen, dies ist die bestimmteste Form von Lehrthätigkeit. Es gab mancherlei Veranlassungen, bei welchen sich zahlreiche Menschenmassen um ihn sammelten, und da war natürlicher Weise das Mittheilen seiner eignen geistigen Existenz[a]) unter der Form des Gedankens seine natürliche Aufgabe. Diese Form aber ist nicht mehr eine so bestimmte, weil sie mit der Mannichfaltigkeit der Veranlassung zusammenhing, wogegen das Lehren in den Synagogen seine ganz bestimmte Form hatte, immer anknüpfend an einen Abschnitt der alttestamentischen Schriften. Bei der zweiten war Christus frei, einen Anknüpfungspunkt zu wählen aus dem was gegeben ward.

Dies führt uns weiter auf die allgemeinen geselligen Verhältnisse in welchen er zu Einzelnen oder kleineren Kreisen trat.

---

a) die Selbstmittheilung

Ueberall wo es Veranlaſſung gab zum Geſpräch, müſſen wir auch eine lehrende Thätigkeit Chriſti annehmen, weil er nicht anders als mit dem Bewußtſein ſeines Berufs und ſeiner Ueberlegenheit auftrat. Nun aber ſtellt ſich hier noch eine Frage von ſelbſt heraus, die mit einem andern Punkt zuſammenhangt, nemlich es exiſtirte nun ein beſonderes geſelliges Verhältniß zwiſchen Chriſtus und den Zwölf; urſprünglich zeigt ſich uns das nur als ein geſelliges Verhältniß, welches ſich von andern nur unterſchied durch ſeine Kontinuität; ſie waren ihm weder bedeutend näher an Einſicht, noch weiter entfernt, ſie waren alſo in demſelben Niveau mit andern. Nun iſt die Frage, haben wir dabei von beiden Seiten, der Jünger ſowol als Chriſti, Urſach, vorauszuſezen, daß es mit dieſer Stetigkeit des Zuſammenſeins auf etwas andres abgeſehen geweſen wäre als auf ein geſelliges Verhältniß, worin ſich ſeine Lehrthätigkeit ſtetiger gegen ſie äußern konnte. Inſofern wir nun hierbei auf die Zukunft ſehen, auf die Beſtimmung der Apoſtel, Zeugen Chriſti zu ſein, ſo fragen wir nun, ward dieſe erfüllt und konnte ſie erfüllt werden lediglich durch das was wir aufgeſtellt haben, oder mußten ſie zu dieſem Beruf noch auf eine beſondere Weiſe tüchtig gemacht werden? Dieſe Frage können wir hier mehr aufſtellen als vollſtändig beantworten, weil ſie zuſammenhangt mit dem, was Chriſtus gethan um die chriſtliche Kirche zu konſtituiren, d. h. eine ſich auf ihn beziehende Gemeinſchaft der Menſchen. Wenn wir einmal annehmen wollen, es ſei noch etwas andres nöthig geweſen für die Apoſtel als die Stetigkeit der Wirkſamkeit Chriſti auf ſie, die aber mit andern Menſchen völlig gleich geweſen wäre, ſo wäre entweder möglich daß das nur eine praktiſche Zubereitung war, eine Vorübung für ihren Beruf, oder daß auch die Lehre Chriſti für ſich einen andern Inhalt gehabt habe als ſeine Lehrthätigkeit wie ſie ſich gegen andre äußerte. Das erſte würde etwas ſein, was nicht hierher gehört, in ſo fern von Uebungen die Rede wäre ſo ſind dieſe eigentlich nicht mehr die Lehrthätigkeit, ſondern es wäre etwas andres. Wenn aber das leztere der Fall wäre, ſo würde das den Unterſchied ſezen zwiſchen einer eſoteriſchen Lehre Chriſti und einer exoteriſchen, zwiſchen dem was Chriſtus gelehrt habe in andern Verhältniſſen, und dem was er ausſchließlich ſeine Jünger gelehrt hätte. Wenn wir uns denken, daß durch dieſe

bloße Stetigkeit des Zusammenseins doch ein andres Verhältniß entstehen mußte in den Jüngern Christi zu der ganzen Persönlichkeit Christi als es in andern sein konnte, so konnte seine Mittheilung gegen sie auch mit der Zeit einen andern Exponenten erhalten, als seine Mittheilung gegen andere, d. h. manches, was andern gesagt vergeblich gewesen wäre weil sie es noch nicht recht fassen konnten, konnte seinen Jüngern faßlich sein und ihnen also vorgetragen werden. Dann gäbe es nicht einen spezifischen Unterschied zwischen exoterischer und esoterischer Lehre Christi, sondern es hätten nur andre später dieselbige Mittheilung erfahren können als die Jünger: eine Vorstellung von einem spezifischen Unterschied aufzusuchen sind wir durch gar nichts veranlaßt. Wenn wir an eine Aeußerung Christi denken, welche dafür spricht, daß seine Jünger besondere Mittheilung erhielten, so hebt diese gleich den spezifischen Unterschied auf: „was ich euch ins Ohr sage, werdet ihr auf den Dächern zu verkündigen haben", da wird das dargestellt nicht als etwas was einer Geheimlehre gliche, sondern es ist nur als Differenz der Zeit dargestellt. In wiefern eine praktische Vorübung der Jünger stattgefunden habe, oder wiefern eine bedeutende Differenz in der Fähigkeit, ihn aufzunehmen, in ihnen entstanden sei, wird mit abhangen von der andern Betrachtung, über die Wirksamkeit Christi zur Stiftung einer menschlichen Gemeinschaft, denn darauf mußte sich alles was wir von einer praktischen Vorübung der Jünger denken können beschränken. Das würde die verschiedene Form der Lehrthätigkeit Christi sein; die bestimmteste ist sein Lehren in den Synagogen, wovon uns aber wenige Spezimina mitgetheilt werden; dann das Lehren vor gemischter Zuhörerschaft; dann sein Lehren wie es sich an alle vorübergehende gesellige Verhältnisse anschloß und sein Lehren, was sich spezifisch auf die Zwölf bezog.

Wenn wir auf die Form der lehrenden Mittheilung Christi sehen in unsern Evangelienbüchern, so finden wir da auch eine bedeutende Differenz. Wenn ich von dem kleinsten Ausdrukke anfangen soll, so ist das die Sentenz, Gnome, wo eine Richtung liegt auf das Sprichwörtliche, d. h. auf die Anwendbarkeit eines Sazes auf die verschiedenen Fälle, welche durch eine Anschaulichkeit seines Inhalts bedingt ist. Eine weitere Form in dieser

Beziehung ist die Parabel, zu welcher aber in der Gnome schon immer eine Annäherung liegt; wir unterscheiden nemlich immer eine didaktische und bildliche Sentenz, die bildliche enthält den Keim der Parabel in sich, wie die didaktische den Keim einer ausführlichen längern Belehrung in sich enthält. Die Gnome ist also das gemeinschaftliche Element zwischen diesen beiden weiter ausgeführten, einer zusammenhangenden Lehrrede und eines paraboliſchen Vortrags; diese beiden können sich allerdings auch wieder vereinigen: ein Gleichniß kann als Veranlassung dienen zu einer eigentlichen streng didaktischen Belehrung, worin das bildliche hernach wegfällt, hernach kann in der Anwendung das rein didaktische behandelt werden. Eben so kann ein rein didaktischer Vortrag sich konzentriren in einer Parabel, wenn diese in eine sinnliche Anschauung zusammenfaßt, was in einer allgemeinen Form vorangestellt war. Wenn wir aber auf diese bestimmte Lehrform des Auftretens Christi in den Synagogen sehen, so haben wir davon allerdings leider sehr wenige Spezimina, bestimmt nur einen Eingang zu einer solchen Synagogenrede bei der Anwesenheit Christi in Nazaret. Außerdem giebt es eigentlich nur eine Stelle, aber da ist es auch schwer, ein bestimmtes Spezimen herauszufinden, nemlich wo Johannes die Speisungsgeschichte erzählt, und nun Christus nachher nach Kapernaum gekommen und viele auf der andern Seite wieder gefunden und sich mit ihnen in ein Gespräch eingelassen habe; da schließt Johannes die Erzählung so: das sagte er in der Synagoge von Kapernaum. Nun aber ist gar nicht wahrscheinlich daß das ein Sabbat gewesen sei, sonst hätte die Speisung weil sie spät am Abend erfolgte wenigstens sich spät in den Sabbat hineingezogen. War es aber kein Sabbat, so war es auch keine eigentliche Synagogenrede. Da kann man die Synagoge nur als Lokalität rechnen, am Morgen zur Zeit wo die Gebetsstunde war. Also da fehlt es uns an Beispielen von Reden Christi in Synagogen, obgleich es viele Reden in den Evangelien geben kann, welche Christus in der Synagoge gehalten haben kann, aber wir wissens nicht, da ja die Lokalität und Veranlassung nicht immer angegeben ist, sondern es sich anfügt an andres oder damit zusammengestellt ist. Nun aber wissen wir dies, daß in den Synagogen sich die Vorträge an Schriftstellen anknüpften, entweder an diejenigen

Abschnitte welche an dem Tage zu lesen waren, oder an etwas willkührlich herausgenommenes oder aufgeschlagnes. Aus dem einen Beispiele geht nicht hervor, daß das wäre der schon vorgelesene Abschnitt gewesen, sondern es scheint als ob Christus sich etwas aufgeschlagen, und das war eine Stelle von welcher er eine messianische Beziehung machte, und woran er eine eigentliche Verkündigungsrede anknüpfen konnte. Es ist die Frage, ob wir schließen können aus diesem einen Falle, daß er durchaus immer so zu Werke gegangen sei? Das ist nicht wahrscheinlich wenn man auf die Verschiedenheit der Verhältnisse sieht; nemlich erstens wird die Notiz angeknüpft, wenn von dem Umherziehen Christi in verschiedenen Städten die Rede ist, zweitens haben wir aber auch Indikation von einem längern Aufenthalt Christi an einem und demselben Ort. Da ist sehr wahrscheinlich, daß seine Vorträge in jenem Fall auf seine ursprüngliche Verkündigung Bezug genommen haben, also messianisch und Vorträge vom Himmelreich gewesen seien; wo er sich aber länger aufhielt, konnte er sich auch in ausführliche Entwikkelung einlassen, und da ist möglich daß sich seine Rede nicht streng in diesen Typus gehalten habe, sondern daß auch das polemische Element, wovon wir viele Beispiele finden, in seinen Synagogenvorträgen vorgekommen sein werde, also das Antipharisäische namentlich wird da gewiß in seinen Lehrreden mit hervorgetreten sein.

Ich will hier noch eine allgemeine Betrachtung anknüpfen; nemlich alle solche eigentliche messianische Reden Christi, die sich unmittelbar auf den Typus: ἤγγικεν ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν beziehen, in denen konnte er wol nicht anders als auch auf sich selbst Bezug nehmen und von sich selbst reden, und insofern waren sie messianisch und mußten die Tendenz haben, ihn als den Messias zu erkennen zu geben. Wenn man nun doch häufig hat einen Unterschied machen wollen zwischen der Lehre Jesu, und der Lehre von Christo, d. h. der Lehre von welcher Christus der Gegenstand ist, und dieses nun so gestellt hat, als ob das leztre erst etwas späteres von den Aposteln ausgegangenes wäre, so streitet das mit dem eben gesagten und mit dem was sich aus dem Verhältniß natürlich entwikkelt. So wie wir auf die allgemeine Formel zurükkgehen worin alle Lehre zusammengefaßt wird, so muß es zugleich eine Lehre über ihn gewesen sein und nicht

allein über die allgemein menschlichen Angelegenheiten,[a]) und wenn wir den Ausdrukk εὐαγγελίζεσθαι betrachten, worin alles zusammengefaßt wird, so wäre das das unpassendste von der Welt, wenn seine Ansichten und Reden von den allgemeinen Verhältnissen ohne alle Beziehung auf ihn unter solchen Ausdrükken zusammengefaßt werden sollten. Wenn wir daher dieses trennen, und erst reden von der eigentlichen Lehrthätigkeit Christi, und dann von dem was Christus gethan hat um den Grund zu legen zu einer bestimmten menschlichen Gesellschaft, so läßt sich das eigentlich der Sache nach nicht trennen, sondern alles Lehren war nur ein Theil von diesem. Das Lehren von dem Reiche Gottes konnte nur sein Einladung dazu und Ermunterung, das zu thun was dazu gehört; und so können wir nur die gelegentliche Entwikkelung davon unterscheiden. Daher könnte man eben so gut sagen als die allgemeine Rubrik: das hat Christus gethan um das Reich Gottes zu gründen, und wir können die Lehrthätigkeit nur als eine bestimmte Form aufstellen, aber daraus geht hervor daß man Lehre Christi und Lehre von Christo nicht unterscheiden kann, vielmehr war die Lehre von Christo das Centrum von all seinem Lehren. Im Evangelium Johannis sind freilich mehr Reden Christi ausgeführt, wo er von sich selbst spricht, aber man kann nicht sagen daß die andern Evangelien dies Element nicht hätten, sondern z. B. die Parabeln, — die meisten von diesen handeln von dem Reiche Gottes, und auch diese beziehen sich auf die von Christo zu stiftende Gemeinschaft.

Wenn wir nun dieses zusammennehmen und also sehen, wie viel in allen diesen öffentlichen Formen des Lehrens Christi immer auf die Idee des Reiches Gottes sich bezogen hat, so geht eigentlich schon daraus hervor, daß es keinen Gegenstand auf eine eigentliche esoterische Lehre Christi, auf eine Geheimlehre, welche er etwa nur den Jüngern mitgetheilt hätte, geben konnte, sondern daß, was sie vorzüglich vor andern erhielten nur Anticipation war, was darin seinen Grund hatte weil sie schon mehr aufgenommen hatten als andre. Wir werden also dasjenige was sich in der Lehre Christi auf die von ihm zu stiftende Gemeinschaft bezieht, als das eigentliche Centrum ansehen müssen, und alles

a) das Lehren Christi muß auch Lehre de se gewesen sein.

andere nur als eine davon ausgehende Entwikkelung. Aber auch diese war nicht eigentlich theoretisch in Beziehung auf jene praktische; sowol alles was weitere Entwikkelung ist von dem was im Reiche Gottes ist und sein soll, als auch das, was von ihm dem Begriff nach ausgeschlossen ist, schließt sich immer an dieses an.

---

36. Stunde. „Wichtiger ist der Unterschied zwischen eigen vorgetragenem und angenommenem. Er knüpft sich nach der mannigfaltigen damaligen Gebrauchsweise schon an das exegetische Element durch Uebertragung und ähnliches, aber noch mehr [an] die späteren Vorstellungen z. E. Auferstehung, Gericht u. s. w. Es unterscheidet sich daran, ob die Vorstellung weiter entwikkelt oder ob sie nur als Anknüpfung benuzt wird. Eben so ist zu unterscheiden der direkte Vortrag und der indirekte, von welchen allerdings das apologetische dem direkten näher liegt als das polemische. In Bezug auf alle diese Differenzen ist Johannes günstiger, weil er fast alle Reden mit ihrer Veranlassung giebt. Die andern theils mehr ohne Veranlassung wo die Auslegung immer zweifelhaft bleibt, theils der eine (am meisten Matthäus) ohne, der andre mit Veranlassung, wo der leztere den Vorzug hat, theils mehrere mit verschiednen Veranlassungen. Mit Berükksichtigung aller dieser Differenzen und auch wo möglich der, ob sich eine Fortschreitung wahrnehmen läßt oder nicht, müssen wir uns nun suchen den Stoff auseinander zu legen.“

11. Juli. Ich habe auf den Unterschied aufmerksam gemacht zwischen demjenigen was Christus selbst lehrt, und dem-

jenigen was er nur als gegeben annimmt, aber auch dieſer Unterſchied bildet durchaus keinen abſoluten Gegenſaz, es würde ſonſt der Lehrthätigkeit an jedem Anknüpfungspunkt gefehlt haben; die meſſianiſche Idee war auch ſchon gegeben. Aber hier ſehen wir auch wie das Eigenthümliche immer zu gleicher Zeit als Polemik gegen das Gegebene auftritt. Auf einem andern Punkt finden wir dieſe Duplizität, wenn wir im allgemeinen das Verhältniß der Lehre Chriſti zum alten Teſtamente betrachten: hier zeigt ſich uns überall ſchon als ein erſtes Element eine beſondre Modifikation des Gnomiſchen, nemlich das Exegetiſche, das Kanoniſche, die Anführung und Aneignung altteſtamentlicher Stellen als Darſtellung deſſen was er mittheilen will, oder als Veranlaſſung, ſeine Darſtellung daran zu knüpfen. Darin liegt ſchon die Duplizität, denn es iſt etwas andres ob Chriſtus ſich eine altteſtamentliche Stelle aneignet als Darſtellung ſeines eignen Gedankens,[a]) ſo daß er ſie adoptirt, oder ob er ſie nur gebraucht als ein Anknüpfungsmittel, ſo daß das eigne, was er in Verbindung und in Beziehung darauf vorträgt, ein differentes iſt. Darauf iſt zu achten, wenn wir uns von der Lehrthätigkeit Chriſti ihrem Inhalt nach eine genaue Vorſtellung machen wollen. Wir hätten daſſelbige auch ſagen können in Beziehung auf das gnomiſche Element; da giebt es auch ein ſolches hinſtellen deſſelben als in ſich vollſtändigen Ausdrukk des eignen Gedankens, aber auch als Gebrauch des ſchon im Umlauf ſeienden, um das Eigne daran anzuknüpfen. Aber nun hatte das jüdiſche Volk in der neuern Zeit, ſeitdem durch die Hinwegführung ſein iſolirter Zuſtand aufgehoben war, vielerlei Vorſtellungen aufgenommen, von denen ſich die Keime in ſeinen urſprünglichen Nationaldenkmälern, d. h. in den alten kanoniſchen Schriften nicht finden; dieſe fremden Vorſtellungen waren jedoch ganz allgemein geworden und gerade dieſe Region iſt es, in Bezug auf welche man ſehr oft die beiden einander relativ entgegengeſezten Punkte verwechſelt. Die Auferſtehung der Todten z. B., und das jüngſte Gericht ſind ſolche Vorſtellungen, die in den altteſtamentlichen Schriften keine Haltung haben; wenn wir aber ſehen wie ſie uns in den Reden Chriſti vorkommen, ſo erſcheinen ſie da gar nicht als Lehre Chriſti

a) höchſtens mit einer leiſen Modifikation

sondern er redet davon als von Bekanntem. Man könnte nun glauben, das könne an dem Zustand unsrer Evangelien liegen, daß grade diejenige Rede, wo er diese Lehren ursprünglich vorgetragen, nicht überliefert sei, sondern daß er sich nur auf einen solchen Vortrag bezieht; aber wir wissen, daß dieses ein Gegenstand des Streites war zwischen den Sadduzäern und Phariſäern. Das sind also Vorstellungen, die Christus nimmt aus dem Gegebenen; so gilt es auch von dem jüngsten Gericht. Hier muß man es sehr genau nehmen, ob man nun, was sich hier in der Rede Christi findet, als seine eigne Lehre anzusehen hat oder nicht. Da lassen sich allgemeine Regeln, wodurch das unterschieden werden kann, schwer feststellen, wir können nur zurükkgehen auf die Gebrauchsweise des alten Testaments. Man muß unterscheiden, wo das Umgebende, nemlich das, worauf übergegangen wird, von einer Anführung, rein sich nur verhält als Auseinandersezung, oder als Anknüpfung eines Neuen. Im ersten Fall hat Christus die Stelle angeführt als Ausdrukk seines Gedankens; im andern Fall hat Christus die Stelle nur als Anknüpfungspunkt gebraucht, um das Seinige daran anzuschließen. Bei andern jüdiſchen Lehrern finden wir in Bezug auf dieſen Schriftgebrauch ganz daſſelbige, und es iſt auch natürlich unter den gegebenen Verhältniſſen wo alles Schriftliche als Denkmal der Nationalweisheit in einen ſo engen Raum beſchränkt war. Auf dieſe Weiſe erklärt ſich die allegoriſche Auslegung, die oft ſo ſehr weit abgeht von dem, was der Gedanke des Schriftſtellers ſelbſt geweſen iſt. Eben ſo die mannigfaltigen Beziehungen einer altteſtamentlichen Stelle. Denſelben Kanon muß man auch anlegen in Bezug auf jene ſpätern Vorſtellungen, z. B. in Matthäus die Stelle wo Chriſtus vom jüngſten Gericht redet, da ſtellt er die Vorſtellung von dem jüngſten Gericht als eine gegebene hin, und es iſt die Frage, ob Chriſtus dadurch dieſe ganze Vorſtellung zugleich als ſeine eigne geltend machen will; ſo werde ich nach dem Kanon ſagen müſſen: wenn der ganze Inhalt der Rede nichts anderes iſt als eine genaue Erklärung der Thatſache, ſo giebt Chriſtus das als ſeine eigne Kenntniß und erweitert ſie ins einzelne; wenn aber das Folgende nicht ſo gefaßt werden kann, ſo werden wir eine andere Antwort geben müſſen. Nun iſt das lezte der Fall: denn ſchon die dreimalige Wiederholung der glei-

chen Form auf der einen und andern Seite in der Form von Frage und Antwort, und auch das Maß das da aufgestellt wird, ist so wenig eine andere Auslegung der als allgemein bekannt herübergenommenen Vorstellung, daß sie vielmehr an dieser Stelle nur erscheint als Stoff um eine bestimmte Lehre daran zu knüpfen, denn es geht doch alles auf die Gnome zurükk, daß, was geschieht für die, welche Christo angehören, geschieht an ihm selbst [und umgekehrt]. Auf diesen Punkt geht alles zurükk, und jene Vorstellung steht nur als Form; gäbe es also nur dieses und ähnliches über solche Vorstellungen wie diese, so könnte man gar nicht daraus schließen, daß er sie als seine eigne aufstelle und adoptire, und als allgemein für das Reich Gottes geltende Wahrheit aufstellt.

Wenn wir nun diese Aufgabe betrachten, und damit den Zustand unsrer Evangelien in Bezug auf den Inhalt von der Lehrthätigkeit Christi vergleichen, so sind wir in Betreff dieses Punktes ziemlich ungünstig gestellt für eine vollkommene Lösung der Aufgabe, denn wir können eine jede Rede nur vollkommen verstehen in ihrem ganzen Zusammenhange: wir müssen den ganzen Realzusammenhang haben, müssen wissen, auf welche Veranlassung und zu welchem Behuf sie gesprochen ist, weil sich darnach der relative Werth der einzelnen Elemente bestimmt. Wir können also die ganze Aufgabe nur in dem Maße lösen, als uns gegeben wären Lehrreden Christi mit der größten Vollständigkeit und mit der möglichst genauen Angabe der Umstände und der Veranlassung. Ja! dergleichen haben wir nur sehr wenige, und es steht wiederum so, daß hier einander gegenübertreten das Evangelium Johannis und die drei andern. Im Evangelium Johannis ist sehr überwiegend das Verhältniß solcher Reden Christi, die uns gegeben werden mit ihrer Veranlassung zugleich, und nur wenige Beispiele von Reden Christi die nur so rein für sich hingestellt werden. Z. B. das Gespräch mit Nikodemus, ist entwikkelt in Hauptzügen und Veranlassung, nur am Ende ist etwas unklar, weil man nicht weiß, ob Worte Christi oder des Erzählers. Das Gespräch mit der Samariterin ist auch vollständig. Die Vertheidigungsrede nach der Heilung des Kranken am Teiche, die Rede Christi, die sich entwikkelte aus dem Gespräch, welches er führte in Kapernaum nach der Speisungsgeschichte. Ebenso

am Ende der Skenopegie, wo Christus in Jerusalem war: da ist eine Rede, die er als Einladung aufstellt, untermischt durch Zwischengespräche; da sieht man, daß keine Veranlassung war als das Ende des festlichen Beisammenseins. Kap. VIII zu Ende scheint zwar eine neue Rede anzugehen; da ist kein sichtbarer Zusammenhang, aber da ist eins von den seltenen Beispielen wo man den Zusammenhang nicht sieht. Dann daß Griechen ihn sehen wollten Kap. XII veranlaßte die Aeußerung über die Fruchtbarkeit seines Daseins nach seinem Tode, und das Gespräch mit dem Volk, und dann eine kurze Rede wozu sich keine bestimmte Veranlassung zeigt, daß Glaube an ihn Glaube an Gott sei; dies ist ein solcher unklarer Fall, so auch die lezten Reden Christi vor seinem Tode. Nun sind das größtentheils solche Reden, welche die Person Christi und den unmittelbaren Zweck seiner Sendung betreffen, in Betreff dieser wären wir günstig genug gestellt. Aber hier kommen gar wenige vor von solchen Anknüpfungen an gegebene Vorstellungen und auch wenige Beispiele vom Gebrauch alttestamentlicher Stellen, und wenige von denen ungewiß wäre, ob sie Aneignungen seien oder Anknüpfungspunkte.

Bei den andern Evangelien ist aber das Verhältniß ein ganz andres. Erstens werden uns viele Reden Christi angeführt ohne daß sie mit dem unmittelbar vorhergehenden zusammenhangen, noch auch daß uns eine Veranlassung gegeben wird, sodann daß in den drei Evangelien dieselbigen Reden vorkommen in einem ganz verschiedenen Zusammenhange, und da ist das überwiegende Verhältniß dieses, daß für viele Reden Christi die wir ohne ihre Veranlassung finden bei Matthäus, die Veranlassung angegeben ist im Lukas. Aus dem Matthäus allein würden sie also gar nicht so verstanden werden können wie aus dem Lukas, wo uns die Veranlassung mitgegeben wird. Das wird oft eine qualitative Differenz, oft eine quantitative: Wenn wir z. B. finden im Matthäus das „Unser Vater" eingeflochten in allgemeine polemische Vorschriften über das Gebet, und bei Lukas finden, daß das den Jüngern gegeben wird auf ihre Bitte: Herr lehre uns beten, wie auch Johannes seine Jünger lehrte! so giebt das eine ganz differente Veranlassung: hier giebt Christus dem Bedürfniß der Jünger nach, und dort stellt er es unaufgefordert auf. Da muß man sich an das halten, wozu eine Veranlassung

angegeben wird, und da sieht man daß in dem einen Evangelium manches aus seinem Zusammenhang heraus an einen andern Ort gestellt worden ist, wo es der Aehnlichkeit der Materie nach vorkommen konnte. Aber nun kommt auch noch das schlimmere vor, daß dasselbige erzählt wird in dem einen Evangelium auf eine andere Veranlassung als im andern, also mit einer andern faktischen Umgebung, da wird es sehr schwierig zu unterscheiden, welches das richtige sei, und je differenter die Umstände sind, desto größer kann die Verlegenheit sein in Bezug auf die Auslegung der Rede, in Betreff des Umfangs in welchem sie zu verstehen ist und in Betreff des Werthes derselben. Da kommen wir wieder in den Fall, daß wir nicht können zu einem vollständigen Resultat gelangen, weil wir keine genaue Kenntniß haben von der Entstehungsweise unsrer Evangelien. Hätten wir gewiß ausgemittelt, welche Bewandniß es hat mit der Genesis des Matthäus und des Lukas-Evangeliums, so würden wir die Aufgabe nach dieser Seite hin weit vollkommner lösen können. Also auch hier das Resultat, daß uns das wichtigste, und zugleich dasjenige, worüber wir am genausten uns Rechenschaft geben können, in dem Johannes-Evangelium gegeben ist, weil da so sehr überwiegend ist das was Christus von sich selbst und dem Reiche Gottes, das durch ihn begründet werden soll, gleichsam auf eine innerliche Weise sagt. Dagegen in den andern Evangelien ist die weitere Entwikkelung eine mehr äußerliche, und in Betreff des Wesentlichen der Doktrin Christi ist da überwiegend die polemische Form vorherrschend.

Dieses leztere ist noch ein allgemeiner Gesichtspunkt, den wir müssen aufstellen in Beziehung auf die wesentlichen Differenzen, welche sich da ergeben. Nemlich wenn wir die ganze Lehrthätigkeit Christi in dieser Beziehung betrachten, so können wir unterscheiden eine direkte Darstellung und eine indirekte, aber in der lezten wieder eine apologetische und eine polemische; und diese beiden Formen sind wieder abgestuft in Bezug auf die erste: denn das apologetische ist dem direkten Vortrage näher als das polemische. Aber dann giebts auch Uebergänge und Fälle, wo schwer ist zu unterscheiden, ob eine Rede direkt ist oder apologetisch, und doch ist das fürs Verständniß wichtig. Nemlich ein direkter Vortrag ist das, wenn Christus seine Einsicht, das was ihm Wahr-

heit ist, mittheilt, wenn aus seinem Innern heraus, d. h. niemals ganz ohne eine Veranlassung, so lange diese nur ihren Einfluß darauf hat daß er unter gewissen Umständen sich mittheilt, so bleibt er ein direkter Vortrag. Wenn Christus sich vertheidigt gegen eine falsche Auslegung dessen, was er gesagt hat, oder gegen eine falsche Ansicht von seiner Person oder auch von dem messianischen Zeitalter und dem Himmelreich, so muß er in allem Rükksicht nehmen auf die bestimmte Vorstellung gegen welche er sich vertheidigt, und diese Rede hat einen polemischen Charakter, worin das Eigne nicht so bestimmt abgenommen werden kann, als aus einem direkten Vortrag. Wo Christus sich selbst rein aussprechen konnte, da war auch kein beschränkender Grund vorhanden, ausgenommen seine allgemeine Vorstellung von der Kapazität der Zuhörer: aber diese Rükksicht hatte nur eine doppelte Tendenz, entweder etwas nicht zu sagen, oder etwas auf eine andere Weise zu sagen, aber der Inhalt ist da selbst auf eine unmittelbare Weise aufzufassen und Christus giebt sich da am meisten selbst. Wenn einer polemisch verfährt so will er die Vorstellung eines andern aufheben, diesen Zwekk konnte er oft erreichen ohne daß er etwas von seinem Eignen in solche Unmittelbarkeit gab wie sonst; z. B. die Rede wo Christus sich vertheidigt daß er sich den Sohn Gottes nennt, weil die Schrift Menschen so nenne; woraus noch nicht folgt daß er sich diesen gleichstelle. — Jemehr die Reden Christi apologetisch und polemisch sind, desto weniger Sicherheit ist, daß wir seine eigne Ueberzeugung unmittelbar aus der Rede entnehmen können: je mehr die Rede Christi aus dem Innern hervorgeht ohne Beziehung auf die Vorstellungen andrer, um so mehr muß sie Ausdrukk sein seiner innersten Wahrheit und Ueberzeugung.

Wenn wir nun die ganze Lehrthätigkeit betrachten wollen um uns ein möglichst zusammengehendes und klares Bild davon zu machen, so müssen wir Rükksicht nehmen auf alle aufgestellte Differenzen, aber wir müssen uns doch erst den Gesammtinhalt der Lehre Christi wie sie vor uns liegt in den Evangelien unter gewisse Hauptgesichtspunkte bringen, und was er in Betreff dieser gesagt hat, in Beziehung auf jene aufgestellten Differenzen auszumitteln suchen, und wenn wir dann entweder eine Fortschreitung in der Mittheilung erkennen können, also ein späteres

als vollkommneres von dem früheren unterscheiden, oder daß das frühere und das spätere einander gleich sind, um so vollständiger und klarer würde das Bild des Ganzen sein.

---

37. Stunde. „Fortschreitende Entwikkelung in der Lehrthätigkeit können wir nicht ermitteln unsrer Materialien wegen, sie konnte auch nur sein in dem Verkehr mit einem konstanteren Jüngerkreise im Zusammenhang mit der Thätigkeit für die Gesellschaftsbildung. Die Johanneischen Reden im vertrauten Kreise beziehen sich alle auf die Trennung, die andern beobachten keine Zeit.

Wenn wir uns die Lehrthätigkeit ihrem Inhalt nach vor Augen stellen, so sind wir an die allgemeine Verkündigungsformel gewiesen. Reich Gottes ist von Sohn Gottes nicht zu trennen, also Lehre von seiner Person und seinem Beruf, an diese schließt sich alles andre nach dem Grade der Verwandtschaft bis zu den zufälligen Ergießungen und der unsichern Aneignung gegebener Vorstellungen. Zuerst tritt uns hier entgegen daß er sich darstellt als den Verheißenen, mithin sich beruft auf die Profetien. Hier fragt sich nun nach welcher Maxime. Zwei Extreme: a) Alles ist buchstäblich Auslegung, d. h. die Profeten haben bei allem was er von ihnen anführt sich ihn grade so gedacht, wie er war. b) Es gab hier gar nichts auszulegen sondern nur ausgesprochne Hoffnungen auf ein ganz andres Gut anzuwenden. Der Hauptschlüssel hierzu ist Joh. V, 39 f.

(Die rechten Buchstäbler müßten das als **Beweis** gebrauchen, daß Moses wirklich den ganzen **Pentateuch** abgefaßt hat, aber er redet hier nur von **dem Buch** und bedient sich der gewöhnlichen **Bezeichnung** ohne die Richtigkeit derselben untersucht zu haben); die Schrift zeugt von ihm insofern man darin nach dem ewigen Leben forscht. Alles Alttestamentliche ist theokratisch. Wurde nun Wiederherstellung geweissagt als Mittel, damit von dem Volke Seligkeit und **Erleuchtung** ausgehen könne: so konnte er sich aller solcher Stellen bedienen. Nur nicht umgekehrt. **Nimmt** man nun die damalige allgemeine Sitte dazu, Schriftworte auf das mannigfaltigste zu gebrauchen, so war er an diese gewiesen und gar nicht dem Mißverständniß ausgesezt daß man alles für genaue **Auslegung** gehalten hätte."

12. Juli. Wenn wir nun anfangen wollen; uns ein möglichst vollständiges Bild von der Lehrthätigkeit zu machen, so müssen wir bevorworten, daß wir durch unsere Evangelien so gut als gar nicht in Stand gesezt sind das Fortschreitende darin aufzufassen, wiewol es ein solches doch muß gegeben haben. Wenn wir uns denken das ganze öffentliche Lehren Christi, so liegt darin wol keine solche Nothwendigkeit, weil da zu oft die Zuhörerschaft eine andre war und die Lehrthätigkeit selbst an bestimmte Veranlassung gebunden, wodurch sie einen fragmentarischen Charakter bekommen mußte. Aber betrachten wir die Lehrthätigkeit Christi bei seinen Schülern und Jüngern im Allgemeinen, nicht blos bei den Zwölf, sondern an einem größern Kreise von Menschen, welche der Lehrthätigkeit Christi mit einer gewissen Kontinuität folgten, so ist natürlich daß da eine Fortschreitung sein muß; die Aneignungsfähigkeit des Fremden wächst mit der Mittheilung, je mehr schon verstanden ist desto leichter wird das Verstehen. Je mehr wir denken, wie genau die Lehrthätigkeit Christi zusammenhing mit der Richtung auf die Bildung einer Gemeinschaft, so ist offenbar daß in dieser Beziehung gewisse allgemeine Prinzipien

den Anfang machen mußten, weil diese die eigentliche Tendenz aussprachen, über welche man sich verständigen mußte, und daß von da aus nur die Ausführung von einzelnem möglich war. Darin finden wir eine gemeinschaftliche Formel, worin der Unterschied jenes öffentlichen fragmentarischen Lehrens und dieses anders gestalteten in einem andern Kreise sich zu Tage giebt, denn das öffentliche Leben mußte dieselben Prinzipien aussprechen, weil es die Tendenz aufstellen mußte eine Gemeinschaft zu stiften, aber es blieb meistens bei diesen Prinzipien, und es konnten sich keine einzelnen Entwikkelungen anknüpfen, weil neue Anfänger hinzukamen; dagegen bei dem engeren Kreise knüpft sich an die klare Darlegung der Prinzipien eine fortschreitende Entwikkelung. Von dieser können wir aber gar nichts weiter sagen. Die synoptischen Evangelien haben mehrere Stellen, welche das Ansehen haben, dem besondern Verhältniß Christi zu diesem engeren Kreise anzugehören; im Evangelium Johannis ist das in diesem Sinne nicht der Fall, es besteht seinem lezten Theile nach fast ganz aus Reden Christi in diesem engern Kreise, aber weil es solche sind welche sich auf seine bevorstehende Trennung beziehen, so bekommen sie dadurch einen besondern Charakter, und sind nicht geeignet ein Fortschreiten uns darzustellen in Beziehung auf das was Christus in seinen Jüngern in Betreff seiner Gedankenmittheilung als eigentliche Lehre hervorgerufen hätte, wogegen die drei ersten Evangelien was die Zeitbestimmung betrifft, völlig unsicher sind. Bei Matthäus und Lukas hat die Unsicherheit einen verschiedenen Grund: bei Lukas, daß er eine Menge von Einzelheiten und Fragmenten zusammengefaßt hat unter der Form der Darstellung einer Reise nach Jerusalem, wo sie also in einen sehr engen Zeitraum zusammenfallen; und diese Reise ist zugleich die lezte. Bei Matthäus hat sie den Grund, weil er auch nur von einer Reise Christi nach Jerusalem weiß, aber auch alles zusammenstellt was am meisten Wahrscheinlichkeit hatte in Jerusalem gesprochen zu sein: da sind wir außer Stande eine fortschreitende Entwikkelung nachzuweisen, und in Beziehung auf Johannes einen Zeitpunkt anzugeben, wann dieses oder jenes ist von Christo gesagt worden. Wie sollen wir also zu Werke gehen, um, so weit es sich thun läßt, zu einem Bilde von der Lehrthätigkeit Christi zu gelangen? Von allen unsern Quellen werden wir

an eine allgemeine Formel der ganzen Lehrthätigkeit gewiesen, die wir als das Zusammenfassende, und als den lebendigen Keim, aus welchem sich die ganze Lehrthätigkeit Christi entwikkelt hat, aufstellen müssen, nemlich ἤγγικε ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν, welche zugleich die Aufforderung enthält derselben beizutreten, also einer Stiftung einer Gemeinschaft, dann auch den Begriff selbst aufstellt eines Reiches Gottes und zwar in unmittelbarer Beziehung auf die Person Christi als den Begründer und den Mittelpunkt. Hier sehen wir also, daß die Hauptpunkte, an welche sich alles andre nur anschließt, die Lehren Christi von seiner eignen Person und von seinem Beruf sind; alles andre können wir nur durch die Beziehung darauf entwikkeln und anderes nur als gelegentlich Hervorgerufenes ansehen, und daraus wird hervorgehen, wiefern man in der That von einer Lehre Christi als einer zusammenhangenden reden kann, was darunter zu begreifen ist oder nicht, auch in Beziehung auf den bedeutenden Differenzpunkt, was Christus als sein Eignes giebt, und wovon er nur als einen Gegebenen Gebrauch macht, um das Seinige daran zu knüpfen oder zu erläutern.

Lehre Christi von seiner eignen Person.

Wir werden gleich wieder auf einen andern Punkt gewiesen, nemlich was sich so sehr übereinstimmend aus allen unsern Nachrichten hervorthut, ist, daß Christus sich selbst darstellt als den Gegenstand früherer göttlicher Verheißungen, die gegeben worden wären durch die Profeten. Hier stellt sich uns nun gleich jene Differenz wieder auf die allerschwierigste Weise dar, nemlich indem Christus nun diese Verheißungen auf sich bezieht, ist das überall und immer auf gleiche Weise eine eigentliche Auslegung oder ist es nur eine Anwendung? Wir müssen uns hier die beiden entgegengesezten Punkte vorstellen, um die Sache ganz klar vor Augen zu haben. Das eine Extrem wäre, wenn man behaupten will: indem Christus sich als den Verheißenen darstellt, daß er ganz so, wie er wirklich ist in Betreff der Beschaffenheit seiner Person und der verschiedenen Momente seines Lebens, in den Pro-

ſeten wäre beſchrieben geweſen; dann wäre ſeine Darſtellung als des Verheißenen reine Auslegung. Das entgegengeſezte Extrem wäre dieſes: Er nimmt hier blos den Begriff der Verheißungen heraus, d. h. als eines künftigen Gutes, und ſtellt ſich nur dar als denjenigen, in welchem alles gegeben ſei, und durch welchen alles erfüllt werden ſoll was wahrhaft als ein künftiges Gut kann gedacht werden. Auf dieſem Punkte kann man ſich denken, daß Chriſtus einen ſolchen Gebrauch gemacht haben kann von altteſtamentiſchen Stellen worin nichts eigentliche Auslegung war, ſondern alles nur Anwendung. Die Möglichkeit hierzu liegt auf eine ganz beſtimmte aber auch eben dieſem Falle ganz eigenthümliche Weiſe in dem Begriff der Theokratie, wie dieſe die Art und Weiſe zu ſein des jüdiſchen Volks war in dem ganzen Zeitraum, worin die profetiſchen Verheißungen liegen. Nemlich hier waren zwei Elemente mit einander verbunden, das politiſche und religiöſe, nun wollte Chriſtus dieſe Verbindung nicht erneuern, und darin liegt auch: was die Profeten ſich gedacht haben können, wenn die Vorſtellungen von der Zukunft in einem natürlichen Zuſammenhang geweſen ſind mit der Realität ihres Lebens, daß darin immer etwas geweſen ſein müſſe was Chriſtus nicht gewollt hat, weil ſie an dieſe Verknüpfung beider Elemente in einem [eins] mit ihrem ganzen Daſein gewieſen wurden, und da die Verheißungen nicht für die ganze Welt ſondern für ihr Volk beſtimmt waren, ſo konnten ſie erwarten, daß ſie nicht anders verſtanden würden. Aber die tiefſte innerſte Richtung ihres Gemüths iſt das Religiöſe geweſen, obgleich es nicht anders als durch das Politiſche vermittelt war. Aber auch das Umgekehrte läßt ſich denken, ſo kann Chriſtus von ſolchen Stellen keinen Gebrauch machen, worin ihm das Religiöſe nur als Mittel und Form, das Politiſche dagegen als das Weſen erſchien; jedoch im umgekehrten Verhältniß konnte Chriſtus Gebrauch machen von den Stellen, und ſagen, Ich bin der eigentliche Gegenſtand der Hoffnung, die Form war nur jener Zeit angehörig, und das war eine eigentliche Anwendung, nicht Auslegung. Nun fragt ſich, auf welchen Punkt zwiſchen beiden haben wir uns zu ſtellen, oder auf welchen von beiden? Da müſſen wir uns zuerſt darüber klar werden, wie Chriſtus ſich der Schrift bedient, damit wir ehen, ob der Schriftgebrauch überall derſelbige iſt, oder ob

wir eine bedeutende Verschiedenheit anzunehmen haben.[a]) Da ist zunächst eine andere Frage zu beleuchten, wie weit wir ein Recht haben, alles was Christus über das alte Testament sagt, in dem strengsten Sinn der Buchstäblichkeit zu nehmen, oder nicht? Es giebt eine Stelle im Evangelium Johannis, Kap. V, 39 und 45, die in dieser Hinsicht sehr prägnant und entscheidend ist: Ihr forscht in den Schriften, weil ihr meint, in denselben das ewige Leben zu haben, und sie sind es grade die von mir zeugen, und doch kommt ihr nicht zu mir; nicht ich sondern Moses wird sich über euch beschweren, denn würdet ihr ihm glauben so auch mir, denn er hat von mir geschrieben. Ganz buchstäblich genommen folgt daraus, daß kein Mensch mehr darnach fragen darf ob der Pentateuch von Moses sei oder nicht, und dadurch wird die neuere Untersuchung niedergeschlagen, denn da sagt Christus ja ausdrücklich daß der Pentateuch von Moses ist, und ich weiß nicht, warum die Vertheidiger der buchstäblichen Auslegung diese Stelle nicht angeführt haben.[b]) — Das kann Christus gesagt haben ohne über den Autor des Buchs eine Untersuchung anzustellen, sondern er bedient sich der allgemein üblichen Bezeichnung dieses Buchs, und diese Worte haben nur ihre Wahrheit in dem bestimmten durch den Zusammenhang angegebenen Sinn. Inwiefern ist nun aber das zu verstehen, daß in dem Pentateuch von Christo gehandelt worden? Da kommen wir schon auf dieses Gebiet, und wenn nun da jemand behaupten wollte daß im Pentateuch Stellen vorkämen, deren wirklicher Sinn es wäre, daß sie Vorstellungen von einem bestimmten Einzelnen enthielten, wie Christus wirklich einer gewesen ist, so daß er genau sagen könnte: im Pentateuch ist von mir geschrieben; so wird das niemand nachweisen können, sondern alle Stellen des Pentateuch sind von einer ganz allgemeinen Art, und es läßt sich aus diesen Stellen sehen, daß Christus sagen konnte, Es ist da von mir die

---

a) ists überall derselbe, dann wahrscheinlich ein extremer, wo eben alles bestimmt ist; finden wir Differenz, dann scheints zwischen beiden zu liegen.

b) warum berufen sich die Buchstäbler nicht hierauf? weil der gesunde Instinkt noch eine gewisse Kraft hat auch in denen, die ihn todt schlagen. Christus redet nicht vom Menschen sondern vom Buche, (das andere liegt außerhalb seines Zweckes) ohne irgend eine Ueberzeugung gehabt zu haben über kritische Fragen nach den Verfassern der Bücher.

Rede, — ohne daß er behauptete,[a]) daß von einer beſtimmten Vorſtellung von ihm in dem Redenden gehandelt worden, ſondern nur von der Idee, die in ihm realiſirt worden iſt. Deſſenungeachtet kann er ſagen, daß die Schrift diejenigen verklage, die an die Schrift glaubten, aber nun, nachdem er erſchienen ſei, die Anwendung nicht davon machten die er ſelbſt macht. Alſo eine abſolute Buchſtäblichkeit iſt hier nicht vorauszuſezen, und wenn ſich Chriſtus als den Verheißenen darſtellt, gehört dazu nicht, daß er in ſeinem eigenthümlichen perſönlichen Sein, oder in ſeinen eigenthümlichen Schikkungen und Lebensführungen ſei vorhergeſehen worden, ſondern das wird nur behauptet werden können wo er ſolches einzelne beſtimmt anführt. Aber hier haben wir ſchon ein Beiſpiel von einem Schriftgebrauch in einem weitern Sinne, wo die Beziehung die er macht, nicht mehr in den Grenzen der eigentlichen Auslegung liegt. Es iſt auch nicht zu überſehen, daß er das ganze Motiv dazu darin ſucht, daß er ſagt: Ihr forſcht in der Schrift von der Meinung aus, daß ihr darin die ζωὴ αἰώνιος findet, d. h. indem ihr nach den weſentlichen Beſtandtheilen der ζωὴ αἰώνιος forſcht, und dadurch iſt das vollkommen eingeleitet. Eine andere Stelle iſt Joh. III, 14 f. im Geſpräch mit Nikodemus der Gebrauch von der Schlange, welche Moſes in der Wüſte erhöhte: ſo muß der Sohn erhöht werden, damit jeder der an ihn glaubt das ewige Leben habe. Wenn man nun darauf die Vorſtellung gründen will, daß dieſe eherne Schlange ein Typus auf Chriſtum geweſen ſei, ſo ſieht man, wie weit man über das hinausgeht was Chriſtus ſagt, und es bringt ſich auf als ein geſundes Gefühl, daß ſich Chriſtus ſonſt ganz anders müßte ausgedrükkt haben. Das Ganze iſt eine Vergleichung und zwar nicht zwiſchen der ehernen Schlange und ihm, ſondern zwiſchen der Aufſtellung der ehernen Schlange und dem was er unter ſeinem Erhöhtwerden meint. Das Aufſtellen hatte einen Zwekk, und die Erreichung deſſelben war an ein beſtimmtes Verfahren gewieſen,[b]) und darin liegt die Aehnlichkeit: die Aufſtellung der Schlange hatte den Zwekk, die Gebiſſenen zu heilen, aber nur durch die Methode, daß ſie die auf-

a) der Schreibende habe ſeine Perſon als ſolche im Auge
b) Bedingung gebunden

gestellte Schlange ansahen; so hat auch die Erhöhung des Menschensohns den Zweck die Menschen zu heilen, zu retten von dem drohenden Tode, aber nur durch das Aufschauen, d. h. durch den Glauben. Die ganze Stelle betrifft also die Wirkungsart Christi, aber daß etwas ähnliches[a]) sei mit gedacht worden, davon liegt in den Worten keine Spur. Sehen wir auf die Art, wie das alte Testament von den jüdischen Lehrern selbst gebraucht ward bis in die damaligen Zeiten hinauf, so finden wir eine große Abstufung[b]) zwischen eigentlicher Auslegung und Anwendung, und bloßer Analogie, so daß eine gewisse Richtung war, eine jede Veranlassung wahrzunehmen um etwas aus der Schrift in den eignen Gedankenvortrag zu verflechten; denken wir dieses als das Gegebene und Gewöhnliche, so ist das auch so aufgefaßt worden, und die Zuhörer haben sich in diesem verschiedenen Gebrauch zu orientiren gewußt, ohne daß jedes mal durch eine besondere Formel die Art und Weise des Gebrauchs wäre bestimmt worden. Nun trat doch Christus auf unter der Form eines öffentlichen Lehrers und wurde auch von seinen Zuhörern so aufgefaßt, also würde Christus gegen die Natur gehandelt haben, wenn er ohne es auf die ausdrükklichste Weise anzukündigen, eine andere Methode angewandt hätte. Da wir nun eine solche Ankündigung gar nicht finden, und die Differenzen der Lehrweise Christi von den andern Lehrern nicht auf diesem Gebiet versiren sondern nur die Wirksamkeit[c]) Christi betreffen, so müssen wir sagen, er hat die Schrift auf dieselbige Weise gebraucht, gesezt,[d]) daß die Zuhörer den Gebrauch der alttestamentlichen Stellen auf die rechte Weise nehmen würden. Und auf unserm jezigen Gebiet findet ganz dasselbige statt, wir finden denselbigen mannigfaltigen Gebrauch, der gemacht wird in den Vorträgen des einen von den Worten des andern, von der eigentlichen Auslegung bis zur leisesten Anspielung hin, wenn man annimmt, daß die Worte eines andern allgemein bekannt sind und eine bestimmte Wirkung hervorbringen. Daher um etwas recht eindringlich zu machen und im Gedächtniß zu fixiren war es

---

a) von Moses?
b) Vermischung
c) Kräftigkeit
d) und dabei vorausgesezt

zweckmäßig, von der Schrift Gebrauch zu machen nach der Art und Weise wie es damals gewöhnlich war; und da muß man achten auf den Charakter der Stellen und bestimmte Umgebung derselben, und dadurch erst die Art und Weise des Gebrauchs bestimmen.

---

38. Stunde. „Aehnliche Resultate giebt die Stelle Lukas XXIV, 26. Die Aufgabe [den Sinn] der Stelle zu finden läßt sich nicht anders lösen: das παθεῖν kann nicht buchstäblich der Kreuzestod sein, die δόξα ist nicht Auferstehung, also nur auf die Hoffnung, die sie nicht hätten fahren lassen sollen; profetisch also, daß der Messias nur könne den Widerstand besiegen nach dem Leiden. Damit stimmt zusammen der Gebrauch, den Christus Lukas IV von Jes. LXI macht. Die Verheißung der äußern Wiederherstellung hat ihre Erfüllung nur in dem Erscheinen[a]) Christi, welches[b]) durch dieselbe bedingt war, und dies ist der innerste Sinn aller göttlichen Führungen des jüdischen Volks. Dieselbe Stellung würde das messianische Element der Profetie auch in der paulinischen Theologie haben (Jes. LXI qualificirte sich hierzu vorzüglich weil kein gesezliches Element beigemischt ist, indem die Wiederherstellung simpliciter geweissagt ist). Anders als in diesem Sinne möchte sich auch nicht gesagt finden, daß die Herrlichkeit bedingt sei durch Leiden.“

---

a) Auftreten

b) welche Erfüllung, oder, was durch dieselbe bedingt war

13. Juli. Nach dem Geſpräch Chriſti mit den beiden Jün
gern, die nach Emmaus gehen, Lukas XXIV ſagt er zu ihne
indem er ſie hart anläßt: ihr Unverſtändigen und langſame
Muthes an alles zu glauben, was die Profeten geſagt haben
mußte Chriſto nicht dieſes begegnen und er nur ſo in ſein
Herrlichkeit eingehen? und darauf legt er ihnen auseinander vo
Moſes durch alle Profeten hindurch, was von ihm geſchrieben
ſtand in allen Schriften. Hier haben wir eine ſummariſche An-
gabe wo Chriſtus nachgewieſen hat, wo von ihm die Rede ſei in
allen Profeten. Offenbar ſteht dieſe ſummariſche Relation in
unmittelbarer Beziehung mit den Worten Chriſti, es hätte ihm
begegnen müſſen und nur ſo habe er in ſeine Herrlichkeit ein-
gehen können. Es fragt ſich freilich, worauf geht das *οὐχὶ ταῦτα ἔδει παθεῖν τὸν χριστὸν, καὶ εἰσελθεῖν κ. τ. λ.* Da
iſt von der Kreuzigung und der Auferſtehung die Rede, indem
aber die Jünger vorher ſagten, ſie hätten gehofft er ſolle Iſrael
erlöſen, ſo liegt darin, ſie hätten geglaubt, es ſei mit der Erlö-
ſung vorbei. Chriſtus kann ſie nun nicht deswegen ſchelten was
ſie nicht wußten, nemlich daß Chriſtus geſehen worden ſei, daß
ſie aus ſolcher Relation nicht mehr ſchloſſen als unmittelbar d
rin lag, deswegen konnte ſie Chriſtus nicht ſchelten; der Tadel
konnte alſo nur dieſes treffen, daß ſie ihre Hoffnung auf Chriſtum
geſezt hätten, nachher aber nachdem er gekreuzigt ſei hätten ſie
die Hoffnung aufgegeben: da beruft ſich Chriſtus auf die Profe-
ten. Da bekommen wir kein beſtimmtes Urtheil über das, was
Chriſtus in den Profeten nachgewieſen hat. Es wäre zu ſpeziell,
wenn wir ſagten: es muß eine Stelle auf ſeine Kreuzigung und
Auferſtehung bezogen werden, denn *παθεῖν* kann ganz allgemein
ſtehen, und in ſeine Herrlichkeit eingehen muß man auf die de-
finitive Erreichung ſeines Zwekkes beziehen, nicht grade auf die
Auferſtehung. Alſo wenn wir die Aufgabe ſtellen wollten, welche
altteſtamentiſche Stellen hat Chriſtus da wol auseinandergeſezt
um den Jüngern zu zeigen, daß, wenn ſie das alte Teſtament
recht verſtanden hätten, ſie nicht nöthig gehabt, ihre Hoffnung
fahren zu laſſen, ſo iſt nicht möglich auf etwas ſichres zu kom-
men. Aber wir finden eine Abſpiegelung ſeiner Reden in der
Art wie ſich die Jünger des alten Teſtaments bedienen. Dieſe
Rede hier iſt eine einzelne, aber es iſt nicht denkbar daß nicht

Christus auch sollte schon früherhin in seinen Gesprächen mit den Aposteln ähnliches gesagt haben, und wenn wir die apostolische Exegese betrachten im N. T. so müssen wir sie auf die Exegese Christi selbst zurükkführen. Nun finden wir in dieser vieles was keine genaue Auslegung sondern mehr Anwendung ist, z. B. wenn Petrus in seiner Pfingstrede die bekannte psalmistische Stelle, daß der Heilige Gottes nicht dürfe die Verwesung sehen, auf Christus anwendet, und zwar indem er sagt daß sie auf David nicht angewendet werden könne; wie kann jemand da den Unterschied bestimmt fassen zwischen wirklich gestorben sein und wirklich die Verwesung sehen? denn Verwesung ist nichts anders als die Eintretung der chemischen Gesezе an die Stelle des Lebens, und da ist kein Zwischenraum zu denken. Der Anfang des chemischen Prozesses ist da anfangs ein Minimum, aber ein Zeitraum wo weder das eine noch das andre wäre, ist nicht zu denken; der Ausdrukk ist daher nur so zu verstehen: du wirst nicht leiden daß dein Heiliger sterbe, und doch wird diese Anwendung gemacht, daß, weil er in diesem Sinne nicht von David habe gelten können, er von Christo gegolten habe. Da liegen Maximen des Verfahrens zu Grunde, die wir nicht als eigentliche Auslegung ansehen können. Nun erscheint noch außerdem die Folgerung: das kann nicht von David gegolten haben, also muß es von Christo gegolten haben, auch als eine solche welche einer großen Nachweisung bedurft hätte. Nun aber kennen wir dies als einen Kanon der messianischen Partei der Schriftgelehrten unter den Juden, daß alle Stellen der Profeten, wovon sich nicht eine bestimmte Person nachweisen ließ, messianisch seien, und hiernach ist Petrus verfahren. Nun die Frage: ist es möglich, daß Christus hätte in der Gesammtheit der Profetien Stellen auffinden können, welche auch nur im wesentlichen aussagen, daß der Messias nur durch Verwerfung, Leiden und Tod zur Erreichung seiner Bestimmung gelangen könne? so wird niemand im Stande sein, Stellen aufzufinden die dies enthielten in höherem Grade als andre, die nur auf eine ähnliche Weise wie jene Stelle aus Psalm XVI angewendet werden können. Da sehen wir, in welchem Gebiet von Genauigkeit oder Allgemeinheit diese Beziehung auf altteſtamentische Profetie liegt, nemlich so, daß Christus unterscheidet das was darin die Schale, die Form war,

welche die Idee selbst annehmen mußte unter den gegebenen Umständen, so daß die Meinung eigentlich die ist: was die Männer Gottes im alten Bunde gewünscht haben und als ihre Hoffnungen und göttliche Verheißungen ausgesprochen, davon ist die Erfüllung keine andere als diese, und wenn auch der äußern Art und Weise ihres Ausdrukkes nach man glauben könnte, daß sie etwas ganz andres sich vorgebildet haben, so ist die eigentliche innere Wahrheit doch nur die des Reiches Gottes, welches nun begründet werden und dessen Urheber vom jüdischen Volke ausgehen sollte, und das ist die Verherrlichung desselben die sie gesehen haben, wenn sie sie gleich unter ganz andern Bildern gesehen haben. Dieses könnte gewagt erscheinen, wenn wir nicht noch eine Relation hätten, welche dasselbe ganz bestimmt aussagt, nemlich Lukas sagt Kap. IV, daß Christo sei gereicht worden die alttestamentische Rolle als er am Sabbat in die Synagoge gegangen war in Nazaret, und zwar das Buch des Jesaias Kap. LXI, daraus habe er eine Stelle vorgelesen, aber nur den ersten Anfang, dann die Rolle zugeschlagen, und über die Worte geredet „heute erfüllt sich die Schrift vor euren Ohren": da haben wir auch nur den ersten Anfang der Rede. Nun wenn man das Kapitel weiter liest, so ists Vorhersagung von der Wiederkehr des Volkes und dem Wiederaufbau des Landes, und einem hohen Grade von Wohlfahrt, so daß das Volk nicht nöthig habe sich mit beschwerlicher Arbeit zu beschäftigen, als Symbol eines allgemeinen Wohlstandes. Diesen Zusammenhang muß doch Christus gekannt haben, und er kann den Anfang nicht willkührlich von dem was in genauem Zusammenhange damit steht getrennt haben, und doch sagt er, „Diese Verheißung geht durch mich heute in Erfüllung;" also bezieht er sie auf sein Auftreten, das sei die eigentliche Erfüllung davon: d. h. alle göttliche Schikkungen des jüdischen Volks, also auch dieses daß es zurükkkehrte und nach der Zerstreuung zusammengehalten werden mußte, daß das alles sich auf ihn bezöge, seine Abzwekkung auf ihn habe, und in so fern konnte er sagen, daß diese Verheißung durch ihn in Erfüllung gehe: insofern dies als göttliche Fügung betrachtet wird, hat sie ihre Ab-

zweckung in meiner Erſcheinung. Darin liegt nichts unrichtiges, aber es iſt nicht was wir im ſtrengeren Sinne Auslegung nennen, und wenn einer auf unſerm Standpunkt ſtehend nun Chriſtus gefragt hätte: iſt das deine Meinung, daß der Verfaſſer des Jeſaias dies Geſchriebene ſo gedacht, daß es ſich auf das Auftreten eines einzelnen Lehrers bezöge, ſo würde er das verneint haben; aber er ging weiter und tiefer in die Wahrheit der Idee ein, und da iſt das vollkommen richtig. Wollte man fragen, Schließt alles das, wo Chriſtus meſſianiſche Weisſagungen auf ſich bezieht, und alſo ſich darſtellt als den in den Profeten verkündigten, in ſich, daß ſeine Ueberzeugung geweſen ſei, die Profeten hätten ihn in ihrer Vorſtellung gehabt ſo wie er aufgetreten iſt, ſo haben wir kein Recht das zu bejahen, weil die angeführten Stellen auf etwas ganz andres hinführen.

Wenn wir die pauliniſche Theologie betrachten in Beziehung auf das ganze altteſtamentiſche Gebiet, und gehen auf ſeine Vorſtellung von dem Geſez in Verbindung mit der dem Abraham gegebenen Verheißung ſo iſt ſeine Theorie ungefähr dieſe: indem ſich Gott den Abraham auserwählt, um aus ſeinen Nachkommen ein ſich von den übrigen Völkern ſonderndes und in der Erkenntniß der Einheit Gottes bleibendes Volk zuſammenzuhalten, ſo habe dieſes in der genauſten Verbindung geſtanden mit dem göttlichen Rathſchluſſe von der Erlöſung der Menſchen durch Chriſtum, denn der habe nicht können erſcheinen unter einem dem heidniſchen Wahn und der heidniſchen Verkehrtheit hingegebenen Geſchlecht, ſondern in einem Volk worin das Gottesbewußtſein habe erregt werden können: das moſaiſche Geſez ſei dabei eine reine Nebenſache, ſei ein παρείσακτον, habe in dieſer Beziehung keinen unmittelbaren Werth,[a]) der urſprüngliche göttliche Rathſchluß mit dem Volke ſei in dieſen beiden Punkten, in der Auserwählung des Abraham um aus ſeinen Nachkommen ein ſolches Volk zu machen, und durch das Geborenwerden Chriſti unter dieſem Volk erfüllt; das iſt ſeine Theorie. Wenn Paulus eben ſo eine Theorie über die altteſtamentiſche Profetie hätte aufſtellen ſollen, was würde er da aufgeſtellt haben, welche Stellung würde er der Profetie gegeben haben zu Abraham und dem moſaiſchen Geſez? er würde

a) daher dieſes den Juden keinen Werth gebe

sie natürlich Alle für messianische Profetie gesezt und sie bezogen haben auf die göttliche Verheißung welche dem Abraham gegeben sei, und würde gesagt haben: die Profetie sei ein göttliches Institut um immer auf die dem Abraham gegebene Verheißung hinzuweisen: das ist dieselbe Art und Weise wie Christus die messianischen Verheißungen gebraucht. Insofern aber die Profeten dem Volke göttliche Wohlthaten oder göttliche Strafe verkündigen in Beziehung auf ihren Ungehorsam gegen das göttliche Gesez, so ist das ein anderer Theil und Abschnitt des Gesezes,[a]) sie konnten von ihrer Hinweisung auf eine künftige Enthüllung der ursprünglichen Bestimmung des Volks nur einen Erfolg hoffen insofern sie auch dazu beitrugen, das Volk unter dem Gesez zusammenzuhalten, denn dies war das äußere Band desselben; so hangen beide Elemente der Profetie zusammen.[b]) Auf diese Weise verschwindet ein großer Theil der Schwierigkeiten, welche dieser Gegenstand sonst hat, sowie wir den Gebrauch, der von den alttestamentischen Stellen der Profeten und Psalmen gemacht wird, nach unsern Auslegungsgesezen beurtheilen; wollte man aber das hineinlegen, daß die messianischen Weissagungen gedacht wären auf der einen Seite als buchstäblich die Person Christi zu Grunde habend, und eben so eine bestimmte Vorstellung in der Seele des Schreibenden identisch mit der Anwendung, welche gemacht wird, so würde sich das nicht rechtfertigen lassen. Aber das war nicht die Art und Weise wie die messianische Profetie gedacht wurde, es kam nicht auf das einzelne an, sondern auf die ganze zu Grunde liegende Idee. Wenn wir nun hier wieder den andern Punkt hinzunehmen, daß die Profeten eigentlich nie aus dem Typus der Theokratie herausgegangen sind, daß sie die göttliche Erwählung des Volks, wenn sie sie im vollsten Lichte dachten, doch nie getrennt denken konnten von einer politischen Gestaltung, Christus aber von Anfang an dieses gänzlich gesondert hat, so muß er das nur als das Aeußere angesehen haben, nicht als den eigentlichen inneren Sinn sondern nur als die äußere Form, unter welcher die-

---

a) ihres Dienstes am Gesez. — And. so ist dieses etwas ganz andres, und verhält sich zur messianischen Weissagung wie das Gesez selbst

b) ausgeschlossen waren also Weissagungen, die ihre andere Erfüllung und Bedeutung hatten, der Kanon der Schriftgelehrten stimmt also auch überein.

ser ausgedrükkt werden kann, und er hat sich also an das Geistige der Profetie allein gehalten: daß die Heiden sollen erleuchtet werden. Das politische haben sie niemals davon trennen können, und dieses eben hat Christus nur als eine Beschränkung angesehen von dem was der eigentliche Sinn und Geist der Darstellung war und hat sich an dieses allein gehalten. Wenn wir dieses Faktum feststellen und die Forderung aufstellen, daß alle Anwendung von alttestamentischen Stellen im eigentlichen Sinn Auslegung wären, so würde sich keine einzige rechtfertigen lassen.

Nun aber kann ich mich nicht enthalten, etwas zur Sprache zu bringen, was nicht diesem Ort allein angehört; nemlich es gehört mit zu den Produktionen unsrer neueren Theologie, daß man sagt: Christus wäre selbst anfänglich in dieser theokratischen Idee gewesen, und hätte sich das durch ihn zu gründende Gottesreich als ein politisches gedacht und ein solches auch angestrebt, und erst später sei er davon abgegangen. Diese Frage gehört zugleich in einen andern Abschnitt unserer Untersuchung, nemlich was Christus gethan habe, um die christliche Kirche als Gemeinschaft zu begründen; denn wenn er von dieser Vorstellung ausgegangen wäre, müßten seine Maßregeln auch ganz andre gewesen sein. Wenn wir aber diese Frage auf unserm gegenwärtigen Standpunkt so stellen: können wir in allem was wir als Element der Lehrthätigkeit in unsern Evangelien finden nachweisen, es mag stehen wo es wolle, wo er eine solche Lehre aufgestellt habe von einer äußerlichen Gewalt und Macht mit welcher das Reich Gottes kommen werde und müsse? so glaube ich, wird kein Mensch irgend etwas von dieser Art aufzeigen können, sondern man begnügt sich damit, daß man um die Theorie zu beschüzen sagt: das mußte er natürlich heimlich halten, sonst würden sich die Römer unmittelbar eingemischt und ihn[a]) haben gefangen nehmen lassen, aber daraus daß man sagt, er hat das verheimlicht folgt nicht, daß es wahr ist; ja es sind nicht nur[b]) keine Spuren darüber vorhanden, sondern alles was wir finden, widerspricht dem ganz und gar bis zu den ersten Anfängen die uns mitgetheilt sind von seinen Lehren.

a) mit Recht als einen Rebellen behandelt haben.

b) auch in den vertrauten Gesprächen

39. Stunde. „Der Inhalt seiner Lehre von seiner Person und seinem Beruf können nur als eines betrachtet werden, denn er redet von seiner Person immer nur in Bezug auf seinen Beruf und umgekehrt. Aber auch hier Gegensaz in unsern Quellen, Johannes überwiegend mehr Person, die andern mehr Beruf, und zwar so, wie sich sein Gottesreich in Gegensaz stellt zu der alten Theokratie. Hierüber Rechenschaft um so nothwendiger als die Meinung überhand genommen hat, Johannes habe überall eignes zugesezt. Aber sein Verhältniß mit dem Täufer läßt sich mit einer überwiegend mystischen Richtung nicht reimen. Eben so wenig läßt sich nachweisen, daß Alexandrinische Spekulation in Palästina verbreitet gewesen, da die Alexandriner keinen Drang nach Jerusalem hatten, und noch weniger daß dergleichen in Johannis Kreis gekommen, da auch die messianischen Ansichten des Täufers dergleichen nicht enthalten konnten. Wenn wir auch annehmen, daß von den synoptischen Erzählungen und besonders Reden die Apostel die Hauptquelle waren: so arbeiteten sie doch hier überwiegend für die mündliche Ueberlieferung, wodurch sie genöthigt wurden sich auf das zu beschränken was am wenigsten konnte auf diesem Wege entstellt werden; Johannes hingegen hat — nicht freilich die andern Evangelienbücher, aber wol die evangelistische Ueberlieferung — ergänzend unmittelbar auf die schriftliche Publikation gearbeitet und also den Buchstaben so fixirt, daß zwar nicht Mißverständnisse unmöglich gemacht wurden, welches übermenschlich wäre, aber doch das richtige Verständniß möglich blieb, weil Entstellungen nicht mehr entstehen konnten. Dieses erklärt

die Differenz hinreichend, wozu nur noch kommt, daß unter den Jüngern selbst einige mehr andre weniger judaisirten."

16. Juli. Den Anfang können wir nur machen mit demjenigen, was Christus über seine Person und über seinen Beruf gelehrt hat. Dieses beides steht in einer solchen beständigen Beziehung unter sich, daß es sich nicht von einander trennen läßt. Nun finden wir aber, so genau dieses mit einander verbunden, doch einen sehr bedeutenden Unterschied wieder in unsern Quellen, und zwar so, daß ein relativer Gegensaz sich zeigt zwischen dem Evangelium Johannes und den drei andern Evangelien. Der ganze Gegenstand läßt sich gar nicht behandeln, wenn wir uns über diesen keine gewisse Rechenschaft geben. Wenn wir nemlich beides sondern und zuerst fragen: was hat Christus über seine Person gesagt, und wie hat er seinen Beruf dargestellt? so werden wir das erste fast nur aus dem Evangelium Johannis schöpfen, in den andern werden wir nur einige vereinzelte Andeutungen finden. Da fragt sich, wie ist dieser Gegensaz aufzufassen? Das ist um so wichtiger, da seit langer Zeit die Meinung verbreitet ist, auch in unsrer deutschen Theologie, daß die drei ersten Evangelien authentischer und zuverlässiger wären wegen ihrer größern Einfachheit, und Johannes viel von seinem eignen beigemischt hätte; da wäre ein Zweifel erregt gegen alles, was im Evangelium Johannis vorkommt als Zeugniß Christi über sich selbst. In den drei andern Evangelien ist bei weitem überwiegend die Rede vom Beruf Christi, d. h. von dem Reiche Gottes, welches er begründen wollte, und es ist dort überwiegend dargestellt in seinem Verhältniß zur jüdischen Verfassung und Theokratie; die Person Christi, ihrer wesentlichen Differenz nach von andern tritt dabei gar nicht auf dieselbe Weise ins Licht, wie bei Johannes. So wie nun das Reich Gottes, welches Christus begründen sollte, rein aus dem Verhältniß zur jüdischen Theokratie betrachtet wird, so kann die Darstellung auch nur diese Punkte vorzüglich hervorheben wozu ein Analogon in der jüdischen Verfassung gegeben war, also läßt sich eine recht vollständige Darstellung da auch nicht erwarten. Wenn wir nun zu dieser Ansicht eine entgegengesezte aufstellen wollen, und sagen: Johannes

war auf eine vorzügliche Weise in dem Fall das aufbewahren zu können, was Christus von sich selbst gesagt hatte, und wir dürfen nicht allein auf dasjenige sehen, was als Verhältniß desselben zur jüdischen Theokratie und Gesezgebung angesehen werden kann, sondern wir müssen fragen, Wie muß das Himmelreich sein, in wiefern es nur ein solcher gründen konnte wie Christus sich selbst darstellt? das würde die entgegengesezte Ansicht sein. — Wie verhalten sich nun beide Ansichten gegen einander? Was wird denn wol vorausgesezt bei der ersten Behauptung? Keineswegs pflegt man die Sache so zu stellen, als ob Johannes hätte absichtlich Täuschung bewirken wollen, und als ob er mit Wissen und Willen von Christo ausgesagt hätte was Christus nie von sich selbst gesagt hatte, aber wol wird gesagt, daß im Johannes an und für sich betrachtet schon eine solche Richtung gewesen sei, welche ihn leicht hätte zu Mißverständnissen der Reden Christi verleiten können, und daß seine Begeisterung für Christus, ein Enthusiasmus eben mit jener ursprünglichen Richtung zusammen die Wirkung gehabt habe, daß Johannes wider Wissen und Willen aus den Aussprüchen Christi etwas gemacht hätte, was in denselben eigentlich gar nicht lag. Wenn wir das einmal zugeben wollten und fragen: wie sollte Johannes eigentlich dazu gekommen sein? so müssen wir auf das zurükkgehen was wir aus seiner eigenen Relation wissen, daß er zuerst ein Schüler des Täufers war, aber in all den ziemlich ausführlichen Darstellungen, welche wir von ihm haben, ist nichts woraus sich schließen ließe daß eine solche mystische Richtung sollte bei Johannes eine vorzügliche Nahrung gefunden haben: im Gegentheil ein von Johannes dem Täufer sehr Angezogener würde in seiner Darstellung von Christo nachher den Weg eingeschlagen haben, den wir in den drei Evangelien vorzüglich finden, denn Johannes war ein Mann des alten Bundes und blieb es auch in gewissem Sinne wiewol er das bevorstehende Neue verkündigte: aber alles was wir wissen ist nicht von der Art, daß es der Richtung, welche man dem Evangelium zuschreibt, hätte zusagen können, denn es geht da alles zurükk auf das Profetische, und das Eigenthümliche der Darstellung Johannis des Täufers war, daß er für die Mitglieder des jüdischen Volks selbst die Buße fordert, wenn sie Anspruch auf das Himmelreich machen wollten. Von dem-

jenigen, durch welchen es begründet werden sollte, sind seine Aeußerungen doch nicht von der Art, daß sie auf einen solchen Charakter bezogen werden könnten. Erstens stellt er sich tief unter den Messias, der gekommen sei: daß er ihn darstellt als das Lamm Gottes, welches der Welt Sünde trägt oder wegnimmt, ist ein Ausspruch welcher schwer ist seinem Gehalte nach zu bestimmen, weil er uns ganz vereinzelt überliefert ist. Die andere Seite ist: er würde mit dem heiligen Geist und Feuer taufen, statt wie er mit Wasser und zur Buße; da ist der Gegensaz eines Vorbereitenden, das einen negativen Charakter hat, und eines Positiven, daß der Messias eine Verbindung der Menschen zu Stande bringen, und einen neuen Geist unter die Menschen verbreiten würde: das würde den Sinn dieses Ausspruchs erschöpfen. Darin liegt gar nichts, was für eine solche schwärmerische Gemüthsrichtung besonders anlokkend wäre, wie man sie bei Johannes vorausgesezt, denn von einem spezifisch wunderbaren, unbegreiflichen Verhältniß dessen den er verkündigte mit Gott, ist gar nicht die Rede, und doch wissen wir weiter nichts von der Lehre des Johannes über Christum. Was ist es nun gewesen, was den Johannes geneigt machte daß er sich sogleich an Jesum wendete wie Johannes der Täufer ihn verkündigte, so liegt darin nur die praktische Richtung, sich an den zu wenden der das realisiren sollte, was Johannes der Täufer verkündigt hatte; also aus dem was wir äußerlich von Johannes wissen, haben wir keinen Grund das zu schließen. Wenn man sagt, das sieht man aus den Reden Christi, welche er ihm unterlegt, so ist das eine petitio principii, denn es soll nachgewiesen werden ob er etwas hineingelegt hat. Also ist dies der einzige Punkt, in welchem die ganze Darstellung ihren Mittelpunkt hat.

Wenn wir davon ausgehen daß die beiden hauptsächlichen unter den drei Evangelien, Matthäus und Lukas, aus einzelnen Bestandtheilen zusammengesezt sind, die nicht nur wurden als Theile dieses Ganzen, und daß diese also nur Resultate sind von der mündlichen Ueberlieferung, so müssen wir nun uns die Sache so denken daß wir die Frage stellen, was haben wir als die nächste Quelle der einzelnen Erzählungen anzusehen? Nur insofern sie etwas enthalten, was zwischen Christo und dem kleineren Kreise seiner Jünger allein vorgefallen ist, können wir diese lezten

allein auch als die eigentliche Quelle ansehen. Sobald etwas erzählt wird was Christus vor einer großen Menge Menschen vorgetragen hat, so haben alle einzelnen welche anwesend waren, Verbreiter desselben sein können. Aber diejenigen, welche Erzählungen von Christo in sich selbst festhalten oder zum Behuf der Ausbreitung welche zusammenstellen wollten, werden sich an die Apostel zunächst gewandt haben, und nur diejenigen Erzählungen werden eine allgemeine Verbreitung erhalten haben, welche von den Aposteln selbst herrührten oder doch mit ihren Erzählungen zusammenstimmten. Aber nun ist die Frage, haben die Apostel und die Jünger, welche am meisten Christum begleiteten, wol zum Behuf einer allgemeinen Verbreitung alles erzählen können, was sie von Christo gehört hatten? Offenbar ist das natürlich gewesen und eine der ersten Vorsichtsmaßregeln, daß sie dasjenige werden am meisten zurükkgehalten haben, was am meisten konnte entstellt werden im Wiedererzählen. Wenn wir das dazu nehmen, daß sie in ihrem unmittelbaren didaktischen Beruf so sehr in Anspruch genommen waren, daß sie die Erzählungen von einzelnen Thaten und Reden Christi entweder selbst mitzutheilen oder zu berichtigen nur als Nebensache ansehen konnten, so konnten sie zu diesen Mittheilungen nicht die Zeit anwenden, welche nöthig war überall ihre Erklärungen hinzuzufügen, um sicher zu sein daß nicht aus der Erzählung in der zweiten und dritten Hand etwas andres gemacht würde. Ja wenn die Apostel gleich hätten für die schriftliche Mittheilung gewirkt, alsdann wäre es freilich etwas andres, denn da konnten sie selbst die Ausdrükke für beständig fixiren. Da ist Johannes der einzige gewesen in dem ersten Kreise der Schüler Christi, welcher unmittelbar durch die Schrift mitgetheilt hat, und der konnte solche Reden und Aussprüche mittheilen, von welchen es gewagt gewesen wäre, sie in die mündliche Ueberlieferung übergehen zu lassen, weil sie leicht entstellt werden konnten. Daher bewegen sich die andern Evangelien immer in demselben Gebiet, nemlich der Reden, in welchen Christus seinen Beruf darstellt im Zusammenhang mit der jüdischen Theokratie, der Gesezgebung und der Weissagung. Ich bin nun gar nicht der Meinung, welche in lezter Zeit geherrscht hat, daß Johannes sein Evangelium geschrieben habe als eine Ergänzung der andern; allein ganz etwas anders ist, wenn man sagt,

er habe sein Evangelium geschrieben wenigstens zugleich als Ergänzung der mündlichen Ueberlieferung; so gestellt gebe ich die Sache den Augenblikk zu. Aber daraus folgt, daß er vorzüglich solche Mittheilungen Christi in das Schriftliche aufnahm, welche sich in der mündlichen Ueberlieferung nicht fanden: insofern hat das Evangelium Johannis einen ergänzenden Charakter, so verschwindet aber auch jener Schein ganz und gar, und es hat einen ganz andern Zusammenhang mit diesen Differenzen als daß sie darin begründet sein sollten, daß Johannes viel von dem seinigen hinzugethan hätte. Denn wie sollte man sich denken, daß eine solche Richtung in den Johannes hineingekommen wäre, vermöge welcher er in die Reden Christi etwas hinein legte was gar nicht darin lag. Gewöhnlich bezieht man das auf dasjenige, was sich in den Reden von der Person Christi und seinem Verhältniß zu Gott bezieht, aber es läßt sich nicht absehen, wie sich Johannes vorher solche Vorstellungen von Christo selbst gebildet hätte, die er nachher in die Reden Christi hineintrug. Der Eingang des Evangeliums ist nun der eigentliche Schlüssel dieser Vorstellung; da sagt man, theile Johannes seine eigne Vorstellung mit, die habe er vorher gehabt und dann in die Reden Christi hineingetragen. Aber erstens, wie soll man sich das erklären, daß man grade die Ausdrükke, deren sich Johannes da bedient, in den Reden Christi, welche er mittheilt, gar nicht wieder findet? denn von dem λόγος in diesem Sinne kommt hernach in den Reden Christi nichts vor. Zweitens, wo sollte er diese Vorstellung hergehabt haben, die sich aus dem noch gar nicht erklärt was man selbst von alexandrinisch-jüdischer Spekulation als damals schon vorhanden sagen kann, aber noch weniger sich sagen läßt, daß diese damals in Palästina großen Eingang gefunden, und noch weniger daß etwas habe in den Kreis kommen können, wo Johannes vorher gewesen war. Es waren allerdings viele hellenistische Juden in Jerusalem, aber grade ägyptische am wenigsten, weil diese das geringste Motiv dazu hatten, sie hatten sich ihren eignen Tempel erbaut und hielten nicht den Tempel in Jerusalem für besonders heilig; aber auch zugegeben, es habe unter den jüdischen Schriftgelehrten solche gegeben, welche in einem literarischen Zusammenhang mit den ägyptischen Juden gewesen wären, so ist nicht einzusehen wie Johannes dazu gekommen wäre,

welcher keine jüdische Schulbildung genommen hatte. Da fehlt auch jede leiseste Andeutung, daß die ägyptische Spekulation wäre von jüdischen Schriftgelehrten öffentlich vorgetragen worden; das ist nur eine Fiktion die auch gar nicht wahrscheinlich ist. Johannes der Täufer nun als ein Priestersohn und mit entgegengesezten Vorstellungen erfüllt, daß der sollte eine alexandrinische Spekulation gehabt haben, hat durchaus keine innere Wahrscheinlichkeit für sich. Eben so wenn Johannes wäre vorher mit solchen Ideen erfüllt gewesen, so würde ihn das nicht geneigt gemacht haben, eine Verbindung mit Johannes dem Täufer einzugehen, weil er dort keine Nahrung fand: daher weiß ich nicht wie man einen Grund für eine solche Vorstellung haben kann. Ueberdies, der erste Brief des Johannes enthält eine praktische Richtung, worin von jener Spekulation nichts vorkommt, und das stellt die Aufgabe den Eingang des Evangeliums so zu fassen, wie es sich mit den übrigen Datis des Verfassers in Uebereinstimmung bringen läßt. Was also Johannes uns als Inhalt der Reden Christi giebt ist auch wirklich Rede Christi gewesen und wir haben nicht Ursache zu glauben, daß Johannes von dem seinigen hinzugethan hat. Was in drei ersten Evangelien betrifft, obgleich viele Erzählungen Christi Apostel zu Urhebern haben mögen, daß wir da nicht solche Reden Christi finden wie bei Johannes, hat darin seinen Grund, weil die Apostel die Reden mündlich mittheilten, und das zurükbehielten was schwer zu verstehen war und am leichtesten konnte verfälscht werden durch übergehen aus dem einen Mund in den andern.

---

40. Stunde. „Wir haben an dem Inhalt ein doppeltes Interesse, Ob sich unsere Voraussezung bewährt von spezifischer Dignität und Ob unsere Aufgabe, die rein menschliche Betrachtungsweise sich halten läßt. Was sich nicht bewährt, müssen wir fallen lassen. Nächst dem Verheißenen stellt er sich nun dar als den Gottge-

ſendeten, aber durchaus ohne dieſe Behauptung an ein einzelnes Faktum oder einen beſtimmten Moment zu binden, alſo nicht nach Art der Profeten, ſondern nach Art wie wir alle in verſchiednem Maße unſers Berufs gewiß werden, d. h. als in der Entwikkelung ſeines Selbſtbewußtſeins mit enthalten. Alſo nicht gegen unſere Aufgabe, vielmehr je geiſtiger der Beruf und je größer die Gewißheit deſto mehr ſezen auch wir jeder ſich als von Gott zu etwas beſtimmt. Als ſolcher behauptet er nun a) er könne nichts aus ſich thun ſondern müſſe immer auf den Vater ſehen, d. h. ſein Gottesbewußtſein ſei ſtetig und außer demſelben betrachtet ſei er Null. b) ſeine Gotteserkenntniß ſei ausſchließlich wahr ſo daß alle Mittheilung derſelben von ihm ausgehen müſſe. Beides ruht auf unſrer Vorausſezung, denn er leitet ſein Gottesbewußtſein nicht aus dem alten Teſtamente ab, und giebt Keinen zu, in dem es eben ſo urſprünglich und rein ſei, alſo ſpezifiſch. — Daß er allein Gott geſehen habe iſt eben ſo zu faſſen, wie daß Andre weder Gottes Geſtalt geſehen noch ſeine Rede gehört haben, nur in dem eben angegebenen Sinn, auch daß er bei Gott ſei (ὢν παρὰ τοῦ θεοῦ) iſt nur die Stetigkeit des Gottesbewußtſeins. Dieſes eben ſo wenig als die δόξα Joh. XVII, 5 ſchließt eine ἀνάμνησις ein. Die Herrlichkeit die er bei Gott hatte iſt die Stelle die Gott ihm angewieſen hatte als Mittelpunkt wie in Koloſſer I, und wie auch Geneſis I alles nur gut ſein konnte ſofern er mitgedacht war. Auch Johannes VI, 38 und 62 ſchließt keine ſolche Erinnerung in ſich. Dieſe müßte dann auch konſtant geweſen ſein, und dann wäre keine Wahrheit in ſeiner Mit-

theilung an seine Jünger wenn sie nicht öfter heraus-
getreten wäre."

17. Juli. Wir haben erstens zu sehen, ob wir in den Aussprüchen Christi das ausgedrükkt finden, was die Voraussezung des Glaubens an Christum ist, und zweitens ob dabei die reine Menschlichkeit seines Lebens in der ganzen geschichtlichen Erscheinung desselben bestehen kann; keineswegs aber darf dies irgend ein Kanon für die Interpretation sein, daß man so die Reden Christi verstehen müsse, daß beides dadurch gleichmäßig erreicht werde, vielmehr muß erst die Möglichkeit, daß beides zusammen bestehe, sich bewähren an der Betrachtung daß es Christus von sich selbst sagt; wenn das nicht der Fall ist, so tritt die Wahl ein. Wenn wir nun den einen Punkt, nemlich daß sich Christus überall als den Verheißenen darstellt und auf die alttestamentische Profetie Bezug nimmt, erledigt haben, indem wir an eignen Aeußerungen desselben nachweisen können wie es zu verstehen sei, so haben wir zulezt zu betrachten daß sich Christus darstellt als den von Gott gesendeten. Die Sendung ist die Erfüllung der Verheißung; beides steht in genauer Verbindung. Was ist nun dieses in ihm gewesen, und wie ist er zu diesem Bewußtsein, zu dieser Ueberzeugung gelangt daß er von Gott gesandt sei? Einzelne Stellen der Schrift seze ich als bekannt voraus namentlich im Johannes, nemlich Christus beruft sich nirgend auf irgend ein einzelnes Faktum in Bezug auf seine Sendung, so daß er sich nie auf eine solche Weise über sich ausdrükkt, wie es bei den alttestamentischen Profeten gesagt ist: „Das Wort des Herrn erging an den und den, er sollte das thun," das sagt Christus niemals, daß durch ein einzelnes Faktum seine Berufung zu Stande gekommen sei. Nun stimmt das damit, daß er den Zeitraum der Profetie abschließt mit Johannes, also auf eine solche Weise hat er sich nicht für von Gott gesendet erklärt, sondern ohne auf einen solchen bestimmten Moment Rükksicht zu nehmen. Nun fragen wir also, wie haben wir uns dieses vorzustellen? haftet es also an keinem einzelnen Moment, an keiner bestimmten äußern oder innern Thatsache, so können wir es nicht anders verstehen als so daß es mit in die natürliche Entwikkelung seines Selbstbewußtseins gehört habe. Hier müssen wir zuerst in Bezug auf unser

eignes Interesse die Frage aufstellen, giebts hierzu ein Analogon in dem Gebiet der menschlichen Dinge überhaupt? Ich glaube, wir werden gar keine Schwierigkeit finden, es zuzugestehen. Wir finden häufig in einzelnen Menschen eine solche Gewißheit über eine besondre Bestimmung und Beruf sich entwikkeln, ohne daß irgend ein Moment, oder irgend ein bestimmtes Faktum anzugeben wäre, sondern es ist die reine Entwikkelung des Selbstbewußtseins über das Verhältniß des Menschen zur Welt. Da sehen wir eine erstaunlich mannigfaltige Abstufung; einige haben darüber gar keine Entscheidung in sich, sondern lassen sich durch andere bestimmen, oder werden durch Umstände bestimmt, oder es zeigt sich ein Schwanken, wo die lezte Entscheidung als ein Zufälliges erscheint, und wenn nachher etwas hemmendes eintritt so entsteht dieses, daß sie ihren Beruf wechseln und eine neue Bahn einschlagen, und das sezt sich bei einigen Menschen durch das ganze Leben hindurch. Das ist das eine Extrem, und zwar dieses giebt es in mannigfaltigen Abstufungen. Auch giebt es eine Sicherheit des Einzelnen über seinen Lebensweg, die blos negativ ist, daß ihm keine Bedenklichkeit einfällt, sondern er geht die ihm bestimmte Bahn wie im Kastenwesen. Wo wir eine größere oder bestimmtere Gewißheit finden, tritt sie nicht immer auf in der Form einer auf Gott zurükkzuführenden Bestimmung, aber je mehr der Beruf ein geistiger ist, und je mehr zu gleicher Zeit das einzelne sich darin von anderm unterscheidet, desto mehr tritt auch jene Seite hervor, und so bietet sich da eine solche Analogie dar. Auf dem religiösen Gebiet finden wir sehr viele Analogie, daß einzelne ihrem Selbstbewußtsein nach was sie auf dem religiösen Gebiet zu leisten haben so gewiß sind, daß sie dieses als ihre von Gott geordnete Bestimmung ansehen und so ist das von Gott berufen sein nichts andres als ihr eignes Selbstbewußtsein. Wenn nun Christus durch eine spezifisch göttliche Mittheilung, die in ein rein menschliches Leben eingegangen ist, ein solcher sich von andern unterscheidender war, so folgt von selbst, daß dieses Bewußtsein in ihm auf eine ganz besondere Weise gewesen ist. Das ist freilich nur eine allgemeine Ansicht der Sache und wir müssen nun näher sehen, was eigentlich Christus unter diesem von Gott gesendet sein verstanden hat? Da finden wir nun zunächst zwei Punkte von ihm selbst öfter angeführt, die wir als wesentliche

Korrelate betrachten müssen: 1) daß er aussagt, Er habe seine Lehre von Gott erhalten, wozu nun gehört, daß er sich auf eine ausschließliche Weise das Vermögen zuschreibt, die Menschen in den Besiz der Wahrheit zu bringen, nemlich auf dem Gebiet des Gottesbewußtseins, indem er sagt daß sein Gottesbewußtsein ein ausschließliches sei. 2) Das Korrelat dazu ist dieses, daß er sagt Er könne nichts von ihm selbst, so daß er also Alles auf sein beständiges Auffehen auf Gott, d. h. auf die konstante, stetige Lebendigkeit seines Gottesbewußtseins zurükführt; keineswegs will er sich so darstellen, als ob er jemals ohne dieses Auffehen auf Gott und ohne dieses Gottesbewußtsein wäre. Wenn wir dieses nun beides zusammenfassen so zeigt sich uns das vorher gesagte erst in rechter Klarheit, und es liegt darin die Indikation daß dies die unmittelbarste Aeußerung der spezifischen göttlichen Mittheilung sei, daß er in keinem Augenblikk seines Lebens ohne das in jedem Moment mitgesezte Gottesbewußtsein gewesen ist. Dieses beschreibt er zugleich so daß es ganz in die Form der menschlichen Entwikkelung eingeht, nemlich Gott zeige ihm nicht nur die Werke, die er zu thun habe, sondern daß Gott ihm auch noch größeres zeigen werde, d. h. er sieht sein Gottesbewußtsein als ein in der menschlichen Entwikkelung begriffenes an; das stimmt nun auch mit unserer Aufgabe, Er sezt auf die bestimmteste Weise dieses als ein ausschließliches „Niemand kennt den Vater als der Sohn," da sezt er die Wahrheit seines Gottesbewußtseins als eine ausschließliche; daraus folgt daß er sie keineswegs ableitet aus den alttestamentischen Schriften, sonst müßten die Verfasser dieser es eben so gehabt haben wie er, und er könnte es sich nicht ausschließlich zuschreiben. Auch kann er das seinige nicht als aus dem Gesammtleben durch Erziehung in ihn übergegangenes angesehen haben: die Vergleichung zwischen sich und den Menschen von denen er umgeben war, so wie die Vergleichung zwischen sich und der Welt welche er vor sich hatte, muß ihn immer mehr darin befestigt haben, so daß dieses Bewußtsein der Ausschließlichkeit sich immer weiter entwikkelt hat in der Vergleichung dessen was in ihm war und was er außer sich fand, und dieses war so genau verwachsen mit seinem allgemein menschlichen Bewußtsein, daß er es auch für die gesammte Menschheit als ein solches ausschließliches sezte: —

„und wem es der Sohn will offenbaren," so sieht er sich als die einzige Quelle, aus welcher ein solches Gottesbewußtsein geschöpft werden kann, auf eine allgemeine Weise, an, worin liegt, daß er sich dieser göttlichen Mittheilung als einer ganz eigenthümlichen bewußt war und als seine individuelle persönliche Bestimmtheit, aber unter der Form des menschlichen Seins. Wenn nun dieses sich bisweilen so ausdrükkt, daß sich in den Aussprüchen Christi das findet, was die menschliche Form seines Daseins ganz auslöschen würde, so muß man sich dabei sehr vorsehen, und sehen ob man es so genommen hat wie er es selbst giebt, z. B. „Niemand hat Gott je gesehen, als der welcher bei Gott ist," das giebt einen solchen Schein, aber wenn wir dazu nehmen, wie er auf analoge Weise zu andern sagt, „Ihr habt niemals seine Gestalt gesehen, noch seine Rede vernommen," so werden wir hier nothwendiger Weise bestimmt, den Ausdrukk als einen bildlichen anzunehmen, und dieses Sehen als die vollkommen wirklich ausgefüllte Erkenntniß im Gegensaze von bloßen Formeln zu nehmen. Sobald dieses fest steht so müssen wir auch das andre demgemäß erklären, und sagen: er sagt von sich, daß er bei Gott nicht etwa *gewesen* ist sondern *ist*, eben weil ihm Gott beständig in seinem innersten Bewußtsein gegenwärtig ist, d h. kein Gottesbewußtsein und keine Erkenntniß von Gott kann der Wahrheit gemäß sein wenn sie nicht ein Kontinuum ist, daher sezt er seine Gotteserkenntniß als eine ausschließliche, weil sie eine stetige war, und das hängt zusammen mit dem daß er seine göttliche Sendung auf kein einzelnes Faktum zurükkführt. Bei den Profeten finden wir immer auf solche einzelne Momente zurükkgegangen; darin liegt eine Ungleichheit des Gottesbewußtseins weil nur in einzelnen Momenten ein Wort Gottes an sie gelangt, ohne Kontinuität; also hängt das zusammen daß Christus das Gottesbewußtsein als ein stetiges hatte, und daß er sein Gottesbewußtsein nicht auf einen einzelnen Moment nöthig hatte zurükkzuführen. In seiner Kindheit hatte er weder das eine noch das andere, weder die Vergleichung mit andern noch die *Kontinuität* des Bewußtseins, denn dieses bildet sich erst allmälig in dem Kontinuum des Seins; und so stimmen denn diese beiden Korrelate: er müsse beständig auf Gott sehen, und sein Gottesbewußtsein sei ein vollständiges und ausschließliches, so daß das aller

andern von ihm ausgehen müsse: so stimmt dieses beides zusammen.

Eben davon ist nur eine natürliche Folge, wenn er auch behauptet, daß sein Gottesbewußtsein ein untrügliches sei, wenn er sich als die Wahrheit darstellt und als die Quelle der Wahrheit für andere; und das ist der vollkommenste Ausdruck für die spezifische göttliche Mittheilung als zu der Konstitution seiner Persönlichkeit gehörig.

Hierzu kommt noch ein anderer Punkt. Wenn ich das, daß er sich darstellt als den welcher bei Gott ist, betrachte, und dazu nehme andre Stellen wo er redet von der „δόξα, die er bei dem Vater hatte vor der Grundlegung der Welt," so gewinnt dieses beides einen solchen Schein, als ob dadurch die Menschlichkeit seines Seins aufgehoben wäre. Das wäre allerdings der Fall wenn wir sagen müßten, daß in diesem Ausdrukke Christi das läge, daß er eine Erinnerung bei sich getragen habe von seinem Sein vor Grundlegung der Welt; aber dieses ist auch, sowie man es sich weiter ausbilden will und wirklich anschaulich machen, so im Widerspruch mit all seinen Aeußerungen, daß, wenn er das so gemeint hätte, so würde alsdann auch noch vieles in seinen Aeußerungen anders sein als es ist. Nirgend theilt er ein wirkliches Bewußtsein, das er davon hätte, seinem Inhalt nach mit, nirgend redet er von einem solchen Gegensaz und stellt beiderlei Momente heraus, sein Sein vor seiner Menschheit und sein Sein in seiner Menschheit. Wenn wir dieses denken wollten als wirklich sein Bewußtsein konstituirend, daß er in einer solchen Erinnerung gelebt habe, so wäre das kein menschliches Leben mehr, die Identität mit der menschlichen Art zu sein wäre dann ganz und gar aufgehoben. Eben so wenn es für alle Menschen eine Präexistenz gäbe, aber es hätten einige eine Erinnerung aus dem frühern Leben, die andern fehlte, so würden wir sie nicht mehr als zu derselbigen Gattung gehörig ansehen; ebenso könnten wir das Leben Christi nicht als ein menschliches ansehen. Aber zu gleicher Zeit hätte dieses nothwendiger Weise in seinen Mittheilungen müssen heraustreten auf eine andere Weise als in solchen allgemeinen Aeußerungen, die gar zu sehr auch eine andere Erklärung zulassen. Denn wenn wir den Ausdruck betrachten: die δόξα die Christus bei Gott hatte vor Grundlegung der Welt, so haben

wir einen ganz bestimmten Anknüpfungspunkt dafür, denn wenn wir uns stellen auf den Standpunkt der Schöpfungsgeschichte und fragen: indem Gott sagt, daß was er gemacht gut sei, ob er die Sünde vorausgesehen und für gut gehalten, so wird keiner sagen, daß er die Sünde nicht vorausgesehen, die er doch nicht gut nennen konnte. Aber wenn wir sagen er hat die Sünde vorausgesehen und Christum auch vorausgesehen, so liegt darin: er hat für gut angesehen das Hindurchgehen der Menschen durch die Sünde zur Erlösung; das war die δόξα welche Christus bei Gott hatte in diesem Moment, das durch ihn alles gut werde. Aber eben so hatte er sie vor der Grundlegung der Welt, weil alles damit in Beziehung stand: darin liegt aber nicht, das Christus das als eine Erinnerung habe; es war nur das Bewußtsein von seiner Bestimmung, daß das Hingeführtwerden der Menschen auf ihre eigentliche Bestimmung, oder die Seligkeit der Menschen von ihm ausgehe, und daß darauf die Grundlegung der Welt Beziehung hatte, denn sonst hätte der Ausdruck πρὸ καταβολῆς κόσμου keine bestimmte Bedeutung, sondern er hätte sagen können „von Ewigkeit her;" also die Art wie Gott die Welt gewollt und die δόξα Χριστοῦ im göttlichen Rathschluß ist ein und dasselbige.

---

41. Stunde. „Vom Himmel herabsteigen ist nur der angemessne Ausdruck für seine Sendung, und hinaufsteigen wo er vorher war ist nur der Ausdruck für das zeitliche erfüllt haben den ewigen göttlichen Rathschluß. Sein Eins sein mit dem Vater ist zu erklären aus unserm Eins sein mit ihm, Ausdruck dafür daß er ganz vom Gottesbewußtsein bestimmt wurde. Der Ausdruck Sohn Gottes nicht zu trennen von dem Menschensohn erklärt sich aus Christus: Moses = Sohn : Knecht. Nirgend eine Spur daß er göttliches und menschliches in sich getrennt

hätte, er redet immer von sich ganz. Sohn Gottes bezeichnet aber seine Differenz von Allen, Menschensohn seine Verbindung mit Allen. Es ist gleich zerstörend für alle menschliche Behandlung des Gegenstandes, und Christus wird ein ganz gespenstisches Wesen sowol wenn man ihm ein Bewußtsein vormenschlichen Seins neben dem menschlichen als Erinnerung und wenn man ihm ein nebeneinanderlaufendes seiner Gottheit und seiner Menschheit zuschreibt. Wäre eine solche gewesen und er hätte sich darüber den Jüngern nicht mittheilen können weil sie etwa noch unfähig waren, so hätte es der Geist thun müssen, aber davon findet sich keine Spur. Hätten die Jünger etwas davon gewußt, so wäre es viel wichtiger gewesen davon zu zeugen als von seiner Auferstehung, wobei aber vollständig behauptet werden kann sein Selbstbewußtsein göttlicher Einwohnung oder ursprünglicher und stetiger göttlicher Einwirkung."

18. Juli. Ich habe zulezt gesagt daß man wol bedenken müsse wenn man Aussprüche Christi so verstehen wolle, wie diesen von der Herrlichkeit die er beim Vater hatte, daß sie voraussezten in ihm eine Vorstellung als Erinnerung von einem Zustand seiner selbst vor seinem Leben als Mensch, da müsse man wol bedenken ob daraus nicht eine ganz andere Gestaltung auch in dem Bewußtsein seiner Jünger folgen müßte als die wir vor uns finden. 1) Müßten wir uns denken die Wahrheit in der Mittheilung Christi auf eine sehr bedenkliche Weise beschränkt, wenn er ein solches Bewußtsein in sich gehabt hätte, welches müßte mittheilbar gewesen sein, und er hätte dieses seinen Jüngern nicht mitgetheilt auf eine bestimmte und deutliche Weise. Davon findet sich so gar keine Spur, daß wir sagen müssen, daß jede solche Erklärung schon dadurch daß dieses fehlt sehr zweifelhaft wird. Daß aber Christus dieses seinen Jüngern sollte mitgetheilt haben als das seinige, wie man es voraussezen müßte wenn er sagt, er

habe ihnen alles mitgetheilt, und sie hätten es wiederum für sich behalten, so würde das eben so wenig angenommen werden können, oder sie hätten die wichtigsten Gründe, die Menschen zum Glauben zu bringen fallen gelassen. Hätten sie sich entweder zu berufen gehabt auf die Auferstehung Christi, oder sich zu berufen auf das was er ihnen von seinem vorirdischen Zustande mitgetheilt habe und also von seinem himmlischen Sein, und wir fragen, welches von beiden wol hätte wirksamer sein müssen, um die Menschen zum Glauben zu bringen, so ist dieses lezte größer als das erste; auch entspricht das lezte mehr dem Verlangen der Menschen, welche sich nicht mit dem Irdischen und Sinnlichen allein begnügen: da hätten sie ihre Wahl sehr schlecht getroffen. Will man sich aber dahinter zurükkziehen, daß Christus zwar sagt, er habe alles den Jüngern offenbart was er von seinem Vater empfangen habe, und dahin gehört doch auch dieses, nemlich die Form der ewigen Zeugung: als gezeugt hat er das was er gewesen vom Vater empfangen — auf der andern Seite aber hätte er ihnen noch vieles zu sagen gehabt was sie noch nicht hätten tragen können, so ist zu entgegnen, daß er sie doch auf den Geist verweist der sie in alle Wahrheit leiten würde, indem er es von dem Seinigen nehme. Also dann verlange ich, daß die Apostel das sollten durch den Geist Gottes empfangen haben; nun aber theilen sie das eben so wenig mit, denn wir mögen alle Stellen betrachten, — ich schließe auch den Anfang des Evangelium Johannis nicht aus — so sagen sie nichts aus von einem vorirdischen Sein Christi, welches er in seinem Bewußtsein gehabt hätte. Ich kann also nur dabei bleiben, daß wir zu solchen Erklärungen nicht befugt sind, und daß man gegen Erklärungen, welche nothwendig darauf führten, einen Verdacht haben muß. Wenn nun freilich Christus sagt, daß er herab gekommen sei vom Himmel, so ist das ein Ausdrukk, der am allerstärksten in dieser Beziehung wäre, aber lassen Sie uns betrachten, was dieser Ausdrukk besagen kann wenn wir ihn mit dem verwandten zusammenbringen, nemlich daß der Vater ihn gesendet hat. Wenn wir da mit einander vergleichen diese beiden Stellen im Johannes Kap. VI, 38 „ich bin vom Himmel herab gekommen, nicht damit ich meinen Willen thue sondern dessen der mich gesandt hat," so sehen wir, wie der Ausdrukk „vom Himmel herab ge-

kommen" unmittelbar auf den folgenden von der Sendung zurück gebracht wird. Wenn wir nun sehen auf die Sendung der Propheten, so beruft sich Christus nie auf ein solches Faktum, daß ein bestimmter Auftrag in einem gewissen Moment an ihn ergangen sei: ein Prophet hätte doch auch sagen können: dieser Auftrag ist mir vom Himmel gekommen, aber das kann nur von dem einen Moment gelten; bei Christus war aber dieses von Gott gesendet sein nichts andres als sein persönliches Selbstbewußtsein, so konnte er das, was der Prophet nur von einem bestimmten Moment sagt, von seiner Existenz sagen weil er die ganz auf seine göttliche Sendung bezog. Wenn er freilich VI, 62 sagt: „wenn ihr nun sehet des Menschen Sohn hinaufsteigen wo er vorher war," da sehen wir, wie man immer geneigt ist, in dem Ausdruck Christi schon die Trennung zu suchen, welche in unserer Vorstellung herrschend ist zwischen dem göttlichen und menschlichen in ihm, *υἱὸς ἀνθρώπου* das menschliche bezeichnend und *υἱὸς θεοῦ* das göttliche, da wäre die ganze Auslegung aufzugeben, weil diese Stelle dem widerstritet, denn das menschliche in ihm ist nicht im Himmel gewesen. Allein ich nehme diese Trennung durchaus nicht an sondern Christus meint sich ganz, er mag sich *υἱὸς ἀνθρώπου* oder *υἱὸς θεοῦ* nennen, aber eben darum weil er keine Trennung im Sinne haben kann, weil sie sich nirgend ausspricht, so kann ich auch dieses nicht buchstäblich nehmen als ob Christus ein Bewußtsein gehabt hätte von einem frühern Zustande im Himmel, weil das nie könnte ein Bewußtsein seiner Persönlichkeit gewesen sein, was in dem Ausdruck *υἱὸς ἀνθρώπου* bezeichnet ist. Da hat er allerdings seine Erhöhung im Sinn und eben auch sein Gesendetsein von Gott und in beiden zusammengenommen die Erfüllung seiner Bestimmung, seines irdischen Daseins, denn er bezeichnet es auch nicht anders im folgenden: „mein persönliches Dasein ist es nicht sondern *τὰ ῥήματα ἃ ἐγὼ λελάληκα ὑμῖν* sind *πνεῦμα* und *ζωή*; jene andere Erklärung läge hier ganz außerhalb des Zusammenhangs. Offenbar könnte man sich ein solches Bewußtsein in Christo nicht anders denken denn als ein beständiges, und das könnte man nicht ohne das menschliche ganz zu zerstören.

Nun also wenn wir noch weiter gehen, so haben wir in seiner Lehre von seiner Person die vielfältigen Aussprüche, wo er von seinem Eins sein mit seinem Vater redet. Nun fragt sich,

was ist denn eigentlich der Mittelpunkt, von welchem aus wir uns diesen Ausdrukk zu erklären haben? Wenn wir das Gebet Christi im Johannes XVII betrachten, wo wir nun eine Menge von solchen Ausdrükken zusammen finden, da redet er von seinem Eins sein mit seinem Vater, und von dem Eins sein seiner Jünger mit ihm und zwar so, daß er beides unmittelbar auf einander bezieht, das kommt da auf das vielfältigste wieder; er vergleicht V. 18 sein gesendet sein vom Vater mit seiner Sendung der Jünger: „sie sollen eins sein so wie ich in Dir und Du in mir, daß auch sie in uns eins seien, damit sie vollkommen seien in Eines." Wenn wir uns diese zweifache Parallele zusammenstellen: Der Vater hat Christum gesendet, und Christus die Jünger; Gott ist eins mit Christo, und Christus eins mit ihnen ꝛc. vergleiche V. 22 ἵνα ὦσι ἓν καθὼς ἡμεῖς ἓν ἐσμεν, da ist der Ausdrukk ganz vollkommen gleich. So wie wir dieses als den eigentlichen Mittelpunkt stellen und fragen: was ist diese Einheit der Jünger welche Christus als den Gegenstand seines Gebets stellt, und zwar ihre Einheit in Christo und in Gott, so will ich nicht dabei stehen bleiben daß ich sage, Es ist eine Einheit des Willens, denn das ist etwas viel zu Einzelnes, sondern es ist eine Einheit des Lebens und des Seins; aber wenn wir dieses doch zusammen nehmen müssen mit dem, was er anderwärts sagt, so müssen wir sagen, der Ausspruch Christi: „er wäre so mit dem Vater eins" muß zusammen gehören mit dem, daß er nichts von ihm selbst könne, und daß er immer auf den Vater sehe; da werden wir keine andere Erklärung finden können, als daß Christus in allem durch sein Aufsehen zu Gott[a]) bestimmt wurde, aber daß auch alles vollkommen diesem entsprach; das ist nicht nur die Einheit des Willens sondern auch die Einheit des Denkens: er hat nur alles in Beziehung auf den göttlichen Willen gedacht und diese Einheit ist eine wirkliche Einheit des Lebens, und eben so hat er seine Jünger in Beziehung auf sich und Gott durch ihn vermittelt gedacht. Darin liegt der vollkommenste Ausdrukk seines Selbstbewußtseins in diesem seinem spezifischen Unterschiede von den Menschen, aber keineswegs ein Bewußtsein von einer früheren Existenz. Wenn man nun etwa hier denken möchte, Wenn man eine frühere Exi-

a) in Gott

stenz nicht annehmen will als von Christo in seinen Aussprüch ausgedrükkt, wie es dann um das Göttliche in ihm stehe? scheint mir das beides nicht zusammen zu gehören, sondern hangt nur zusammen mit der ganzen transzendenten Vorstellun welche aus ganz andren, gar nicht christlichen, Elementen entsta den ist, von einem rein abgesonderten göttlichen Sein Christi a solchem vor der Welt. Von solchem abgesonderten Sein Gotte in ihm ist in seinen Aussprüchen keine Spur. Wenn Chr stus nun sagt, Er sei Eins mit dem Vater, so wäre er nac jener Vorstellung nicht Eins sondern Zwei:[a]) seine Aussprüch auf dieses Göttliche bezogen sind diesem grade entgegen; er ha nicht eine Erinnerung gehabt von einem abgesonderten Sein des Göttlichen außerhalb seiner Person.

Und nun werden wir dazu kommen können zu fragen, was meint Christus wenn er sich selbst den Sohn Gottes nennt? Nun will ich gar nicht sagen, denn das würde ich gar nicht zu rechtfertigen wissen in Christo, daß er diesen Ausdrukk nur von sich gebraucht habe deswegen, weil es zu seiner Zeit eine gewöhnliche Art war, den Messias zu bezeichnen; denn wenn diese Bezeichnung eine dem Sachverhältniß nicht angemessene gewesen wäre, so hätte er sie sich auch nicht aneignen können, denn dieses war etwas, worüber er die Ansichten der Menschen zu berichtigen berufen war; da konnte er nicht so ohnehin zu Werke gehen, diesen Ausdrukk sich so anzueignen der Gewöhnung wegen, obgleich er sich bewußt wäre, er sei dem Sachverhältniß nicht angemessen. Nur Dinge, die man gar nicht zu untersuchen hat, kann man sich der bloßen Gewohnheit wegen aneignen, jenes war der Mittelpunkt seines Bewußtseins und Lebens. Nun dürfen wir auch die beiden Ausdrükke nicht von einander trennen, daß er sich Gottes Sohn, und daß er sich Menschensohn nennt, sondern beide müssen in Beziehung auf einander betrachtet werden. Wenn wir nun zu gleicher Zeit erwägen, wie diese Ausdrükke in andern neutestamentischen Stellen gebraucht werden auf eine komparative Weise, so führt uns das wieder auf die Vergleichung zwischen Christus und den alttestamentischen Organen des gött-

---

a) war Christus vor der Welt schon ein besondres Wesen, dann wären ja er und der Vater zwei, nicht eins.

lichen Willens und der göttlichen Rathschlüsse zurükk. Ich verweise nur auf die Stelle im Briefe an die Hebräer, wo gesagt wird in einem Vergleich zwischen Christus und Moses: Moses wäre treu gewesen in dem Hause des Herrn als ein Knecht, Christus schalte darin als ein Sohn, so finden wir in andern Stellen (Galater) den Vergleich des *υἱός* mit dem *τέκνον* (*υἱοθεσία*), da liegt in dem Ausdrukk *υἱός* der Begriff des erwachsenen mit dem ganzen Willen des Vaters bekannten und mit diesem Willen vollkommen übereinstimmenden Sohnes; das ist der Begriff welcher in der Stelle des Briefs an die Hebräer liegt, und dieses ist dasselbige was Christus durch den Ausdrukk des Einsseins zwischen sich und dem Vater ausdrükkt. Wenn wir sehen, wie sehr häufig Christus diese beiden Ausdrükke *υἱὸς θεοῦ* und *υἱὸς ἀνθρώπου* bald den einen bald den andern von sich gebraucht, aber ohne daß jemals dem einen etwas besonderes oder dem andern etwas besonderes zugeschrieben würde, so bezeichnet er sich durch jeden von beiden ganz, aber nach verschiedenen Beziehungen: durch den einen den spezifischen Unterschied zwischen sich und allen Menschen, und durch den andern die Gleichheit zwischen sich und allen andern Menschen. Es giebt aber eine Stelle wo beide Ausdrükke unmittelbar neben einander stehen, nemlich Johannes V, 25 ff. „Es kommt die Zeit und ist schon jezt, wo die Todten die Stimme *τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ* hören werden; und die sie hören, die werden leben, denn wie der Vater Leben hat in sich selbst, also hat er auch dem Sohn gegeben Leben zu haben in sich selbst; und er hat ihm auch die Vollmacht gegeben Gericht zu halten, *ὅτι υἱὸς ἀνθρώπου ἐστί*;" da nennt er sich unmittelbar hinter einander V. 25 und 27 den Sohn Gottes und des Menschen Sohn, und in dem zwischenstehenden Verse sagt er: „wie Gott Leben in sich hat, gab er dem Sohn Leben zu haben in sich selbst." Wenn wir das als etwas eigenthümliches betrachten wollen so müssen wir über das „Leben haben" hinausgehen; es ist vielmehr dem Zusammenhang nach (da vorher gesagt wird, daß die Todten lebendig werden) das Leben in sich selbst haben so viel wie, das Leben als Leben mittheilende Kraft in sich selbst haben: das schreibt er sich zu als *υἱὸς θεοῦ*, und der *υἱὸς ἀνθρώπου* ist erklärt durch *κρίσιν ποιεῖν*, d. h. eine Anordnung oder Entscheidung in Beziehung auf

menschliche Differenzen, diese ἐξουσία hätte er ihm gegeben, weil er υἱὸς ἀνθρώπου ist, d. h. weil er den andern Menschen gleich ist, d. h. Mitbewußtsein von den Differenzen[a]) hat: das ist Christus ganz, weder das göttliche noch das menschliche ist isolirt zu denken: das spezifische, ihm eigenthümliche ist mit gedacht, so wie in jenem das menschliche mitgedacht, denn nur als Menschen konnten sie seine Stimme hören. Also das υἱὸς θεοῦ geht seinem wesentlichen Gehalt nach zurükk auf das, was von dem Einssein Christi mit dem Vater gesagt ist.

Und hier nun sind wir an der Grenze dessen was Christus von seiner Person lehrt, sofern wir es sondern wollen von dem, was er von seinem Beruf lehrt. Aber indem wir hier doch auf sein spezifisches Verhältniß zu Gott zurükk gekommen sind, und auf der andern Seite alles, was er von Gott lehrt, als seine Lehre aufstellt, sich anknüpft an dieses sein spezifisches Verhältniß zu Gott, so wollen wir hier gleich aufstellen was er als seine eigenthümliche Lehre von Gott mittheilt; denn daß er sich eine solche eigenthümliche zuschreibt ist offenbar, da er sagt daß keiner den Vater kennt als er. Dadurch unterscheidet er seine Gotteserkenntniß von der alttestamentischen auf die bestimmteste Weise, denn hätte er seine Gotteserkenntniß aus dem alten Testament geschöpft, so hätte er eine Unwahrheit gesprochen. Dies ist in keinem Widerspruch mit dem früher Gesagten, denn wenn die Bekanntschaft mit den alttestamentischen Schriften und dem ganzen religiösen Leben seines Volks seinem Gottesbewußtsein menschlicher Weise zur Entwikkelung gereichte, so ist das etwas andres als: er hat sein Gottesbewußtsein aus ihnen geschöpft; wir behaupten nur: er hat das unzureichende des Gottesbewußtseins, wie es sich in jenen Schriften darstellt, erkannt, und durch dasselbe hat er das Eigenthümliche seines Gottesbewußtseins entwikkelt, so daß er sagen konnte, Er allein kenne den Vater und durch ihn allein sei eine Erkenntniß desselben zu erlangen.

---

a) und Zuständen

42. Stunde. „Mit Chriſti Lehre von ſich ſelbſt hangt aufs genauſte zuſammen ſeine Lehre von Gott, aber zugleich auch mit andern uns jezt noch ferner liegenden Punkten, namentlich dem Verhältniß zwiſchen altem und neuem Bunde, wie denn Lehre von Chriſti Perſon und Beruf, von Gott und göttlicher Heilsordnung nie ganz zu trennen ſind. Zuerſt alſo nennt Chriſtus Gott ſeinen Vater, auch den Vater ſeiner Jünger, nicht eben ſo beſtimmt [noch] allgemeiner. Daſſelbe kommt zwar indirekt in den Profeten vor auf das Volk bezogen, wo es aber auch im Matthäus[a]) auf Chriſtus angewendet wird. Die herrſchende altteſtamentiſche Vorſtellung iſt die theokratiſche des Herrn. Alſo iſt auch dieſes zugleich ſchon antijüdiſch, wie denn auch damit zuſammenhängt daß das Schema des Hausweſens an die Stelle des Staates tritt. Zweitens Gott iſt Geiſt und ſucht geiſtige Verehrer. Altteſtamentiſch wurde zwar Gott nicht unmittelbar leiblich gedacht und gegen den genügenden Werth blos ritueller Verehrung eifern auch die Profeten, aber eine Wohnung Gottes von welcher ſeine Offenbarung ausging wurde gedacht, und ganz anders die Schechina, als wenn wir uns Chriſtum als den Ausgangspunkt der göttlichen Mittheilung denken. — Gott liebt Chriſtum und ſendet ihn aus Liebe welches ſich eben wie das väterliche Verhältniß auch erweitert, ſo daß er Wohnung macht bei denen die der Sohn liebt. Ganz anders als die Liebe Gottes zu Abraham gedacht wurde und das Wohnung machen im Volk. Am allerſtärkſten antijüdiſch aber war die Aufhebung der Nemeſis in der gänzlichen Sonderung des

a) II, 15.

göttlichen Wohlgefallens (die den Sohn lieben) von der göttlichen Ordnung des äußeren Wohlergehens (Sonne über Böse und Gute). In diesen Sätzen liegt der Keim zu der ganzen apostolischen Theologie. Paulus, Petrus, Hebräerbrief."

19. Juli. Die beiden Punkte, die Darstellung seiner Persönlichkeit und die Lehre von Gott, die Darstellung seines Gottesbewußtseins, gehören so unmittelbar zusammen daß sie sich nicht von einander trennen lassen, weil in einem schon Elemente des andern enthalten sind. Auf der andern Seite hangt aber seine Lehre von Gott zusammen mit einem andern Punkt, nemlich mit seiner Lehre von der Differenz zwischen der jüdischen Theokratie und dem durch ihn zu begründenden neuen Zeitalter, und neuen Weltordnung; der Mittelpunkt von beidem ist die Lehre von seinem Beruf, diese vier Punkte greifen so in einander daß sich keiner streng absondern läßt, daher auch jede Anordnung etwas willkührliches hat.

Wenn wir uns hier anschließen an das was wir eben abgehandelt haben, so wird der erste Punkt der Lehre Christi von Gott der sein von dem göttlichen Rathschluß, sofern er die Sendung Christi involvirt, also von der Beziehung zwischen Gott und seiner eignen Persönlichkeit. Hier stößt nun also zunächst auf: dieses, daß Christus Gott immer seinen Vater nennt. Ich glaube, man kann auf das bestimmteste sagen, daß diese Bezeichnung etwas ihm eigenthümliches war. Es kommen zwar einzelne Ausdrükke in den Profeten vor, wo Gott, wie er durch den Mund der Profeten redet, das jüdische Volk als seinen Sohn darstellt, z. B. in Hoseas die bekannte Stelle, die aber auch in unserm Matthäus-Evangelium auf Christum angewandt wird, das sind jedoch Einzelheiten die sich nicht in der Theologie des jüdischen Volks geltend gemacht haben, sondern eben weil die Verfassung eine Theokratie war, so war die Vorstellung von Gott unter dem Typus des Oberherrn, des Gesezgebers und Regenten bei weitem die vorherrschende. Diese Christo eigenthümliche Bezeichnung braucht er zunächst für sich, wenn er aber doch in Beziehung auf seine Jünger Gott eben so ihren Vater nennt, thut er das nicht so, daß er sie auf ursprüngliche Weise so bezeichnet wie er selbst

Gott seinen Vater nennt, sondern erst diejenigen welche an ihn glauben empfangen Joh. I, 12 die ἐξουσία Kinder Gottes zu werden, das ist die Uebertragung des Verhältnisses Christi auf die, welche an ihn glauben, das ist die Bedeutung davon daß Christus Gott als seinen Vater anredet und dann auch die Jünger so anredet als Kinder Gottes. Das ist eine Polemik gegen die herrschende jüdische Ansicht, denn er stellt dadurch zu gleicher Zeit den Begriff eines Hauswesens an die Stelle des Begriffs eines Staates, und das hat einen entscheidenden Einfluß auf die Darstellung des ganzen Verhältnisses zwischen Gott und den Menschen. Hier finden wir wieder dasselbige ausgeführt in den Darstellungen der Apostel, sowol in den paulinischen als auch den petrinischen Briefen, in so fern da überall die christliche Kirche als das Hauswesen Gottes dargestellt wird, in welchem Christus als der eigentliche und deswegen eingeborne Sohn schaltet, während die Gesammtheit ebenfalls in gleichem Verhältniß zu Gott gedacht wird. So finden wir hier auch schon auf eine ursprüngliche Weise beides vereinigt: derselbige Ausdrukk durch welchen Christus sein Bewußtsein von seinem persönlichen Verhältniß zu Gott bezeichnet, derselbige hat auch gleich eine Tendenz, die Vorstellung von dem allgemeinen Verhältniß Gottes zu den Menschen, die in einer Verbindung mit ihm stehen, gänzlich umzugestalten und zu modifiziren. Wenn wir aber von diesem Ausdrukk wie er sich auf Christus selbst unmittelbar bezieht ausgehen und fragen, was Christus von Gott aussagt in Beziehung auf seine Person, und dann auch auf seinen Beruf, so werden wol die wesentlichen Punkte sich darin konzentriren, zuerst daß Christus sich selbst als den Gegenstand der göttlichen Liebe und einer schlechthin ursprünglichen Manifestation Gottes darstellt, welche an ihm erfolge, indem er sagt, daß der Vater den Sohn liebt und ihm zeigt was er thut, d. h. er macht sich ihm bekannt in seiner Handlungsweise in der allgemeinen Weltordnung, so daß also alles, was Christus als seine Eigenthümlichkeit hernach ausspricht, nur dargestellt wird als das Resultat einer göttlichen Einwirkung auf ihn, einer Selbstmanifestation Gottes in ihm für andere. Damit hangt nun zunächst zusammen, daß wie Christus als Gegenstand der göttlichen Liebe dargestellt wird, auch seine Sendung als das

Werk der göttlichen Liebe dargestellt wird, und indem nun Christus sich selbst als die ursprüngliche Quelle der Gotteserkenntniß für andere darstellt, so geht nun hieraus hervor, daß er die ganze Gotteserkenntniß eigentlich auf ursprüngliche Weise zusammenfaßt in der Darstellung dieses Verhältnisses, daß Gott ihn als Gegenstand seiner Liebe aus Liebe in die Welt gesandt habe. Dieses sind die Punkte, die immer wieder vorkommen in den Darstellungen Christi, aber diese göttliche Wirksamkeit in der Sendung Christi sezt sich nun hernach auch fort eben so wie sich das Verhältniß selbst, wie es Christus ursprünglich auf sich bezieht, verallgemeinert. Gott ist sein Vater und der Vater derer welche sich mit ihm in unmittelbare Verbindung gesezt haben. Eben so manifestirt sich Gott in ihm und der Vater ist in ihm; aber eben so manifestirt sich dieses von ihm aus: und Gott macht Wohnung bei ihnen und manifestirt sich eben so in denen welche der Sohn liebt. Hierin liegt also zugleich das unmittelbare göttliche Eingehen in die Wirkung Christi, so daß es auf gleiche Weise als die Wirkung des Sohnes und als die Wirkung des Vaters angesehen werden könne, sofern er als der eigentliche Mittelpunkt dieser ganzen Manifestation Gottes angesehen wird, aber indem er nun, was von diesem ausgeht allein und ausschließend als Erkenntniß Gottes bezeichnet (worin zugleich liegt daß er sein Gotteserkenntniß durchaus nicht aus den Quellen des alten Bundes ableitet, sondern diese nur Veranlassung gewesen sind zur Entwikkelung seines eigenthümlichen Gottesbewußtseins) so ist auch diese neue Wirksamkeit Christi ein von allem vorigen geschiedenes, ein anderes, ein Neues; und das ist dasselbe was sich hernach in der apostolischen Lehre deutlicher entwikkelt, denn wenn gesagt wird, das Gesez sei nur etwas provisorisches, etwas zwischeneingekommenes παρείσακτον gewesen, und dieses sich auf die ganze alttestamentische Einrichtung erstrekkt, so ist das dasselbige, was aus diesen einzelnen in den Reden Christi liegenden Elementen hervorgeht. Was ist das also für eine Betrachtungsweise, welche sich in der neuern Zeit hat geltend machen wollen, daß man unterscheiden will die Theologie der Apostel und die Theologie Christi? Eben so und ganz vollkommen analog mit dem daß man hat sagen wollen, daß eine Lehre von Christo erst durch die Apostel gegeben sei, und daß man die ganz unter-

ſcheiden müſſe von der Lehre Chriſti. Die Theologie Chriſti hangt ganz genau mit ſeiner Chriſtologie, d. h. mit ſeiner Lehre von ſich ſelbſt zuſammen, und die Theologie der Apoſtel iſt nichts andres als die Zuſammenſtellung deſſen, was wir in unſren unvollſtändigen fragmentariſchen Expoſitionen der Lehre Chriſti in ſeinen Reden doch immer ſchon in den Elementen finden.

Ein anderer Punkt iſt der Saz, in welchem Chriſtus einmal Gott darſtellt als Geiſt, und dann ihn darſtellt gleichſam in einem Suchen, d. h. in einem Schaffen oder Hervorbringenwollen von rein geiſtigen Verehrern, Anbetern; iſt dieſes etwas ihm eigenthümliches, oder iſt dieſes ſchon in der altteſtamentiſchen Theologie enthalten? Man kann die Frage bejahen, man kann ſie auch verneinen, je nachdem man auf das eine darin oder auf das andere ſieht. Wenn wir die ganze theokratiſche Praxis in dem jüdiſchen Volke betrachten, ſo müſſen wir ſagen, daß in dem Ganzen noch ſehr unentwikkelte, und daß ich mich ſo ausdrükke, fleiſchliche Vorſtellungen von Gott herrſchend waren; es lag doch in der ganzen moſaiſchen Einrichtung von Anfang, daß wirklich eine beſtimmte Lokalität als ein eigenthümlicher Wohnſiz Gottes, als ein Punkt, von wo die Manifeſtation Gottes ausging betrachtet wurde. Darin liegt allerdings eine Gebundenheit an ein Aeußerliches, und zwar eine ſolche, die rein willkührlich und gleichſam mechaniſch weil ſie an keinem Lebendigen haftet, erſcheint, und dieſes iſt ſehr wohl zu merken, denn ſonſt könnte man ſagen, indem wir Chriſtum ſo darſtellen daß ſich Gott in ihm auf eigenthümliche Weiſe und vollkommen manifeſtirt hat, ſo binden wir auch die Wirkſamkeit Gottes an ein leibliches und äußerliches, welches wir als den eigenthümlichen Wohnſiz Gottes in Beziehung auf die Menſchen darſtellen; aber es iſt nicht das Leibliche ſondern das Geiſtige was wir darunter meinen, es iſt die Wirkſamkeit durch ein Geiſtiges und alſo iſt es kein äußerliches, und eben ſo wenig ein willkührliches. In dieſem Ausdrukk Chriſti aber ſtellt ſich zu gleicher Zeit ſeine Polemik gegen jenes ſinnliche und fleiſchliche Element in dem jüdiſchen Kultus dar, indem er dieſe geiſtige Verehrung Gottes in Gegenſaz ſtellt gegen die an einen Ort gebundene Anbetung Gottes. Wenn wir nun zugeben müſſen, in den Proſeten findet ſich allerdings eine ſehr ſtark ausgeſprochne Polemik gegen den rituellen Gottesdienſt inſofern er als eine Ver-

mittelung zwischen den Menschen und Gott angesehen werden soll und es wird in den Profeten im Namen Gottes beständig sein Widerwille gegen diese Bezeugung ausgesprochen, sofern sie getrennt wäre von der Befolgung seiner Gebote: aber wenn wir diese selbst betrachten, so hat sie der Profet nicht anders gefaßt als rein auf dem Standpunkt der jüdischen Theokratie, als Gesezc welche Gott gegeben hat für dieses Volk seiner Wahl, also in diesem beschränkten Sinn, und insofern das Wohlergehen in dem ihnen von Gott gegebenen Lande als der eigentliche Zweck des Gesezgebers dargestellt wird. Da ist immer noch etwas, was Christus hier auch hat verneinen wollen, wenngleich ein andres was er hier meint, auch schon im Sinn und Geist der Profeten verneint worden war. Sehen wir bei der alttestamentischen Praxis nur auf den Werth der den Ceremonien beigelegt wurde, so theilen die Profeten die Polemik Christi: sehen wir aber auf den Partikularismus, so polemisirt Christus gegen sie.

Wenn wir nun betrachten, wie Christus sich auch polemisch äußert gegen eine Hauptidee, die durch die ganze alttestamentische Darstellung hindurch geht, so kommen wir erst zu der Ueberzeugung vollständig, wie allerdings seine Mittheilung über Gott ein Neues war, und ein Eigenthümliches. Jenes durch die ganze alttestamentische Darstellung hindurchgehende Element ist nemlich das der Nemesis, daß die Befolgung des göttlichen Willens belohnt wird und der Ungehorsam gegen den göttlichen Willen bestraft; nemlich belohnt durch das irdische Wohlergehen und bestraft durch das irdische Uebelergehen. Das ist ja der Typus der ganzen profetischen Askesis, alle Ermahnungen gehen immer auf diese Idee zurükk, wie sie sich auch in der Gesezgebung ausgesprochen hatte, und bei der Theokratie von ihrer öffentlichen bürgerlichen Seite war diese ein nothwendiges Element. Nun aber hebt Christus dieses ganz auf indem er sagt, daß die von Gott geordneten Naturgeseze, nach welchen sich alle Ereignisse entwikkeln und welche auf das Wohlergehen der Menschen den konstantesten Einfluß haben, unabhängig wären von der moralischen Schäzung Gottes: „er läßt seine Sonne aufgehen über die Bösen und über die Guten, und läßt regnen über Gerechte und Ungerechte;“ so löst Christus diese Ordnung oder diese scheinbare Unordnung des Wohl- oder Uebelergehens der Menschen gänzlich

von dem göttlichen Wohlgefallen, denn die Ordnung Gottes in der Natur in Bezug auf die Menſchen ſtellt er als völlig unabhängig von demſelben dar. Das war die beſtimmteſte Polemik gegen die Hauptidee des alten Teſtaments in Bezug auf das zwiſchen Gott und den Menſchen namentlich dem jüdiſchen Volk obwaltende Verhältniß. Und nun ſehen wir, wie die ganze apoſtoliſche Lehre hier nichts andres iſt, als die weiter entwikkelte Nachbildung von dieſem Ausſpruch Chriſti, denn wenn Paulus ſagt von dem jüdiſchen Volke: als wir noch Kinder waren, waren wir unter die Sazungen gebunden, ſo ſind dieſe Sazungen die moſaiſche Geſezgebung wie ſie ihre Sanktion hatte in den damit verbundenen Verheißungen und Drohungen, und er ſtellt das dar als eine göttliche Ordnung welche ſich auf den Zuſtand der Unmündigkeit bezogen habe, alſo auf eine untergeordnete Stufe der menſchlichen Entwikkelung, die nur als ein Durchgangspunkt gelten kann. Und wenn wir nun ſehen, wie im Gegenſaz hiermit aufgeſtellt wird der Begriff des Chriſten als ſolchen, welcher die *υἱοθεσία* empfangen habe, d. h. die für erwachſene Kinder Gottes erklärt ſind und aus jenem Zuſtand der Unmündigkeit emanzipirt, ſo ſteht das in Verbindung damit, daß der neue Bund dargeſtellt wird als ein Zuſtand wo der göttliche Wille den Menſchen ins Herz geſchrieben, d. h. ihr eigner Wille geworden iſt, wobei jene Sanktion widerſinnig wäre, denn zu dem was aus dem innern Impuls der Menſchen hervorgeht wird man ſie niemals durch Belohnung ermuntern, und nicht durch Strafe abſchrekken von dem was ſie von ſelbſt verabſcheuen.

Nun iſt noch ein weſentlicher Punkt in der Lehre Chriſti von Gott, nemlich in Bezug auf die ganze Entwikkelung der von ihm ausgehenden neuen Ordnung der Dinge, des neuen *αἰών* ſagt er, daß der Vater ihm diejenigen gegeben, welche zu ihm kommen, d. h. daß das ebenfalls eine göttliche Beſtimmung ſei, wodurch die Menſchen zu ihm kommen, d. h. der Grund zu dieſer Differenz daß zu derſelbigen Zeit einige Menſchen zu Chriſtus kommen und andere nicht, in einer göttlichen Beſtimmung liege. Wenn wir dieſes hier in Verbindung bringen mit einem andern Ausſpruch Chriſti, daß er abgeſondert gedacht von dem was ihm der Vater zeigt nichts aus ſich ſelbſt thue, ſo iſt das auch auf dieſen Punkt zu beziehen. Dieſes iſt nun offenbar der Keim zu der Prädeſtina-

tionslehre, die wir in den apostolischen Schriften und von Paulus besonders weiter entwikkelt finden, und auch diese ist also keineswegs etwas erst später aufgekommnes, sondern in den Aussprüchen Christi selbst begründetes. Allerdings ist das nun eine Aeußerung die auf sehr mannigfaltige Weise bestimmt werden kann, und da hat es gar kein Bedenken zuzugeben, daß sie möglicher Weise so verstanden und bestimmt werden kann, daß sie mit andern wesentlichen Aeußerungen Christi oder auch mit allgemeinen Säzen, denen sich kein Mensch entziehen kann, im Widerspruch wäre. Das können wir ganz bei Seite lassen, und es liegt in dem Ausdrukk Christi kein Grund zu einer nähern Bestimmung, aber die allgemeine Aufstellung in dieser ihrer Allgemeinheit steht doch auf eine unleugbare Weise fest, und wenn Christus spricht: der Vater zieht ihm die welche zu ihm kommen, so sagt er, daß diejenigen Umstände durch welche die Vereinigung der einzelnen Menschen mit Christo vorbereitet wird, in der allgemeinen göttlichen Anordnung ihren Grund haben (der Vater zieht sie zu Christo). Wenn man nun davon auf die andre Seite übergehen will und sagt, es folgt, daß wer nicht zu Christo kommt, kommt deswegen nicht zu ihm weil der Vater ihn nicht gezogen hat, oder weil Gott ihn dem Sohne nicht gegeben hat, so ist das eine Folgerung die weit bestimmter ist als der Saz aus welchem sie gemacht ist, und die kann schon auf unrichtige Weise gemacht sein. Wenn wir sehen wie Paulus eben diesen Saz in einem großen Sinne anwendet, indem er nicht von dem einzelnen sagt, sondern nur ganz im allgemeinen: das war die göttliche Anordnung, daß das jüdische Volk damit anfangen mußte Christum zu verwerfen, damit so das Christenthum unter die Heiden käme, wenn aber nun die Fülle der Heiden werde eingegangen sein, werde auch das Volk Israel in seiner Totalität an diesem Heile theilnehmen, so sieht man wie vorsichtig er gewesen ist in Bezug auf solche Folgerungen, und wie er das Nichtannehmen Christi und das nicht zu Christo kommen nur als etwas vorübergehendes ansieht, also auch die göttliche Bestimmung nur als die Bestimmung eines frühern und spätern, aber nicht als die eines gänzlichen Gebens oder gänzlichen Ausschließens. Daran haben wir einen Typus wie weit wir mit Sicherheit auch in Bezug auf das einzelne den Ausspruch Christi, daß der Vater ihm die giebt die zu ihm kommen, auf

die entgegengeſezte Seite nemlich auf das Nichtkommen zu Chriſto anwenden dürfen.

---

43. Stunde. „Der Vater giebt dem Sohn oder zieht diejenigen, die zu ihm kommen. Chriſtus erklärt alſo daß die Annahme oder Nichtannahme des Rufs mit abhange von der Art wie der Menſch ſowol von der Naturſeite affizirt als durch die übrigen geſelligen von der Weltregierung ausgehenden Verhältniſſe beſtimmt iſt. Der Vater zieht, wenn durch ſolche Kombinationen die Berufung ſolcher erleichtert wird die an und für ſich entfernt waren; er giebt aber immer weil nur zu leicht auch ſolche die an ſich nicht entfernt ſind durch ungünſtige Verknüpfungen können zurükkgehalten werden. Ganz entgegen alſo denen, die auch die geſammte Natur und Weltregierung Chriſto geben und den Vater in den Hintergrund ſtellen.“

„Lehre von dem Beruf Chriſti. Knüpft ſich zunächſt noch an einen Punkt in ſeiner Theologie, daß der Vater ihm gegeben, das Leben zu haben in ihm ſelbſt, nemlich als ſich mittheilende Kraft. Sein Bild vom Weinſtokk und das der Jünger von Leib und Haupt iſt daſſelbe nur dieſes animaliſch und jenes vegetabiliſch. Knüpft er nun anderwärts das Leben haben an den Glauben, ſo muß man darunter das Annehmen der Anerbietung ſeiner Lebensmittheilung verſtehen. Das Gebiet dieſes von ihm ausgehenden Lebens iſt das Reich Gottes, und er trennt niemals die Mittheilung des Lebens an den Einzelnen

von dieser Gemeinschaft. Es giebt kein Bleiben an ihm abgesehen von dem Bleiben an seinem Einen und neuen Gebote, so daß es auch keine Verheißung giebt für den Einzelnen sondern nur für zwei oder drei. Daher aller Separatismus, einzeln persönlicher Umgang gegen seine Lehre."

20. Juli. Christus nun schreibt seine Sendung dem Vater zu, und in dem Ausdrukk „ziehen" liegt, daß Gott seine Wirksamkeit beständig begleitet, die Wirkung seiner Verkündigung werde bestimmt durch den Vater. Unrecht thun diejenigen, welche die gesammte Natur und Weltregierung Christo geben und den Vater in der neutestamentischen Weltordnung gleichsam in den Hintergrund stellen. Das widerspräche Jesu eignem Worte, nach welchem die Predigt von Christo ausgehe, die Wirkung aber vom Vater; nemlich alles in menschlichen Dingen, dasjenige was von der Predigt des Evangeliums unabhängig ist, aber doch mitwirkt zu der Art wie diese aufgenommen wird, hangt ab von der göttlichen Weltregierung. Hier sehen wir also wie auch Christus nach einer andern Seite hin das ähnliche behauptet, daß er nichts aus sich selbst thun könne, nemlich in der Beziehung daß der eigentliche Erfolg nicht von seinem Antheil an der Sache abhangt, sondern von dem des Vaters, das liegt in den Worten: niemand könne zu ihm kommen es ziehe ihn denn der Vater; dann: es kommt niemand zum Vater denn durch den Sohn, d. h. er ist der einzige Vermittler des lebendigen Verhältnisses der Menschen zu Gott, aber wer in dieses Gebiet der Vermittelung gezogen werde,[a]) das macht er vom Vater abhängig. — Wenn wir diesen Koëffizienten zu der Predigt des Evangeliums etwas genauer und in seinen verschiedenen Verhältnissen auffassen, so sehen wir wie diese Einflüsse dessen, was zur allgemeinen Weltregierung gehört, oft so überwiegend sind, daß der Ausdrukk: niemand kommt zu mir, es ziehe ihn denn der Vater ganz eigentlich steht, indem es solche allgemeine Weltverhältnisse sind, welche theils die Verkündigung des Evangeliums nach gewissen Regionen hin lenkten, theils solche welche ihrem innern Zustande nach am weitesten ent-

a) gelange

fernt zu ſein ſchienen von der Aufnahme des Evangeliums, daß daher die Wirkung als eine völlig unerwartete den Eindruk des Gewaltſamen macht. Von der andern Seite findet man allerdings eben ſo die entgegengeſezten Fälle, daß nemlich wenn auch alles ganz in dem natürlichen Lauf der Predigt des Evangeliums zu ſein ſcheint, ſo ganz wie Paulus ihn darſtellt wenn er ſagt: der Glaube kommt aus der Predigt, und das Predigen kommt aus dem Drange des von Chriſto erfüllten Gemüths, doch auf der andern Seite dieſer natürliche Lauf leicht geſtört werden kann und das Reſultat doch vernichtet durch ſolche Einflüſſe, welche im Gebiet der allgemeinen Weltregierung liegen, ſo daß im natürlichen Lauf der Sache ſelbſt ein Geben des Vaters hinzukommen muß, eine Zuſtimmung des Vaters damit die naturgemäße Wirkung auch wirklich erfolge. Dieſes iſt der Typus von der Gegenſeitigkeit in Bezug auf die Wirkung die Chriſtus ſich ſelbſt zuſchreibt und die er dem Vater zuſchreibt, welche durch alle Elemente, welche das Reich Gottes betreffen, ſich durchzieht, aber wir halten ſie an dieſem einen Typus feſt.

Wenn wir dieſes zuſammennehmen und zurükkgehen darauf, daß die Lehre Chriſti von Gott nur zurükkzuführen iſt auf ſein eignes inneres Leben, auf die Darſtellung ſeines Selbſtbewußtſeins, wie er in demſelben ſeines innigen Verhältniſſes zu Gott und ſeiner ihm von Gott gegebenen Beſtimmung gewiß wurde, ſo werden wir zugeben müſſen daß hier nichts eigentlich Angelerntes, ſondern ein rein eigenthümliches Entwikkeln zu finden iſt, und daß die Gotteserkenntniß, welche unter dem jüdiſchen Volke war, ihn immer nur konnte als Veranlaſſung zu dieſer innern Entwikkelung angerechnet werden, aber nicht weiter. Die Nothwendigkeit daß Chriſtus unter dem jüdiſchen Volk mußte geboren werden, iſt nicht in dem Sinne poſitiv zu nehmen daß er hätte müſſen aus demſelben ſeine Gotteserkenntniß ſchöpfen, ſondern nur ſo, daß er ſonſt in einem heidniſchen Gebiet hätte geboren werden und aufwachſen, und alſo in eine abſolute Oppoſition gegen das Geſammtleben, dem er angehörte, hätte treten müſſen um ſein inneres Gottesbewußtſein entwikkeln zu können.

Wenn wir nun weiter gehen zu dem was uns zunächſt liegt d. h. der Lehre

so knüpfen wir dieselbe an eine Aeußerung, welche zur Le
Christi von Gott mitgehört, indem er nemlich sagt: so wie d
Vater das Leben in ihm selbst habe, so habe er au
dem Sohn gegeben das Leben zu haben in ihm selb
Hier dürfen wir das Leben nicht gleichsam intransitiv nehmen al
leidenden Zustand, sondern transitiv, die Kraft das Leben mi
zutheilen als übergehendes Leben, und darin liegt daß dieses ju
gleich der Punkt ist, aus welchem sich der ganze Beruf Chris
wie er sich desselbigen bewußt gewesen ist, und wie er ihn au
zur Darstellung bringt, entwikkeln läßt, daß ihm nemlich vom Va
ter gegeben sei und aufgegeben das Leben zu haben auf eine mi
theilende Weise, d. h. daß er gesendet sei von Gott als Quel
des Lebens, und so finden wir auch daß er sich überall darstellt
und daß dieses der Inhalt seiner Verkündigung ist, so wie di
Formel, daß das Reich Gottes herbeigekommen, gleichsam die For
mel derselben ist, denn die von ihm ausgehende Lebensmittheilung
konnte nur in einem solchen organischen Komplex erfolgen und
sicher gestellt werden für die ganze menschliche Geschichte; der
materielle Inhalt ist aber, daß er die Menschen zu
sich einladet um alle Elemente des geistigen Lebens von
ihm zu empfangen, wiefern sie sowol als Befreiung aus einem
Zustande des Todes oder des Leidens erscheinen, als auch unmittel-
bar als positive Elemente der Seligkeit, des Friedens. Zu gleicher
Zeit stellt er nun dieses immer dar im Zusammenhang mit seinem
von Gott gesendet sein, so wie dieses der Ausdrukk ist der
sich auf ihn bezieht, so ist der Ausdrukk für dieselbe göttliche That
der sich auf die Menschen bezieht der, daß es der Wille Gottes
sei daß sie an den den er gesandt hat glauben sollten. Wenn
wir dazu nehmen, wie er an andern Stellen die ganze Wirkung
seines Daseins abhängig macht von einer Lebensgemeinschaft zwi-
schen den Menschen und ihm, so ist offenbar, daß wir den an-
dern terminus „glauben" als identisch mit diesem sezen müssen.
Es hat allerdings dieser Ausdrukk, wie er in den Aeußerungen
Christi vorkommt, *πίστις* und *πιστεύειν* und wie er hernach in
die Terminologie der Apostel übergegangen ist (denn als einen von
ihm selbst ausgegangenen müssen wir ihn betrachten) eine gewisse

Unbestimmtheit, eine doppelte Richtung, nach der Theorie und nach der Praxis hin; aber eben deswegen müssen wir ihn nach denjenigen Aeußerungen erklären, die offenbar gleichgehaltig sind, wo Christus dasselbe gemeint haben muß, und es doch auf eine ganz andere Weise ausgedrükkt hat. Wenn Christus das Gleichniß aufstellt von dem Weinstokk und den Reben und nun sagt: seine Jünger könnten nur Frucht bringen wenn sie auf diese Weise an ihm blieben, was eben eine vollkommene Lebensgemeinschaft und ganz dasselbige ist, wie die Darstellung Christi als das Haupt des Körpers, so sezt er dieses Frucht bringen als das eigentliche Ziel seiner Wirksamkeit und als das Leben, das er gekommen war mitzutheilen; und wenn er auf der einen Seite sagt: Wer an ihn glaubt hat das ewige Leben, und auf anderer Seite: wer nun auf solche lebendige Weise an ihm bleibt bringt Frucht, so müssen wir, wie wir das ewige Leben und Frucht bringen als identisch denken müssen, auch das andere als identisch denken. Offenbar ist, daß die Ueberzeugung, Gewißheit, welche in πίστις mit liegt, nicht als eine theoretische kann angesehen werden eben wegen der zugleich praktischen Richtung des Worts: es ist die Gewißheit, welche unmittelbar dem Selbstbewußtsein einwohnt und unter der Form desselben sich ausspricht, und darin liegt immer eine wesentliche Beziehung auf das Handeln: es ist immer eine Gewißheit, die die Basis des Handelns ist, aber hier nicht in einer einzelnen und bestimmten Richtung, sondern die Basis alles Handelns sofern es sich auf das Verhältniß zu Gott und dem göttlichen Willen ganz im allgemeinen bezieht.

Von diesem Punkt aus können wir nun die ganze Lehre Christi über seinen Beruf und seine Bestimmung uns weiter entwikkeln. Hier müssen wir nun immer die beiden Punkte zusammen nehmen, aus welchen allein das Ganze konstruirt werden kann, nemlich dies zurükkgehen auf ihn selbst, so wie er sich in seiner Lehre von sich selbst zu erkennen giebt, und dann das hingehen auf das Reich Gottes als eine Totalität, und zwar die Totalität eines von dem seinigen ausgegangenen Lebens; dieses finden wir nun auf das allerbestimmteste und vollkommenste ausgedrükkt, wenn Christus sagt, daß diejenigen, die Gott ihm gegeben hat, und welche also dieses Reich Gottes kon-

stituiren, nicht nur sollten mit ihm Eins sein, sondern s sollten auch unter einander eins sein, d. h. das in ihnen du ihn gewirkte und ihnen mitgetheilte Leben solle ein ihnen gemeinsam sein. Dieses geht nun überall so durch alle seine Reden hindu und eben so durch seine ganze Handlungsweise, daß man sage muß: Es läßt sich beides gar nicht von einander tre nen, die Erreichung des Zwekks Christi an den einzel nen Menschen als solchen und die Stiftung des Reich Gottes, d. h. eines zusammenhangenden Lebens unte den Menschen;[a]) und so erscheint es uns überall und in alle Aeußerungen Christi. Hier findet sich nun allerdings wiederum in der neuern Zeit auf sehr verschiedene Weise eine ganz andere Auffassung, nemlich viele denken sich nun die Erlösung und die Erreichung des Zwekks derselben an den einzelnen Menschen immer am liebsten auf ausschließende Weise als ein Verhältniß zwische Christus und den einzelnen Menschen als solchen, und sehen immer das gemeinsame Leben auf eine sehr untergeordnete Weis an als bloßes Hülfsmittel für jenes, aber das finden wir in der Darstellung Christi gar nicht, sondern das Eins sein der Seinigen unter sich ist eben so ursprünglich der Gegenstand seines Gebets so wie das Eins sein des einzelnen mit ihm; und eben so ist ja das zusammen halten, das sich unter einander lieben das, was er als sein einziges Gebot aufstellt: „das wäre sein Gebot," und es findet sich kein anderes was er auf dieselbige Weise aufgestellt hätte, daß sie sich sollten unter einander mit der Liebe lieben, mit welcher er sie geliebt hätte, also dieses Konkresziren, dieses Einswerden des Lebens ist sein ursprüngliches Gebot. Wir können also nicht glauben, daß er das eine von dem andern getrennt habe, und daß das eine mehr Zwekk sei, das andere mehr Mittel; es ist ja auch ganz offenbar, daß dieses allein zusammentrifft mit aller richtigen Schäzung des menschlichen Lebens überhaupt. Der einzelne isolirt ist ein Minimum, und er wird erst was er eigentlich[b]) seinem Wesen nach ist in der Gemeinsamkeit des Lebens, so wie schon in dem natürlichen Sinne des Worts beides sich immer gegenseitig reproduzirt,

---

a) Correlata.
b) sein soll.

das einzelne Leben und das gemeinsame Leben, eben so ist es auf dem rein geistigen Gebiet, und das gehört allerdings mit zu der spezifischen Differenz Christi von allen andern Menschen, daß er das geistige Leben als einzelner ganz in sich schließt, und das ist der Sinn der Bezeichnung bei Paulus als zweiter Adam, denn der natürliche Mensch war zuerst eben so ein einzelnes, als sein Leben nicht aus dem gemeinsamen Leben entsprungen war, sondern er zugleich die Quelle alles gemeinsamen Lebens war, und auf dieselbige Weise wird Christus dargestellt: das ganze Reich Gottes, d. h. die wirkliche Macht Gottes in der menschlichen Natur war ursprünglich in ihm, von ihm aus hatte es sich entwikkelt, konnte sich aber nur unter der Form des gemeinsamen Lebens entwikkeln, und da ist nicht das Gewinnen des einzelnen als solchen für sich betrachtet die Hauptsache, sondern das ist nur die Art und Weise wie das Reich Gottes als Totalität besteht und wie es sich im Verlauf der Zeit erhalten kann. Das ist das Wesen eines jeden Organismus, dieser Zusammenhang des einzelnen mit dem Ganzen, und diese Identität von Mittel und Zwekk sein in dem Ganzen und einzelnen. Also die Mittheilung seines eigenthümlichen Lebens an die Menschen und die Stiftung eines Reiches Gottes als eines Zusammenlebens ist eins und dasselbige. Wenn wir nun aber dieses als die Form betrachten in welcher Christus selbst überwiegend seine Bestimmung darstellt, so führt uns das noch einmal auf die Frage zurükk: wenn wir dieses als den eigentlichen Zwekk seiner Sendung ansehen, wie kann er sich dann auf die altteſtamentischen Verheißungen berufen, von denen man doch nicht sagen kann, daß diese Idee irgend in denselben niedergelegt wäre? Die Idee des Reiches Gottes läßt sich allerdings ebenfalls bezeichnen durch den Ausdrukk Theokratie, und dieser war ja auch das was allen messianischen Ausdrükken und Verheißungen der Profeten zu Grunde lag, aber allerdings der Sinn, in welchem das Wort in dem einen und andern Falle genommen wird, scheint ein ganz verschiedner zu sein. Die altteſtamentische Theokratie hatte wesentlich einen politischen Charakter, und das Reich Gottes welches Christus stiften wollte war wesentlich unpolitisch, und sollte sich mit allen politischen Gestaltungen vertragen, alle politischen Gestaltungen umfassen können, durfte also natürlicher Weise selbst nicht eine sein. Dies führt

uns auf dasselbige zurükk was wir früher gesagt haben: es kom
nur darauf an, was man als das eigentlich überwiegende ansie
wäre in den messianischen Verheißungen überall das Politis
das überwiegende gewesen und hätten die Proseten die Erken
niß Gottes und das Halten an der von Gott gegebenen Ge
gebung angesehen als Mittel um das Volk in der politischen E
stenz zu erhalten, so konnte Christus sich diese Ausspruche n
aneignen, waren aber auch solche, welche es als die Bestimmu
des Volks ansahen, daß durch dieselbige auch andere Völker i
der Erkenntniß Gottes gesegnet würden, als sähen sie die politis
Selbstständigkeit des Volks nur als Mittel dazu an, so war
das diejenigen Weissagungen welche sich Christus aneignen konn
und solche waren natürlich unter den alttestamentischen Weiss
gungen enthalten und auch zu Christi Zeit von andern als vo
ihm so aufgefaßt worden. So konnte sie sich Christus auch aneigne
in Bezug auf die theokratische Idee, nur daß die Stiftung eine
politischen Verbindung für ihn durchaus nicht konnte in die Kon
stitution des Reiches Gottes eingehen, sondern dieses war für ih
das nur zwischen eingekommene. — Fragen wir nun, in wiefern
hat Christus die Grundzüge des Reiches Gottes in der Form der
Lehre selbst entwikkelt? und da werden wir auf eine große Di
ferenz stoßen, wenn wir zweierlei unterscheiden aber als nothwen
dig zusammengehörig denken 1) die Genesis des Reiches Gottes und
2) den eigentlichen Typus desselben, seine Grundzüge, seine Kon
stitution.

---

44. Stunde. „Das erste dieser Elemente, die Lebensge
meinschaft eines jeden mit Christo wollen wir das
mystische Element nennen; das andre, die Gemeinschaft
der Gläubigen unter sich, das kirchliche. Jenes[a])
in dem Sinne wie jede höhere als einzelupersönliche

a) nicht?

Lebenseinheit antimystisch für eine bloße Abstraktion gehalten wird. Beide führen auf einander zurükk. Wir wollen mit dem kirchlichen Element beginnen und zwar mit dem Verhältniß der neutestamentischen Gesellschaft zur alttestamentischen. Einige meinen daß die Aufhebung des Gesezes erst ein Zusaz der Apostel sei und also das erste Beispiel von Vervollkommnung über Christus hinaus. Allein wenn Christus sagt er sei nicht gekommen aufzulösen, und es solle kein Titel vom Gesez nachgelassen werden: so sagt er auch daß Moses und die Profeten bis auf Johannes gehen, daß der Tempel zerstört werden wird, und daß Gott geistige Anbeter suche. Aus allem zusammen ergiebt sich, daß er die jüdisch beschränkte Form die er stiftete, nur für die erste Entwikkelung hielt, und die spätere selbst geordnet hat, daß er auch in der ersten die Paradosis verworfen und also den Gegensaz wieder ausschließend gelten machte, daß er den Verboten als äußerlichen den geistigen Werth absprach (das eingehende verunreinigt nicht) und zu den Geboten statt der pharisäischen Beschränkung die Gesinnung hinzufügte, als Uebergang zum Geist seiner Gemeinschaft. So daß auch hier die nachherige Ausübung der Apostel (das Gesez sollte nicht aufgehoben werden, sondern mit Zerstörung des Tempels und Untergang des Gemeinwesens dessen Erfüllung unmöglich werden) mit seinen Andeutungen ganz zusammen stimmte.“

23. Juli. Wir können das erste Element der Lehre Christi, daß die Gemeinschaft mit ihm bestehen soll, durch den Ausdrukk des mystischen bezeichnen, und das andere Element, die Stiftung der Gemeinschaft, das kirchliche nennen; beides steht in genauer Verbindung. Jenes Ausdrukkes bediene ich mich nicht gern weil er auf unrichtige Weise in das Gebiet der Wissenschaft gekommen

und gemißbraucht worden ist; aber hier ist keine Mißdeutung mög lich. Wenn man auf dem politischen Gebiet z. B. den Saz aufstellt, es gebe ein Volksleben als eine wirkliche Einheit, so wär das ebenfalls im eigentlichen Sinne des Worts ein mystische Saz, weil er über die Vorstellung der einzelnen Einheit des Le bens hinausgeht. Die antimystische Behauptung ist, es wäre ein abstrakter Begriff, der aus der Vergleichung der einzelnen Lebens einheiten entstanden wäre mit sich und mit andern, aber es wär keine Realität darin.

Es ist nun gleichgültig, von welchem der beiden Elemente wir ausgehen, da wir immer von dem einen auf das andre zurükkgehen müssen, ich finde es aber für zwekkmäßiger, von dem kirchlichen Element auszugehen. Hier kommt es vorzüglich darauf an: wie hat Christus das Verhältniß der von ihm zu stiftenden Gemeinschaft gegen das in dem alten Bunde bestehende, also gegen die theokratische Existenz des Volks gestellt? das ist gleich ein sol cher streitiger Gegenstand, der mit sehr vielen andern zusammen hangt. Wir finden, daß sehr bald nachdem Christus selbst vom Schauplaz abgetreten war, in der christlichen Gemeinschaft die re ligiöse Gültigkeit des mosaischen Gesezes für Null erklärt wurde, d. h. die christliche Gemeinschaft ist durchaus ohne Zusammenhang mit der religiösen Seite die alttestamentische Gemeinschaft. Man sagt nun sehr häufig, dies wäre ein Hinausgehen der Apostel über die eigentliche Meinung Christi gewesen, und das wäre aller dings ein schlagendes Beispiel für die Perfektibilität der christlichen Kirche, d. h. daß die christliche Gemeinschaft sich nicht halten solle an das was Christus gesagt hat, sondern sie solle über das seinige zum Bessern fortschreiten. Daß ist aber zugleich ein Wi derspruch mit der Vorstellung von Christo und dem Glauben an Christum, den wir doch als den Kern des Christenthums ansehen müssen. Nun kommen freilich in dieser Beziehung Aeußerungen Christi vor, welche scheinen eine solche Meinung zu begünstigen; aber wenn wir nun andere dagegen stellen so ist ein solcher Wi derspruch zwischen beiden, daß die Nothwendigkeit unmittelbar auf gegeben ist, entweder eins von beiden für unrecht zu erklären, oder eins von beiden so auszulegen, daß es sich mit dem andern verträgt. Es ist die bekannte Stelle in der Bergpredigt, wo Christus sagt er sei nicht gekommen das Gesez oder die Propheten

aufzulösen καταλῦσαι sondern es zu erfüllen πληρῶσαι Matth. V, 17, d. h. nicht zu beobachten, denn davon kann nicht die Rede sein im Gegensaz zu καταλῦσαι aufzulösen, also lieber: vervollständigen, ergänzen. Aber wenn wir vergleichen andre Stellen wie Matth. XI, 13 wo er sagt, das Gesez und die Profeten gehen bis auf Johannes, πάντες γὰρ οἱ προφῆται καὶ ὁ νόμος ἕως Ἰωάννου προεφήτευσαν; von da an aber gehe nun ein Neues an, so geht doch daraus hervor daß er ein Ende des Gesezes und der Profeten annimmt, und daß er grade die Verkündigung des Täufers, welche das Herbeigekommensein des Reiches Gottes zu ihrem Inhalt hatte, als das Ende bezeichnet, d. h. durch das Reich Gottes ist das Ende des Gesezes und der Profeten bestimmt. Ferner bei Johannes im Gespräche mit der Samariterin Joh. IV, 23 daß der Vater begehre ζητεῖ Anbeter ἐν πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ, so erscheint da das umgekehrte, daß diese Anbetung Gottes im Geiste und in der Wahrheit bedingt sei durch das Verschwinden des jüdischen Tempels. Ferner wenn Christus sagt, er sei nur gesandt zu den verlornen Schafen aus dem Hause Israel, und dann doch den Jüngern aufträgt, sie sollten unter alle Völker gehen; wenn er dann von andern Schafen redet die nicht aus diesem Stall seien aber zu derselben Heerde gehörten, so trifft das alles zusammen daß er die vollkommene Gestaltung der Gemeinschaft welche er stiften wollte, und das Ende der theokratischen Verfassung als durch einander bedingt ansah. So wie wir uns diese Differenz denken die so häufig heraustritt in den Aussprüchen Christi, so sehen wir was jener in der Bergpredigt für eine Bedeutung hat, nemlich das Gesez sollte nicht aufgelöst werden durch irgend einen menschlichen Akt, der das beabsichtigt habe, und am wenigsten durch einen der in diesem Gebiet der Stiftung des Reiches Gottes läge, sondern es solle selbst zerfallen, und nach der Zerstörung des Tempels war dieses Ende gegeben, denn die ganze Gesezgebung in all ihren Theilen drehte sich um dieses Zentrum, wie es eben so sehr das politische war wie es das religiöse war. Fragen wir nun, wie steht es mit der Lehre und Praxis der Apostel in dieser Hinsicht? so finden wir beides nicht im Widerspruch, sondern sie erkannten für alle welche an das Gesez gebunden waren die Verbindlichkeit desselben an, aber nur in der politischen, nationalen Beziehung, also nur in dem Lande

in welchem die nationalen Rechte lagen worin die ganze Gesetzgebung sich bewegte. In diesem Sinne aber sagt auch Paulus, daß Christus sei unter das Gesez gethan gewesen; also die Praxis Christi für sich selbst anerkannt, und doch die religiöse Dignität des Gesezes gänzlich geleugnet. Fragen wir aber, was hat Christus im Gegensaz gegen jenes καταλῦσαι in Verbindung damit daß er doch seinen Beruf darstellt als eine Gemeinschaft in der Anbetung Gottes im Geiste und der Wahrheit zu stiften, unter dem πληρῶσαι verstanden? Wenn wir die Praxis seiner Zeit betrachten, so war die in einem hohen Grade überwiegend die pharisäische, d. h. diejenige welche die sogenannte παράδοσις, Tradition, die von den ausgezeichneten Lehrern gegebene Erklärung des Gesezes welche oft auch Zusäze des Gesezes waren, für gültig erklärte. Die sadduzäische Schule, welche diese Tradition verwarf deswegen weil sie ganz reinen Mosaismus wollte, war sehr wenig verbreitet und gar nicht volksthümlich. Nun hat sich Christus überall gegen diese παραδόσεις erklärt und hat sie durch seine eigne Praxis sowol als durch seine Lehre aufgehoben, da nun aber die meisten sie dem Gesez gleichstellten, so war das etwas dem Ausdrukk πληρῶσαι ganz und gar widersprechendes dem Anschein nach; aber andere Aussprüche Christi klingen in dieser Hinsicht noch weit entschiedner, nemlich wo er sich gegen den ganzen Begriff der Verunreinigung durch äußerliche Dinge erklärt namentlich von Speisen: was nur in das Verhältniß mit dem animalischen Leben gehöre, könne den Menschen nicht verunreinigen; das war eine Aufhebung eines wesentlichen Theils des Gesezes. Aber nur das moralische Element in dieser Vorstellung wollte Christus entfernen, was ursprünglich gar nicht in dem Gesezе lag, ein καταλῦσαι des Gesezes liegt darin nicht, denn er sagt nicht, ich erlaube euch unreines zu essen, sondern er sagt nur, daß dieses nicht verunreinige. Daß nun aus diesem Punkt sich die ganze Katastrophe seines irdischen Schikksals entwikkelte, darauf können wir nicht eingehen.

Was ist nun aber das πληρῶσαι des Gesezes? Er hat doch gar nicht etwas ähnliches hinzugefügt, keine äußerliche Vorschrift irgend einer Art gegeben und daher ist man geneigt, diesen Ausdrukk von seiner eignen Ausübung zu verstehen, allein das ist auch ein vergebliches Unternehmen, wenn man seine Aus-

Übung und seine Lehre irgend von einander sondern will: jede Ausübung Christi war auch Lehre und Unterweisung, weil jede vorbildlich war. Wenn wir aber sagen, es wird alles auch dadurch immer vervollständigt und vervollkommnet wenn es in seiner eigentlichen Geltung dargestellt wird, so müssen wir sagen daß er grade dieses auf der einen Seite, die Befreiung des Gesezes von den traditionellen Zusäzen, und auf der andern Seite von der Beziehung desselben auf den politischen Theil der Theokratie, als das eigentliche πληρῶσαι des Gesezes ansehen konnte. Es giebt allerdings Stellen worin Christus eine Beständigkeit des Gesezes, eine Fortdauer desselben ins Unbestimmte auszusprechen scheint, wenn er sagt es könne nicht der kleinste Theil, kein ἰῶτα des Gesezes fallen, aber diese Andeutung würde in offenbarem Widerspruch sein mit den bestimmten Aussprüchen Christi wie seine Vorhersagung von der Zerstörung des Tempels und dem Aufhören der Anbetung Gottes in der vom Gesez bestimmten Form: wie also Christus an derselben Stelle sagt bis alles werde geschehen sein ἕως ἂν πάντα γένηται, so sieht man daß dieses nur der Ausdrukk ist dafür: es könne nichts von dem Gesez von irgend jemand Einzelnem aufgehoben werden durch einen willkührlichen Akt bis diejenige Begebenheit eintreten werde durch welche die Beobachtung des Gesezes unmöglich werde, und es von selbst zerfalle. Allerdings haben mehrere Stellen sogar das Ansehen als ob Christus die religiöse Geltung des Gesezes in Schuz nehme. In der bekannten Erzählung wo einer ihn fragt, was soll ich thun damit ich das ewige Leben erlange? da antwortet Christus: τήρησον τὰς ἐντολάς, wenn Du in das Leben eingehen willst; das hat allerdings diesen Schein, aber wir dürfen das nicht aus dem Zusammenhang reißen, daß es nur Einleitung zu dem folgenden Gespräche ist, daß Christus erst wollte eine neue Erwiederung und weitere Erklärung herauslokken: und nachher giebt er auch einen andern Rath, nemlich da nun noch ein Verlangen in ihm übrig war so verweist ihn Christus an die von ihm zu stiftende Gemeinschaft, daß er es in dieser werde befriedigen. Also müssen wir sagen, daß er auf dieselbige Weise wie es sich nachher in der christlichen Kirche realisirt hat, seine Gemeinschaft von der theokratischen Form gänzlich gesondert hat; daß die Form, in welcher er seine Gemeinschaft stiftete, indem er seiner Person

nach sich nicht außerhalb des jüdischen Volks entfernte, daß er diese selbst nur für die erste Entwikkelungsstufe erklärt hat, auf welche noch eine andere erfolgen müsse, daß er dieses bedingt hat durch das Zerfallen der theokratisch jüdischen Einrichtung, daß er aber auch innerhalb der Gemeinschaft in jener ersten Form das Gesez auf seine ursprüngliche Form zurükkführt und alle pharisäischen Zusäze für Korruption erklärt, wahrscheinlich deswegen 1) weil sie das Volk niederdrükken mußten durch das Bewußtsein der Unmöglichkeit ihrer Erfüllung 2) weil sie der Meinung, daß man durch solche Aeußerlichkeiten könne das göttliche Wohlgefallen erwerben, immer noch einen größern Vorschub leisteten; dann, daß er das was Gebot und Verbot im Gesez war, auf das bürgerliche Zusammenhalten des Volks in der Form der Theokratie bezog, indem er sagt, es sei vieles verboten was doch wenn es geschähe den Menschen geistig nicht deteriorire, und daß der Grund davon in der Art und Weise der äußeren Existenz des Volks zu suchen sei. In Bezug auf die Gebote müssen wir sagen, daß wir dieses πληρῶσαι in seinem ganzen Sinn eigentlich in dieser Beziehung suchen müssen, und das liegt in der ganzen Vergleichung seiner Lehre mit der pharisäischen grade in Beziehung auf das Gesez, indem nemlich diese immer die Tendenz hatte den eigentlichen Werth auf den Buchstaben, auf die buchstäbliche Erfüllung zu legen, aber die Gesinnung möglichst aus dem Spiel zu lassen; und sowie wir nun die Vergleichung in der Bergpredigt bei Matthäus betrachten, so finden wir darin den eigentlichen Schlüssel zu jener Formel, daß er gekommen sei zu erfüllen das Gesez und die Propheten, und zwar in dieser Zusammenfassung von beiden, weil nemlich die Propheten auch die äußerliche Handlung an und für sich für etwas nichtiges erklärt hatten und also auf die Gesinnung gedrungen, aber daß er erst das in seiner Vollständigkeit darstelle. Wenn wir von hier aus nun die Stelle betrachten, wo er sich über die Summa des Gesezes erklärt, welche Stelle wir als eine Sublimation von alttestamentischen Stellen ansehen müssen, und als eine Zusammenfassung von ganz getrennten, wo er ebenfalls den gesezlichen Aussprüchen einen Sinn unterlegt ganz im Gegensaz gegen die pharisäische Erklärung, welche das „den Nächsten lieben" nur von dem Gebiete des Gesezes also unter dem Nächsten nur den Landsmann oder Volksgenossen verstand und

damit als verträglich erklärt: du sollst deinen Feind hassen. Nun liegt in der Art wie Christus dieses wendet, nicht nur die Aufhebung dieser Restriktion sondern auch ein Hinausgehen über das Gesez seinem Inhalt nach, denn indem dieses die Kommunikation zwischen dem Volk und allen andern Völkern aufzuheben suchte, so hat es unmöglich solche Liebe, wie Christus da meinte, gelehrt, weil es die Möglichkeit sie auszuüben aufhob. Also unter πληρῶσαι hat Christus dieses verstanden, daß er dasjenige aus dem Gesez, was geistig sein sollte aber seiner eigentlichen Bestimmung nach nur politisch sein konnte, das[a]) rein sittliche und religiöse Element herausnimmt und hinstellt, und ihm sein Fundament giebt. Wenn wir so die verschiedenen Aussprüche Christi zusammenstellen und in der rechten Beziehung betrachten, so bleibt kein Widerspruch übrig, weder in dem was er gesagt hat, noch zwischen ihm und dem was die Apostel und die christliche Kirche nachher gethan haben, aber allerdings liegt darin die reine Absonderung dieses messianischen Reichs, dieser auf ihn basirten Gemeinschaft von dem ganzen theokratischen System, ohne jedoch der Verpflichtung derer welche zu seiner Gemeinschaft gehörten, in sofern sie dem Gesez unterworfen waren durch Abstammung und persönliche Aufnahme, den geringsten Eintrag zu thun[b]) durch einen äußeren Akt.

---

45. Stunde. „Sein Beruf war ferner überhaupt nicht eine Gemeinschaft von politischer Art mit einer äußerlichen Sanktion zu stiften (denn sonst hätte es bei seiner Gefangennehmung mit der Gewalt müssen versucht werden). Hieraus folgt nun entweder, daß sich diese Gemeinschaft mit allen politischen muß vertragen können, oder daß sie allen bürgerlichen Verband auf-

a) dahinter latitirende moralische Element
b) aufzuheben

heben soll. Das lezte ist auch behauptet, ja auch abgesehen vom Christenthum als philosophisches Axiom aufgestellt worden. Aber Christus hat nirgend Auftrag dazu gegeben, sondern hat die Seinigen immer in der bürgerlichen Gesellschaft [gedacht] und auch auf sie das Gebt dem Kaiser gesagt; das andre hat sich überall bewährt. Er lehrt aber in dieser Ueberzeugung eine vollkommne Gleichheit Aller unter ihm. Dieses ist freilich ursprünglich nur auf die Gleichheit in der Synagogenverfassung bezogen. Des Gegensazes zwischen Priester und Volk erwähnt er nicht, aber nur weil dieses schon abgemacht ist da Priester und Tempel correlata sind und von einem neuen Tempel nicht die Rede sein sollte. Diese Gemeinschaft, da sie auf eine der seinigen ähnliche Liebe basirt ist, kann also nur bestehen in Mittheilung des göttlichen Lebens Christi nach Vermögen, und jeder kann nur dazu gehören sofern er dieses in sich hat also in Christo ist. Hier entsteht aber ein scheinbarer Widerspruch zwischen seinen Ausdrükken über die Art in diese Gemeinschaft zu gelangen, denn dem gesagten zufolge beruht sie auf dem Glauben an ihn, aber anderwärts bedingt er sie durch das Geborenwerden aus dem Geist; wir müssen also hier seine Lehre vom heiligen Geist einschalten. Sie hat zwei Hauptsize: Joh. III und Joh. XIV – XVI. In dem leztern erscheint er als Ersaz für die leibliche Gegenwart Christi um die Lebensmittheilung von ihm aus fortzusezen, da aber Christus zugleich auch seine geistige Gegenwart die doch dasselbe leisten muß verheißt: so sieht man daß beides dasselbe ist."

24. Juli. Das nächste was wir von der Lehre Christi in Bezug auf die von ihm zu stiftende Gemeinschaft aufstellen können, steht nun in Verbindung mit dem neulich auseinandergesezten Punkt, daß diese Gemeinschaft gar keinen politischen Charakter habe, wie Christus das ausdrükklich bezeugt wenn er sagt, daß sein Reich nicht von dieser Welt sei, in der Beziehung daß keine Handhabung desselben durch eine äußere Gewalt stattfinde. Es ist offenbar daß keine politische Verbindung ohne eine solche Handhabung bestehen könne, denn die öffentliche Gewalt ist allemal die Sanction jeder politischen Verbindung; wurde nun die Gemeinschaft in Beziehung auf seine Person angegriffen, so mußte Gewalt angewendet werden wenn sie eine politische Gemeinschaft sein sollte, sie hätte Widerstand leisten müssen; Christus giebt daher zu erkennen, daß sie keine solche Sanction hat und also gar nicht politischer Art sei. Wenn wir nun betrachten was hieraus unmittelbar folgt, so kann es nur zweierlei sein, entweder daß die von Christo gestiftete Gemeinschaft solle das Politische überflüssig machen, oder daß sie mit einem jeden Politischen was sie selbst betrifft, sich solle vertragen können. Eins von beiden tritt nothwendig ein nach diesem Grundsaz. Nun ist bekannt, daß seitdem auch häufig das erste als das eigentliche Postulat aufgestellt ist, ja daß dieses sogar übergegangen ist in philosophische Theorien, wenn man sagt, der Staat müsse dahin streben, sich selbst überflüssig zu machen unter gewissen Bedingungen. Die Geschichte ist überall in das andre ausgeschlagen, und indem die christliche Gemeinschaft keinen politischen Charakter hat, so ist sie eo ipso neutral gegen alle politische Verbindungen und sie muß sich mit allen vertragen können. Die erste Forderung, wo sie sich hat in der Erscheinung geltend machen wollen, ist immer auf eine theokratische Form zurükkgegangen und das Politische hat sich immer wieder einschleichen müssen, wenn die religiöse Gemeinschaft allein die Verbindung der Menschen unter einander vermitteln wollte. Ein solcher Versuch ist z. B. gemacht worden in der jesuitischen Kolonie in Paraguay wo die Verbindung der Kommissionen[a]) zugleich sollte die politische Ordnung konstituiren, aber daraus entstand eine priesterliche und eine gesezgebende Ge-

a) Lehrautorität. Wo die Autorität der Lehrer den Staat leiten sollte.

walt, und so hatte sich da der politische Charakter doch eingeschlichen und es war eine Wiederherstellung der alten Theokratie. In der höchsten Blüthe der päpstlichen Gewalt wäre bald dasselbe geschehen. Nicht nur dieses, sondern auch im Vergleich mit den bisherigen religiösen Zuständen stellt Christus auf die Lehre einer absoluten Gleichheit unter allen Gliedern seiner Gemeinschaft, natürlich auf eine solche Weise daß er zugleich sich allein an die Spize derselben stellt. Es ist wol nicht nöthig daß ich Stellen darüber erst namentlich zitire.

Wenn wir diese in nähere Betrachtung ziehen, so kommt darin der Ausdrukk in Beziehung auf die Ungleichheit, welche vermieden werden soll, der Gegensaz zwischen Priester und Volk nach der alttestamentischen Verfassung gar nicht vor, sondern nur der Gegensaz zwischen Lehrer, Meister und Schüler: „keiner unter euch soll sich Meister nennen lassen in Beziehung auf die übrigen," hieraus sehen wir eigentlich nur dieses, was sich auch in der ganzen folgenden Entwikkelung bewährt hat, daß die christliche Gemeinschaft in ihrer Organisation sich zunächst der jüdischen Synagogenverfassung anschloß, denn auf diese hatte jener Gegensaz seine Beziehung: die Schriftgelehrten waren die Meister, von denen in allen betreffenden Fällen andre sich mußten Rath holen, und sie waren Lehrer: daraus folgt in Betreff des andern Gegensazes, daß Christus gar keine Veranlassung hatte diesen zu negiren deswegen weil er auf eine schon viel allgemeinere Weise negirt war; nemlich in der jüdischen Denkungsart waren dieses Correlate: Priester und Tempel, das ganze Priesterthum bezog sich auf den Tempeldienst, und die Thätigkeit der Priester welche in dem Lande zerstreut lebten bestand darin, die Kommunikation des Volks mit dem Tempel zu erhalten indem sie den Tempeldienst vermittelten: alle, die ein Opfer zu verrichten oder mit dem Tempel zu thun hatten, ließen es durch den Priester besorgen. Nun wollte Christus den Tempeldienst gar nicht so lange der Tempel stand aufheben, noch weniger wollte er einen neuen Tempel an die Stelle des alten sezen, vielmehr sollte seine Gesellschaft sein von Anbetern Gottes ἐν πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ also ohne Tempeldienst, und so wie dieses eine Glied wegfiel fiel das andere auch weg, und in keiner Aeußerung Christi findet sich etwas, was

auf eine Analogie mit dem Tempeldienst[a]) auch im entferntesten schließen ließe.

Die Gemeinschaft der an ihn Gläubigen unter einander, abgesehen und ausgeschlossen alle politische Tendenz und alle in einer absoluten Gleichheit, so daß in ihm allein die Differenz lag, gedacht, was war das eigentliche Leben, der eigentliche Inhalt dieser Gemeinschaft, was wurde dadurch gegeben? Hier können wir nur auf den Saz zurükkgehen, daß Christus die Seinigen verpflichtet zu einer der seinigen ähnlichen Liebe: nun ist diese überall in jeder Gemeinschaft das Prinzip der Thätigkeit, und da liegt die Forderung darin aufgestellt daß die Wirksamkeit der Glieder der Gemeinschaft auf einander, wie sie das Zusammenleben konstituirt, seiner Wirksamkeit auf die Menschen solle analog sein. Nun führt uns diese also zurükk auf das andere Element was ich durch den Ausdrukk das mystische bezeichnet habe, denn wenn Christus die Seinigen auf eine der seinigen gleiche Liebe hinweist so entsteht die Frage, was war seine Thätigkeit? und eben so wie: was ist das Wesen der Lebensgemeinschaft zwischen ihm und denen, einzeln betrachtet, die an ihn glauben, welche unter einander jene Gemeinschaft bilden sollen? Hier können wir nur zurükkgehen auf den Begriff den Christus selbst sowol in didaktisch bestimmten Formeln, als auch in gleichhaltigen Bildern aufstellt. Denn wenn er sagt: „ich in euch, und ihr in mir," wo das zweite „in" nicht schlechthin dasselbige sein kann wie das erste, und das Bild vom Weinstokk und den Reben aufstellt, so muß dieses Bild und jene Formel in einander aufgehen, beides ist dasselbige. Wenn wir daher von dem Bilde ausgehen, so ist der Gehalt desselben der, daß der Weinstokk ist die Einheit, welche eigentlich schon die Reben mit in sich schließt, und beides läßt sich von einander nur unterscheiden so, wie Weinstokk als die Einheit, und die Reben als Theile eines organischen Ganzen, welches durch diese Einheit dominirt wird, angesehen werden, so ist die Einheit die Quelle aller Lebensthätigkeit in den Einzelnen, und wie dieses Christus auch mit einander vergleicht, wie der Vater in ihm sei, und er in den Gläubigen, so finden wir dasselbige auch ausgedrükkt in jenem

a) als auf den Tempeldienst intendirt.

Verhältniß. Der Sohn kann nichts für sich selber thun, das ist dasselbige wie: die Rebe kann nicht für sich selbst wirksam sein, so geht auch seine Thätigkeit von der des Vaters aus. Nun aber kommen wir auf eine Schwierigkeit in Bezug auf unsre kirchliche und in unsrer Doktrin geltend gewordene Weise, die Verhältnisse auseinander zu halten, nemlich wenn wir denken im Allgemeinen den Gegensaz zwischen solchen, welche in einer Gemeinschaft dieser Art mit Christo stehen, und andern die in derselben nicht stehen, so sind die ersten diejenigen welche die Gemeinschaft der Jünger unter sich bilden, und die andern, welche außerhalb der Gemeinschaft stehen: die einen bilden zusammen das Reich Gottes, und die andern konstituiren zusammen die Welt als das außerhalb des Reichs Gottes gestellte. Das Verhältniß zwischen Christus und den einzelnen besteht, wenn sich der einzelne seiner Einwirkung hingiebt. Die Wirksamkeit selbst geht immer von Christo aus, aber der Mensch der seinen Ruf annimmt muß sich demselben mit Bewußtsein hingeben, er muß seine Empfänglichkeit für die Einwirkung Christi aufschließen, und so kann jene Wirksamkeit Christi zu Stande kommen; durch dieses sich der Wirksamkeit Christi Aufschließen geht der einzelne in das Reich Gottes ein, dadurch stiftet sich die Lebensgemeinschaft zwischen ihm und Christus und dadurch wird er ein Glied der Gemeinschaft der Gläubigen untereinander. Was sagt er aber nun in einer andern Form? Man könne nicht in das Reich Gottes eingehen als nur durch die Wiedergeburt aus dem Geist, und dabei läßt er sich selbst ganz aus dem Spiel. Nun ist die Frage, wiefern kann das eins und dasselbige sein, oder ist es wesentlich und nothwendig zweierlei? Im lezten Fall würde ein Widerspruch entstehen welcher nicht aufgelöst werden könnte, denn wo Christus von der einen oder andern Art in das Reich Gottes einzugehen redet, redet er auf eine ganz bestimmte und alles andre ausschließende Weise. Nun aber sind wir gewöhnt, es liegt in unserer Doktrin beides, Wirksamkeit Christi und Wirksamkeit des Geistes, so Christum und den Geist zu unterscheiden, und da entsteht die Frage, wie dieses mit seinen eignen Aeußerungen zu vereinigen ist? Wir können nun dieses wol schwerlich für sich allein betrachten, sondern wir müssen zugleich dabei auf den andern Hauptsiz der Lehre Christi von dem πνεῦμα Rükksicht neh-

men, der nun in einer andern Rede Chriſti in dem Johannes-Evangelium iſt wo er von dem πνεῦμα als dem παράκλητος ſpricht; an dieſem Ort ſtellt er offenbar das πνεῦμα als παράκλητος dar unter der Form dieſes Stellvertreters, des Erſazes für ſeine unmittelbare Gegenwart und Einwirkung. Wenn wir nun dieſes für die ganz vollkommne Erklärung des πνεῦμα halten wollen als den Begriff deſſelben erſchöpfend, und nun dieſes anwenden auf das Geſpräch Chriſti mit Nikodemus, ſo müßte daraus folgen, daß anders als durch die Wirkſamkeit des πνεῦμα ἅγιον überhaupt keiner ins Reich Gottes eingehen könne: ſeine Jünger müßten dann in ſeiner Gemeinſchaft vor jenem Zeitpunkt nicht das Reich Gottes konſtituirt haben, und waren nicht integrirende Beſtandtheile deſſelben. Dagegen auf der andern Seite geſteht er ihnen die lebendige Verbindung mit ihm zu und alles was als natürliche Folge davon anzuſehen iſt, daß ſie nemlich mit ihm den Vater in ſich trügen und eine Lebensgemeinſchaft mit Gott durch die mit ihm gegeben ſei. Sowie wir dieſes wollen als die vollſtändige Beſchreibung der Art und Weiſe des einzelnen zu ſein im Reiche Gottes anſehen, ſo wird alles was Chriſtus an andern Stellen von dem πνεῦμα ἅγιον ſagt, überflüſſig. Da ſind wir in einem ſcheinbaren Konflikt und es iſt nicht auf eine andere Weiſe der drohende Widerſpruch abzuwenden, als daß ſich nachweiſen läßt, daß dieſe verſchiedenen Ausdrükke Chriſti nur verſchiedene Darſtellungsformen deſſelbigen ſind in verſchiedner Beziehung, nur ſo läßt ſich beides vereinigen, und dieſe Vereinigung iſt etwas nothwendiges; denn wollte man die Sache ſo anſehen, daß erſt von der Sendung des Paraklet an auch die Jünger erſt ſeien aus dem Geiſt geboren, und ihr früherer Zuſtand ſei nur eine Vorbereitung geweſen, ſo bilden doch alle Ausdrükke, wo Chriſtus ohne nur das geringſte von dem πνεῦμα und παράκλητος zu erwähnen rein durch die Lebensvereinigung mit ihm das ewige Leben verheißt, dagegen einen Widerſpruch, und leiden eine ſolche Erklärung nicht. Da können wir den Schlüſſel nur in zweierlei finden: erſtens was den einen Siz dieſer Lehre betrifft in den einzelnen Geſprächen Chriſti wo er das πνεῦμα als παράκλητος darſtellt, da redet er davon in Verbindung mit dem Aufhören ſeiner perſönlichen Wirkſamkeit, aber an andern Stellen leugnet er dieſes Aufhören und er ſagt, er werde unter ihnen

sein auch wenn er nicht mehr da sei, bei jeder Vereinigung v Gläubigen. In dem Gespräche mit dem Nikodemus ist eine offen bare Beziehung zwischen dem „aus dem Geist geboren sein" un dem „aus dem Wasser geboren sein," und da ist in beiden Fäl len eine spezielle Beziehung, diese beiden sind aber auch nicht die selbigen, wogegen nun wenn wir auf die andere Darstellungs weise sehen, nemlich die Vereinigung mit Christo selbst als die Bedingung des *κληρονομεῖν τὴν βασιλείαν*, so ist da auf keine besondere Beziehung Rükksicht genommen, also müssen wir diese als den ursprünglichen Ausdrukk für das Sachverhältniß ansehen, und jenes als eine durch die besondere Beziehung herbeigeführte. Dadurch entsteht aber allerdings eine neue Schwierigkeit, nemlich wenn nun diese Beziehungen nicht dieselbigen sind, so haben wir auch keine Sicherheit dafür daß das, was Christus durch den Ausdrukk *πνεῦμα* in beiden Fällen bezeichnet vollkommen dasselbige sei, und da entsteht die Möglichkeit noch einer neuen Differenz. Das nächste was wir thun müssen ist aber offenbar dieses, daß wir fragen, wo Christus von seiner fortdauernden Wirksamkeit redet, also abgesehen von der leiblichen Gegenwart, er doch eben jene als identisch sezt, ist da das was er als Resultat derselben aufstellt etwas anderes als das nemliche was er dem *πνεῦμα* als *παράκλητος* zuschreibt? Wenn er sagt, wo einige von ihnen in seinem Namen versammelt wären da würde er mitten unter ihnen sein, so ist damit nur jenes ihnen innerlich gegenwärtig sein gemeint, und wenn er sagt, der *παράκλητος* werde sie an alles erinnern was er ihnen gesagt habe,[a]) so ist dieses nur ein Ausdrukk für dasselbige; wenn er aber dieses an das Versammeltsein mehrerer bindet, und es nicht als ein Verhältniß welches er zu dem einzelnen als solchem habe, ausdrükkt, und er nun eben so das *πνεῦμα* als *παράκλητος* ihnen nur zusammen verheißt und es auch nicht darstellt als ein Verhältniß zu einem einzelnen, so wird dadurch beides wieder identisch, und ob Christus sagt, Meine fortdauernde Wirksamkeit ist gebunden an euer Vereinigtsein, oder, Ihr werdet diese fortdauernde Wirksamkeit erfahren durch das euch zusammenhaltende Prinzip, so ist das beides dasselbige: *πνεῦμα* ist daher seiner ursprünglichen

a) Joh. XIV, 26 und XVI, 7 ff.

Bedeutung nach eigentliche Grundform der Lebenseinheit, und er bindet für die Zeit seiner nicht mehr persönlichen leiblichen Gegenwart die Fortdauer seiner Wirksamkeit an das Prinzip ihres Vereinigtseins und eines zusammen auf ihn begründeten Lebens, und dieses bezeichnet er durch diesen Ausdruck der zugleich seine Gegenwart als eine fortlaufende verbürgt, so sind das nur zwei verschiedene Arten dasselbige auszudrükken: seine fortdauernde Gegenwart an die Vereinigung der Seinigen gebunden, und die Lebenseinheit ihrer durch ihn begründeten Gemeinschaft.

---

46. Stunde. „Eben so mit Glauben und Wiedergeburt. Der Ausdruck „nicht aus dem Wasser allein“ deutet auf einen nicht mitgetheilten Theil des Gesprächs und bezieht sich wahrscheinlich auf die Taufe Johannis, daß diese noch nicht den Eingang ins Reich Gottes bilde. So wie das göttliche in Christo Gemeinschaft stiftend war, so auch in Jedem wird es so; und somit ist Jeder der sich den Einwirkungen Christi öffnet (gleich Glaube) ein wieder Gemeinschaft stiftendes Leben beginnend (gleich aus dem Geist oder von oben geboren). Dasselbe in Christo wirksame göttliche heißt also heiliger Geist als Prinzip eines gemeinsamen Lebens. — Sein Beruf war in dem Reiche Gottes den Kampf gegen die Welt einzuleiten. Man darf dieses nicht von dem Widerstreben der Welt gegen das äußere Bestehen des Christenthums und von dem Kampf des Christenthums gegen die Verfolgungen verstehen, was ja doch wieder auf das politische führte. In diesem Sinne hätte auch Christus nicht die Welt überwunden, sondern ist von ihr überwunden worden.

Sondern es ist der Kampf des Geistes gegen das Fleisch. In diesem Sinne Reich Gottes und Welt gegen einander. Christus aber redet öfter davon so, als ob die Welt auch eine Einheit bilde und ein gemeinsames Lebensprinzip habe. Diese verschiedenen Ausdrükke hat man aber alle auf den Satan oder Teufel reduzirt, und daher hier einzuschalten die Lehre Christi vom Teufel. Wenn man auch ἄρχων τοῦ κόσμου τούτου so identifizirt und doch das Verwerfen Christi mithin des neuen Lebensprinzips von der jüdischen Hierarchie ausgeht, so müßte er diese als unter dem Regiment des Teufels stehend gedacht haben, und es müßte entweder nachzuweisen sein wann diese Veränderung vorgegangen sei, oder es müßte gegen alle andern deutlichen Aussprüche von jeher gewesen sein, welches also einen vollkommnen Dualismus gäbe."

25. Juli. Wir waren stehen geblieben bei der Lehre Christi vom heiligen Geist. Es erscheint auf den ersten Anblikk ein Widerspruch zwischen dieser Lehre und dem was Christus von seinem Verhältniß zu den einzelnen, und von seiner unabhängig von der irdischen Erscheinung fortgesezten geistigen Gegenwart sagt. Wenn wir beides als verschieden sezten, so erscheint jeder von den beiden Säzen von dem andern aus betrachtet als überflüssig: ist das was Christus darunter versteht, gläubig an ihn werden, d. h. der Mittheilung seines göttlichen Lebens sich eröffnen, etwas anderes als aus dem Geist geboren werden, so ist eins von beiden überflüssig denn er schreibt jedem von beiden alles zu. Daraus sieht man, wenn man nicht einen Widerspruch annehmen will (nemlich wenn ich beide gleich seze so daß ich sie doch ausschließe) so kann beides nur dasselbige sein in verschiedner Beziehung. Nun habe ich schon auseinander gesezt, wie Christus von seiner fortdauernden Gegenwart redet sezt er ebenfalls eine Gemeinschaft der Gläubigen voraus, aber sein Verhältniß zu seinen Jüngern war ursprünglich sein Verhältniß zu den einzel-

nen, und ſo lange er wirklich da war bildete ſich auch nicht eine Gemeinſchaft unter ſich, ſondern jeder hatte nur eine Gemeinſchaft mit ihm; ihre Gemeinſchaft unter ſich war nur eine zufällige. Betrachten wir alſo in der Gemeinſchaft, welche er ſtiften wollte, die einzelnen als ſolche, ſo bezeichnen wir das durch den Ausdrukk ſeiner fortgeſezten Gegenwart, aber das nimmt er nur an ſofern die einzelnen in der Gemeinſchaft ſind; betrachten wir aber die Gemeinſchaft als lebendige Einheit, ſo bezeichnen wir das mit dem Ausdrukk πνεῦμα, παράκλητος, woraus folgt daß dieſe Einheit des auf ihn begründeten Lebens durch die Gemeinſchaft der Gläubigen ſeine perſönliche Gegenwart vertrete, aber nur weil ſeine Wirkſamkeit darin fortdauert, und ſo laſſen ſich die beiden Formeln „der Geiſt wirds euch erklären, und: ich werde bei euch ſein" als dem Weſen nach identiſch betrachten. Aber etwas anders iſt es mit dem Ausdrukk, Die an mich glauben haben das ewige Leben, d. h. ſie haben ihren Siz und ihren Ort in der βασιλεία τοῦ θεοῦ; durch den Glauben hat man das ewige Leben, und durch die Wiedergeburt geht man in das Reich Gottes; da iſt ein und daſſelbige, Ins Reich Gottes gehen, und das ewige Leben haben; woraus folgt, daß auch das andre beides ein und daſſelbige ſein muß. Nun jene Ausdrükke wo Chriſtus eben die Seligkeit, das ewige Leben, den Antheil an der βασιλεία τοῦ θεοῦ an den Glauben an ihn anknüpft, ſind freie von ihm ſelbſt unmittelbar ausgegangene Ausſprüche, jenen Ausdrukk aber haben wir nur in einem Geſpräch, wo die Rede des einen durch die des andern mitbeſtimmt wird, und dieſes Geſpräch haben wir nur fragmentariſch. Da können wir nicht umhin jenem Ausdrukke eine gewiſſe Priorität zuzuſchreiben, weil wir dieſen wiederholt in fortlaufender Rede Chriſti haben und ihn ganz als ſeinen eignen anſehen müſſen. Inſofern das andre beſtimmt geweſen ſei durch Ausdrükke des Nikodemus wiſſen wir nicht, allerdings ſcheint der Ausſpruch als unmittelbar von Chriſto ausgegangen, aber man ſieht ihm deutlich an daß er ſich auf etwas vorangegangenes bezieht, nemlich man muß von neuem geboren werden wenn man ins Reich Gottes eingehen will, nicht blos aus Waſſer ſondern auch aus dem Geiſt, und nachher bleibt er nur bei dem Geiſt; daher muß „aus dem Waſſer" ſich auf etwas anderes vorangegangenes bezogen haben. Das allernächſte iſt da

daß wir den Ausdrukk auf die Taufe beziehen und zwar auf die Johannestaufe, und wir werden voranszusezen haben daß irgendwie vorher von Johannes und von seinem Verhältniß zu Christo möge die Rede gewesen sein, und daß durch dieses vorangegangene der Ausdrukk *βασιλεία τοῦ θεοῦ* bedingt ist. Nun ist dieses ganz analog mit der Art wie sich Johannes der Täufer selbst über die Differenz zwischen ihm und Christus ausgedrükkt hat, wo er das taufen mit Wasser dem taufen mit dem Geist gegenüberstellt, das lezte Christo vorbehält. Dieses „nicht aus Wasser allein" können wir daher nur darauf beziehen daß Christus sagt, die Johannestaufe ist an und für sich noch gar kein Eintritt in das Reich Gottes. Nun haben wir auch keine Spur davon daß Johannes auf dieselbige Weise eine Gemeinschaft gestiftet hätte, denn wenn von Schülern des Johannes die Rede ist so ist das nur die Form der damaligen Zeit, aber die Schüler ein und desselben Schriftgelehrten hatten keine Gemeinschaft unter sich, sondern es war nur ein zufälliges Begegnen und ein Durchgangspunkt. Da also bedient sich Christus des Ausdrukks *πνεῦμα* auf dieselbige Weise für die Form des Seins und des Mittheilens alles dessen, was Christus unter den Menschen wirken wollte unter der Form der Gemeinschaft, also *πνεῦμα* das Prinzip der Lebenseinheit in der Gemeinschaft. In andern Aussprüchen nun erklärt er sich selbst als das Prinzip dieser Gemeinschaft, und er hat dabei die Gemeinschaft eben so gut im Sinn. Hier läßt sich also die Differenz des Ausdrukkes ganz auf dasselbe reduziren: Diese göttliche Mittheilung zur Erhebung des menschlichen Lebens auf eine höhere Potenz war ursprünglich in Christo, in so fern sie aber nur fortdauern kann nach seinem Verschwinden von der Erde unter der Form der Gemeinschaft, so bezeichnet er das Eigenthümliche dieses Lebens im Gegensaz gegen das übrige von dieser Gemeinschaft abgesonderte menschliche Leben, welcher Typus des Lebens eben von ihm ausgegangen war als das zusammenhaltende Lebensprinzip durch den Ausdrukk dieses *πνεῦμα*; und auf etwas anders wird man nicht kommen können, wenn man die Aussprüche Christi vergleicht. — Also die Lehre Christi in dieser Hinsicht ist die: daß seine Wirksamkeit, seine Einwirkung, die Einwirkung des Göttlichen in ihm auf die

Menſchen nach ſeinem Verſchwinden nur beſtehen könne in der Einheit eines wahrhaft gemeinſamen Lebens; dieſes aber iſt daſſelbige göttliche was auch in ihm (war) und von ihm aus den Menſchen ſich mittheilte und auf ſie wirkte. Nun iſt alſo, ſofern wir dieſem Göttlichen den Charakter der abſoluten Gleichheit aller beilegen, ſo können wir die eigentliche Funktion dieſes gemeinſamen Lebens nur unter der Form einer reinen Gegenſeitigkeit auffaſſen: es iſt alſo gegenſeitige Mittheilung Chriſti, das Mittheilen Jedes von dem was er von Chriſto hat, und es iſt die lebendige Zirkulation deſſen, was durch das beſondere Verhältniß eines jeden zu Chriſto Chriſtus in einem jeden erwekkt, aber ſo daß es in jedem als Gemeingeiſt und Gemeingut geſezt iſt, und in dieſer Gemeinſchaft die abſolute Gleichheit aller beſteht. Dieſe Einheit ſcheint nun allerdings in der Folge aufgehoben worden zu ſein durch die Organiſation der Kirche ſelbſt, indem diejenigen, welche im allgemeinen die das Ganze leitende Funktion in der Gemeinſchaft ausüben, den andern nicht gleich ſind. Aber in der Beziehung worin Chriſtus dieſe Gleichheit aufſtellt iſt ſie keineswegs aufgehoben, nemlich 1) hat er ſelbſt die Zwölf allerdings in ein beſonderes Verhältniß geſtellt, wodurch vermittelt wurde ſein Verhältniß zu der ganzen Maſſe derer welche mit ihm näher oder entfernter zuſammenhingen, aber man kann nicht ſagen, daß das eine Ungleichheit in Bezug auf den eigentlichen Gegenſtand involvirte. Das von Chriſto ausgehende göttliche Leben iſt in allen daſſelbe, und in Bezug auf daſſelbe ſind ſie einander gleich; die Differenzen der Vollkommenheit und Unvollkommenheit in Betreff der Einſicht oder ſittlichen Kraft werden als ein in der Gemeinſchaft in jedem Moment verſchwindendes angeſehen, wenn ſie ſich auch gleich wieder erzeugen, aber ſo, daß ſie ſich auch eben ſo erzeugen können in andern; es iſt nichts anders als die in jedem zuſammengeſezten Leben nothwendige Vertheilung der Geſchäfte, ohne welche es keine Gemeinſchaft giebt. 2) Die beſtimmte Art, wie er ſeinen zwölf Jüngern verbietet, in Bezug auf die andern einen ſolchen Charakter wie der des διδάσκαλος war anzunehmen, ſezt die Gleichheit aufs beſtimmteſte feſt, und daher kann jenes nicht anders angeſehen werden als daß es eine διακονία war, eine Dienſtleiſtung im Gebiet des gemeinſamen Lebens. Was nun in dieſer διακονία einige den andern mittheilen konnten, war nicht

ihr eigen sondern Christi, und eben deswegen konnte es ihnen kein Uebergewicht geben, weil es in der Gemeinschaft das Gemeingut war und keineswegs das ihrige.

Wenn wir weiter gehen so finden wir, daß Christus von dieser Gemeinschaft sagt daß sie in einem beständigen Kampf mit der Welt sein würde, in welchem Kampf aber durch ihn der Sieg schon immer den Seinigen im voraus gegeben werde. Dieses schließt sich nun an unsern bisherigen Gegenstand auf das unmittelbarste an, denn dasjenige was am meisten den Schein der Ungleichheit hervorbringt ist nicht etwas innerhalb der Gemeinschaft, sondern ist das wodurch das ganze Verhältniß der christlichen Gemeinschaft zur Welt vermittelt wird, nemlich das eigentliche apostolische Amt welches eins von der Kirche aus war,[a]) nemlich das Amt der Verkündigung des Evangeliums, die Fortsezung der ursprünglichen *διακονία* Christi. Da war allerdings eine Ungleichheit, aber nur zwischen den Aposteln und denen die dasselbige in einem geringern Umfang thaten, und denjenigen welche noch nicht zur Kirche gehörten sondern nur von ihnen in die christliche Gemeinschaft gebracht wurden; waren sie einmal in dieser so hörte auch die Ungleichheit in diesem Sinne auf, so traten sie in das Gebiet der Zirkulation ein, wo in sofern alle gleich sind; aber allerdings ist eine Ungleichheit zwischen denen welche mittheilen und welche empfangen, sofern es ein bloßes Empfangen war, da war vorher das höhere Leben Null, und es fing erst mit der Verkündigung an.

Fragen wir nun, was kann sich denn Christus eigentlich gedacht haben überall wo er nun dieses Verhältniß unter der Form eines Kampfes beschreibt, und was hat er gedacht unter dem Siege, der durch ihn immer schon gegeben wäre? Es ist gewiß etwas merkwürdiges, daß so klar wir uns auch immer sagen, daß das Reich Christi nicht von dieser Welt sei und nichts politisches an sich trage, daß man doch diesen Kampf und diesen Sieg sehr häufig so versteht, wie es nur unter jener Voraussezung zu verstehen wäre. Denn hätte er sich unter jenem Kampf gedacht die äußere Widersezlichkeit der Welt gegen das Christenthum, das Be-

a) das nicht ein Amt in der Kirche sondern nach außen wirksam war.

ſtreben die Gemeinſchaft auszurotten, und unter dem Siege die Ausdauer der chriſtlichen Kirche, ſo iſt das etwas was völlig ins politiſche Gebiet fällt, und der Sieg wäre diejenige geſchichtliche Entwikkelung wodurch die bürgerliche Geſellſchaft ſelbſt in einem großen Theil der Welt unter das Chriſtenthum geſtellt iſt, aber das kann unmöglich der wahre Hauptgedanke Chriſti geweſen ſein, ſondern der Kampf iſt nur das was Paulus begreift unter dem Gelüſten des Fleiſches gegen den Geiſt, das Widerſtreben gegen das göttliche Prinzip in ſeiner innerlichen Wirkſamkeit, aber gar nicht die äußere Exiſtenz der Gemeinſchaft betreffend, ſondern die leztre nur ſofern es eine von den Aeußerungen jenes war; der Sieg iſt alſo nur die Ueberwindung jenes Widerſtandes, daß das geiſtige Leben angenommen wird und daß ſich die menſchliche Sinnlichkeit nicht mehr gegen daſſelbe verhärtet. Nur in dieſem Sinn konnte Chriſtus auch ſagen, daß er die Welt überwunden habe und daß ihm der Sieg gegeben ſei, denn in jenem Sinn iſt er vielmehr von der Welt überwunden worden.

Nun entſteht hier eine Nothwendigkeit eine beſondere Lehre Chriſti einzuſchieben, (ich gebrauche aber den Ausdrukk „Lehre“ nur proviſoriſch.) Es iſt offenbar daß Chriſtus bisweilen in dieſem Widerſtande dasjenige menſchliche Daſein, welches außerhalb des Reiches Gottes liegt, als eine Macht darſtellt, und alſo als ob eben ſolche Einheit darin wäre wie in dem Reiche Gottes ſelbſt iſt. Eben ſo wie in dieſem das πνεῦμα ἅγιον, πνεῦμα ἀληθείας als die Lebenseinheit aufgeſtellt wird, ſo ſtellt er auch dort eine ſolche Lebenseinheit dem Anſchein nach auf. Die Ausdrükke ſind allerdings ſehr verſchieden aber ſie alle werden untergeordnet werden dem Ausdrukk, daß der Satan dieſe Lebenseinheit ſei, und nun fragen wir alſo, in wiefern dies eine Lehre Chriſti ſei, und wiefern wir beide einander ſo gleichſtellen können: das Reich Gottes als eine Lebenseinheit und Geſammtheit und die Welt ebenfalls als ein organiſches Ganzes, und nun den göttlichen Geiſt als das Prinzip von jenem und den Satan als das Prinzip von dieſer. Sobald wir dieſe Gegeneinanderſtellung ſcharf nehmen, ſo ſchreiben wir Chriſto einen Dualismus zu, und die ganze Darſtellung gewinnt einen ſehr nahe an das Manichäiſche grenzenden Charakter. Das muß ſchon einem Jeden Bedenken erregen, und eben deswegen müſſen wir hier etwas ge-

nauer zusehen. Ich will nur ein einziges vorläufig erinnern: Christus bedient sich in eben dieser Beziehung des Ausdruckes ἄρχων τοῦ κόσμου τούτου, der welcher die obrigkeitliche Gewalt hat in dieser Welt, und diesen Ausdruck sieht man auch als identisch an mit σατανᾶς und διάβολος. Da gewinnt die Sache ganz und gar den Charakter jener Parallele, denn der ἄρχων setzt eine wahre Gemeinschaft voraus und der σατανᾶς wäre eben so sehr die Lebenseinheit derselben wie der göttliche Geist in der christlichen Kirche; daraus aber würde folgen, daß dem Satan alsdann eine ganz eigentliche Weltregierung beigelegt wird, und das ist dann der vollständigste Dualismus. Da erscheint es also als nothwendig, daß man sich die Frage stellt: sind diese Ausdrükke wirklich alle gleich geltend, hat Christus voraussezen können, daß sie ohnerachtet ihrer sprachlichen Verschiedenheit doch würden in ihrer gleichen Geltung von denen, zu welchen er unmittelbar redete, verstanden werden, und trägt das was er sonst sagt von dem Satan dasselbige Gepräge von didaktischer Bestimmtheit, was allerdings wenn wir dieses als den eigentlichen Sinn davon fassen, ihm zukommen würde? Wenn wir fragen, von wo ging denn damals der Widerstand gegen Christus aus, von welchem er sagen konnte daß der ἄρχων τοῦ κόσμου τούτου gegen ihn anginge, aber daß er ihm nichts anhaben könne? so müssen wir sagen, daß das von der damaligen jüdischen Verfassung ausging, und also stellt er diese als unter dem Regiment des Teufels stehend dar, und da müssen wir fragen: ist das von jeher so gewesen, oder wann ist es eigentlich angegangen? Das erste wird niemand behaupten wollen, denn sonst müßte man ein ganz entgegengesezтes Verhältniß von altem und neuem Bund feststellen; aber dieses lezte wird auch kein Mensch nachweisen können, und doch müßte eine solche Nachweisung nothwendig gegeben werden, um die Zeit wo die jüdische Verfassung als eine göttliche Einrichtung bestand, und wo sie unter dem Regiment des Satans stand zu unterscheiden. Da leidet also jene ganze Auffassung schon an diesem einen Ausdruck, dessen Christus sich bedient, Schiffbruch.

47. Stunde. „In den meiſten Fällen kommen dieſe Ausdrükke nur vor auf Veranlaſſung der Reden andrer. In dem Vorwurf wegen ſeiner Heilung der Dämoniſchen nimmt er die Vorſtellung die ausheimiſch iſt ἄρχων τῶν δαιμονίων gar nicht auf ſondern reduzirt ſie auf die altteſtamentiſche Vorſtellung von σατανᾶς, nur daß er ſie als Mehrheit behandelt. Dieſe Widerlegung ſchließt aber auch die Ueberzeugung von dem Daſein eines oder mehrerer Satane nicht in ſich. Die Stelle wo der Satan ohne Bezug auf andres vorkommt, beim Sichten, ſtellt ihn ganz auf die Weiſe des Hiob dar; die andre vom Fallen des Satans wie ein Bliz hat auch jenen Bezug auf die δαιμόνια. Aus dem Vorkommen in Gleichniſſen: Erklärung wo διάβολος auch mit πονηρὸς und σατανᾶς auch mit ἐχθρὸς verwechſelt wird, geht auch keine Lehre hervor (noch vorbehalten). Wenn nun der διάβολος der Vater der Juden genannt wird, ſo iſt das nur Gegenſaz dazu daß ſie Gott ihren Vater nannten, und Vorwurf daß ſie des Teufels Gelüſte thäten, wobei auf die Geſchichte vom Fall ſichtlich zurükk gegangen wird. Alſo nur, daß ſie ſich keiner andern untergeordneten Aehnlichkeit (ἐκ πατρός) rühmen könnten als einer ſolchen wie der Teufel dort dargeſtellt wird, alſo auch möglichſt auf den Anfang zurükkgegangen.“

26. Juli. Ich kann es wol als bekannt unter Ihnen vorausſezen, daß ich an keine ſogenannte Lehre Chriſti vom Satan glaube, indem ſich keine Stelle dazu qualifizirt, um ein Gedanke zu ſein der in dem Bewußtſein und der ganzen Handlungsweiſe Chriſti einen beſtimmten Einfluß habe. Man hat oft eingewandt, wenn Chriſtus eine Meinung vom Daſein des Teufels nicht gehabt habe, ſo würde er dagegen proteſtirt haben; aber das kann ich nicht einſehen, denn unmöglich kann jeder gegen alles das pro-

teſtiren was nicht ſeine Anſicht iſt, denn was würde dabei herauskommen? aber alle Stellen worin der Teufel vorkommt und wo Chriſtus Veranlaſſung gehabt hätte gegen dieſe Vorſtellung zu proteſtiren, ſind gar nicht von der Art daß ſie auf ſeinem Gebiete liegen. Aber allerdings ſind die Ausdrükke ſehr verſchieden und zu ſondern, es ſind vier Ausdrükke im neuen Teſtamente welche eigentlich hierher gehören: διάβολος und σατανᾶς, die eigentlich am meiſten anzuſehen als jene Stelle einnehmend, nemlich daß es ein gewalthabendes geiſtiges Weſen gebe an der Spize einer dem Reiche Gottes entgegengeſezten geiſtigen Organiſation: drittens ἄρχων τῶν δαιμονίων, dieſer bezieht ſich auf den Ausdrukk δαιμόνιον, der eine Vielheit in ſich ſchließt, und ein Individuum wird als ἄρχων angeſehen. Da fragen wir, Iſt das daſſelbige was mit dem Ausdrukk διάβολος und σατανᾶς bezeichnet wird, oder ein andres? Viertens ἄρχων τοῦ κόσμου τούτου, deſſen ſich Chriſtus bedient um den Urſprung eines Widerſtandes gegen ihn und ſeinen Beruf zu bezeichnen, und dieſer iſt es, den man unmöglich in dieſem Sinne faſſen könnte ohne einen abſoluten Dualismus als die Lehre Chriſti anzuſehen, und zwar ſo daß die in der jüdiſchen Theokratie herrſchende Gewalt unter dem Einfluß jenes Prinzips geſtanden habe.

Es wird am nüzlichſten ſein, wenn wir zunächſt die Stelle betrachten, wo zuerſt der Ausdrukk ἄρχων τῶν δαιμονίων vorkommt; dieſer Ausdrukk kommt vor in dem Munde anderer Perſonen und nicht von Chriſto, und er argumentirt dagegen indem er von ihrer Vorausſezung ausgeht. Nemlich es wird von den Phariſäern oder nach einer andern Erzählung τινὲς, von dem ὄχλος ihm der Vorwurf gemacht daß er die δαιμόνια austreibe durch den ἄρχων τῶν δαιμονίων; das bezieht ſich auf wunderthätige Hülfleiſtungen Chriſti, und das hat eigentlich mit dem Reiche Gottes gar nichts zu ſchaffen, denn man kann nicht ſagen daß dieſe Zuſtände von denen Chriſtus ſo viele Menſchen befreite, man mag ſie anſehen wie man will, daß ſie auf eine andere Weiſe ein Hinderniß gegen das Reich Gottes geweſen wären wie andere Uebel es auch ſind, denn ſie waren kein moraliſches, kein gewußtes gewolltes Streben gegen das Reich Gottes, weil Menſchen in dieſem Zuſtande eigentlich keine geiſtige Thätigkeit ausüben können, und für ihre Zuſtände nicht verantwortlich ſind.

Also diese Vorstellung daß gewisse Zustände ihre Ursache hätten in solchen *δαιμονίοις* welche sie in den Menschen hervorbrächten, ist ein naturwissenschaftlicher Gegenstand, es handelt sich dabei um das Verständniß von Zuständen des menschlichen Lebens, die in der Verbindung des psychischen und leiblichen ihren Grund haben. Hier ist also gar kein solcher Ort, wo Christus irgend eine Verpflichtung haben könnte gegen eine herrschende Vorstellung zu protestiren, eben so wenig wie bei den verschiedenen Theorien über andere Uebel, von welchen er die Menschen befreite. Nun, wie äußert sich Christus darüber in dieser bekannten Stelle? sie steht bei Matthäus im XII. Kap. von Vers 24 an, bei Markus III, 22 und bei Lukas XI, 15: Nun sagen die Pharisäer, Der treibt die Teufel nicht anders aus denn durch Beelzebul, der Teufel Obersten. Jesus vernahm ihre Gedanken und sprach zu ihnen, erst allgemein, Jede *βασιλεία* wenn sie in sich selbst sich zerspaltet geräth in Verwüstung, und davon macht er dann die Anwendung: wenn nun *ὁ σατανᾶς τὸν σατανᾶν ἐκβάλλει*, so tritt dies ein, *ἐφ' ἑαυτὴν ἐμερίσθη, πῶς οὖν σταθήσεται ἡ βασιλεία αὐτοῦ*. Hier geht Christus über diese Voraussezung der Pharisäer hinaus, oder er macht eine Kombination die in ihrem Ausdrukk nicht liegt, nemlich sie nennen den *ἄρχων τῶν δαιμονίων Βεελζεβούλ*, und er ignorirt diese Ausdrükke ganz und argumentirt aus dem Ausdrukk *σατανᾶς*; er ignorirt auch die Pluralität *δαιμόνια* indem er den austreibenden und den ausgetriebenen mit demselben Namen bezeichnet; es liegt darin schon eine andere Vorstellung, gar nicht als ob er *δαιμόνια* annehmen wolle welche von dem *σατανᾶς* verschieden wären; nun hat er eigentlich gar kein physisches Gebiet, sondern die herrschende Vorstellung in *δαιμόνιον* bezeichnet sich schon als eine von fremden hergenommene, dagegen der Ausdrukk *σατανᾶς* kommt in den jüdischen Nationalschriften selbst vor: da entfernt Christus die fremde Vorstellung; ist das nicht eine indirekte Protestation, so daß er die Vorstellung eher hat entfernen wollen als begünstigen? aber er geht von dem Faktum ganz ab, er zieht sich also auf die Nationalvorstellung *σατανᾶς* zurükk und geht von *βεελζεβούλ* und *δαιμόνιον* ganz ab. Hierin stimmen die Erzählungen ganz überein. Dieses hat also Christus sagen können ohne solche *δαιμόνια* anzunehmen und eine bestimmte Ueberzeugung darüber zu haben; ja, da seine ganze Widerlegung

von der Hypotheſis ausgeht, ſo konnte er es auch ſagen ohne daß er von dem σατανᾶς eine beſtimmte Vorſtellung hatte. Hieraus alſo kann man gar nichts ſchließen, außer ſofern er ausdrüklich die Vorſtellung zurükführt auf die von σατανᾶς, d. h. daß er ſich von der fremdartigen Vorſtelluug, ſofern ſie auf das Reich Gottes ſollte bezogen werden, los zu machen ſuchte, aber indem er die Behauptung nur aus ſich ſelbſt widerlegt, ſo braucht er an den Poſitionen die dabei vorkommen gar keinen Antheil zu haben. — An einer andern Stelle bei Matthäus iſt ganz daſſelbe, es iſt da nur die Behauptung der Phariſäer. Dieſes alſo können wir ganz beſeitigen, hier iſt nur eine damals herrſchende Vorſtellung aus welcher gewiſſe Handlungen Chriſti erklärt werden ſollen, und er ſagt nur daß ſie aus dieſer Vorſtellung nicht erklärt werden können. —

Der Ausdrukk σατανᾶς kommt außer dieſem noch zwei Mal in Ausdrükken Chriſti vor, das eine iſt eine für die Interpretation ſehr ſchwierige Stelle, weil der Zuſammenhang nicht deutlich genug entwikkelt iſt, um ſich beſtimmte Rechenſchaft zu geben, was Chriſtus habe ſagen wollen, Lukas X wo Chriſtus die 70 ausgeſandt hatte, die in Beziehung auf ihn[a]) auch ſolche dämoniſche Zuſtände hatten aufheben können, da ſagt er V. 18 zu ihnen ἐθεώρουν τὸν σατανᾶν ὡς ἀστραπὴν ἐκ τοῦ οὐρανοῦ πεσόντα; da iſt ſehr zweifelhaft, worauf da ἐκ τοῦ οὐρανοῦ zu beziehen iſt, man muß es wol auf ἀστραπή beziehen, denn unmöglich kann Chriſtus das Wort ſo nehmen als ob Satan ſeinen Ort im Himmel habe, ausgenommen wenn er es ſo nimmt wie im Buch Hiob, wo er ſeinen Siz neben andern Engeln und den Zutritt zu Gott hat, aber was ſollte das Herunterfallen da bedeuten? Daher nach der damaligen Vorſtellung von gefallenen Engeln kann er das nicht ſagen; alſo wie ein Bliz vom Himmel fällt, ſo.... Hier läßt Chriſtus die Vorſtellung von δαιμονίοις auch fallen und geht nur zurükk auf den Ausdrukk σατανᾶς. Er will alſo jene Vorſtellung die keinen Grund hatte in der eigentlichen Entwikkelung der jüdiſchen Begriffe, ſofern ſie irgend welchen Gehalt haben, ſich gar nicht aneignen, ſondern er reduzirt ſie auf den Satan. Nun, können wir hier irgend eine Lehre entwikkeln aus

a) in ſeinem Namen

dieſer Rede Chriſti, oder iſt ſie eine ſolche, woraus man ſchließen kann daß Chriſtus ſelbſt eine beſtimmte Ueberzeugung von dem Daſein eines oder einer Klaſſe von geiſtigen Weſen gehabt hat, welche durch dieſen Namen bezeichnet wurden? Es kommt weiter in dieſem Zuſammenhange nichts vor, Chriſtus geht gleich davon weg und ertheilt ihnen noch weiter gehende ἐξουσίαι, καὶ ἐπὶ πᾶσαν τὴν δύναμιν τοῦ ἐχθροῦ, wo nichts überirdiſches vorkommt, außer dem Ausdrukk ἐχθρός, da könnte man ſagen, dieſes geht auf σατανᾶς zurükk. Aber nun entſteht die Frage, ſoll man die Sache. ſo faſſen, daß ἐχθρός, der Ausdrukk einer Qualität, ſoll an die Stelle von σατανᾶς treten, oder daß der Ausdrukk σατανᾶς ſoll übertragen werden in den allgemeinen Ausdrukk ἐχθρός? Das zweite, was eigentlich dieſelbige Tendenz hat, wie Auflöſung der Vorſtellung δαιμόνια in die Vorſtellung σατανᾶς, ſpricht gegen die erſte Erklärung. Uebrigens kommt der Satan nur vor als Urſache des Uebels, aber freilich in einer feindſeligen Tendenz. Wenn wir aber ἐχθρός in ſeiner Allgemeinheit faſſen, ſo iſt ὁ ἐχθρός perſonificirt durch den Artikel, aber darin liegt nur das Zuſammenfaſſen aller Feindſeligkeit in eine Einheit, zweifelhaft bleibt jedoch, ob dieſe in dem Ausdrukk σατανᾶς fixirt wird, oder ob dieſes ſelbſt nur zurükkgeführt werden ſoll auf den Begriff der Feindſeligkeit. — Die andere Stelle, wo Chriſtus zu Petrus ſagt, der σατανᾶς hätte ſie von Gott gefordert um ſie zu ſichten; dabei geht Chriſtus ganz und gar zurükk auf die Vorſtellung vom Satan wie ſie im Buch Hiob iſt, denn nach der ſpätern Vorſtellung kann eine Unterhandlung zwiſchen dem Satan und Gott über einen einzelnen Fall gar nicht ſtattfinden. Hier erſcheint er alſo nur ſo, daß er an den Apoſteln daſſelbige thun wolle was ſich dort der Satan in Bezug auf den Hiob fordert, daß ſie alſo in Bezug auf ihre Anhänglichkeit an Chriſtus auf die Probe geſtellt würden, alſo der Verſucher in dem Sinn des Prüfers, ſo daß dies als eine unter der göttlichen Leitung ſtehende Sichtung gedacht wird. Und das iſt die einzige Stelle, wo Chriſtus den Ausdrukk gebraucht rein aus ſich heraus ohne auf die Rede andrer Rükkſicht zu nehmen; von Dualismus iſt da nirgends eine Spur.

Nun der Ausdrukk διάβολος; da wird in unſern Evangelien an mehreren Stellen der Ausdrukk διάβολος und ἐχθρός

verwechselt, so in der Versuchungsgeschichte haben die ande
διάβολος, Markus hat den Ausdruk σατανᾶς. In dem Gleich
nisse vom Säemann hat Lukas den Ausdruk διάβολος, Matthäu
ὁ πονηρός, der sich grade so verhält zu ὁ διάβολος wie an jene
Stellen ὁ ἐχθρός zu σατανᾶς. Dann in der Erklärung de
Gleichnisses vom Säemann und dem vom Unkraut auf dem Aker
dann kommt er vor im Munde Christi nach der Rede vom jüng
sten Gericht, wo von dem ewigen Feuer die Rede, das bereitet
ist τῷ διαβόλῳ καὶ τοῖς ἀγγέλοις αὐτοῦ, da hat der διάβο
λος seine ἀγγέλους. Außerdem in einem Gespräch Christi im
Johannes Kap. VIII wo er den Juden vorwirft, sie wären ἐκ
τοῦ πατρὸς τοῦ διαβόλου, indem sie vorher behauptet hatten,
ἕνα πατέρα ἔχομεν τὸν θεόν welches ihnen Christus leugnet
und sagt, wenn Gott ihr πατὴρ wäre würden sie ihn lieben, sie
aber wären ἐκ τοῦ πατρὸς τοῦ διαβόλου, und nach den ἐπι
θυμίαις ihres Vaters wollten sie thun, und da wird von dem
Satan weiter gesagt, er sei ein Menschenmörder gewesen und τὸ
ψεῦδος sei sein eigentliches Dominium, hier ist zurükgegangen
auf die Schlange in der Geschichte vom Sündenfall, denn die
erreicht ihren Zwekk durch ein ψεῦδος und indem dort der Tod
im Gefolge der Sünde eingeführt wird und diese ihr eigentlicher
Urheber war, so wird gesagt, er sei ἀνθρωποκτόνος gewesen,
daß das der διάβολος gewesen ist schon eine Auslegung die in
der Stelle nicht steht; adoptirt nun diese Christus? Wenn wir
da denken wie Christus von ihnen sagt, sie seien ἐκ πατρὸς τοῦ
διαβόλου im Gegensaz damit daß Gott ihr πατὴρ wäre, und wie
er jenes erklärt aus der Abhängigkeit ihres Willens von seinen
ἐπιθυμίαις, so stellt er beides gegenüber: „wenn ihr Recht hät
tet, Gott euren Vater zu nennen, so müßtet ihr die Richtung
haben, seinen Willen zu thun, und der ist, daß ihr an mich glaubt,"
da ist es auf die sich unterordnende Aehnlichkeit bezogen; dagegen
führt er ihre ἐπιθυμία auf den Teufel zurükk, denn ihre Willens
richtung wäre auch eine solche mörderische, und eine gegen die
Wahrheit, und darum führt er es zurükk auf denjenigen, von
welchem es ursprünglich ausgegangen wäre. Darin liegt nur
das zurükkgehen auf dasjenige woran sich die erste Sünde in dem
Menschen anknüpft, und es ist ein zurükkgehen auf die Erzählung;
aber Christus konnte nicht sagen, die Schlange ist euer Vater,

da war die allgemein angenommene Auslegung der Erzählung die Form, unter welcher er diese Anwendung machen konnte. Da hier also keine Absicht ist eine Lehre vorzutragen, sondern ihnen diesen Vorwurf recht scharf zu machen, so würde ich nicht schließen auf eine eigentliche Ueberzeugung Christi, denn die wird dazu nicht vorausgesezt. — Die andere Stelle, von dem Feuer welches bereitet sei *τῷ διαβόλῳ καὶ τοῖς ἀγγέλοις αὐτοῦ* Matth. XXV, 41 ist am meisten entscheidend, aber die ganze Rede Christi verirt gar nicht im didaktischen Gebiet in Bezug auf dasjenige wovon gehandelt wird, in Bezug auf das Ende der menschlichen Dinge; sondern sie hat nur einen didaktischen Gehalt in Betreff der Art, wie die entgegengesezten Geschikke werden bestimmt werden: und diejenigen welche vernachlässigt haben, für das Reich Gottes wirksam zu sein, werden das Geschikk theilen, welches der *διάβολος* erhalten wird ꝛc. Also von einem solchen Dualismus ist hier nicht weiter die Rede, als daß Christus sich nur als einer durchgehenden Vorstellung, um das Verhältniß des Widerstrebens gegen den göttlichen Willen zu bezeichnen, der damals allgemein angenommenen Vorstellung bedient. Aber weder in Beziehung auf die Art wie das Böse entsteht im Menschen noch sonst macht er von dieser Vorstellung einen Gebrauch, er stellt also keine Lehre auf, sondern es ist nur das Zusammenfassen der Vorstellungen in eine Einheit.[a])

---

48. Stunde. „Uebrigens sind *διάβολος* und *σατανᾶς* beide Appellativa, kommen auch so vor und können auch so verstanden werden. Wenn im Gleichniß nicht alles sondern nur einiges böse dem Teufel zugeschrieben wird, und die Volksmeinung auch nur einige

a) aber auch in dieser Annahme bezeichnet Christus nichts organisirtes.

Krankheiten dem Teufel zuschrieb, so bildet sich die Analogie daß nachtheiliges, dessen Ursache man nicht kannte, auf seine Rechnung kam. Wenn Christus eine Verhandlung zwischen Satan, Gott und ihm über die Apostel annimmt, so ist das buchstäblich gar nicht zu verstehen. Es kommt also keine zusammenhangende haltbare Vorstellung heraus, sondern ein unstetes Bild. Als ein solches war die Vorstellung im Volk (das man doch sonst als den ursprünglichen Siz einer göttlichen Offenbarung annehmen müßte gegen alle Analogie) entstanden wie unser Gespenst, und so haben sie es gebraucht wie wir noch jenes ohne Glauben dabei vorauszusezen oder den Streit entscheiden zu wollen, ob sie sind oder nicht sind. — Demnächst erklärt es Christus für seinen Beruf die Verbreitung des Christenthums über die Grenzen des Judenthums hinaus seinen Jüngern zu befehlen. Doch entsteht noch hierbei die Frage, was er in Beziehung auf das Reich Gottes von seinem Tode gelehrt. Hierbei nur auf seine Worte zu sehen, nicht als ob die Apostel anderes hinzugefügt, sondern weil das bei ihnen hinzugefügte nur Darstellungsweise ist, was aber hier nicht nachgewiesen werden kann. Zweifelhaft sind Joh. III, 14 und VI wo alles muß auf Himmelsbrod reduzirt werden können, auch σάρκα φαγεῖν keinen Tod denken läßt. Nur von der Bereitwilligkeit reden Joh X, 12. 17 und 18. Die Hauptstellen sind Joh. XII, 24, und Joh. XVI, 7, beides zusammengehörig, denn Ausgießung des Geistes und allgemeine Verbreitung sind auch durch einander bedingt. In Matth. XX, 28 führt der Zusammenhang darauf, den Tod als aus der διακονία hervorgehend anzusehen

und λύτρον auf eine Befreiung; aber freimachen war auch Joh. VIII. 31—36 der Erfolg seines wirksamen Daseins, also auch hier Tod nur im Zusammenhang des Lebens. Matth. XXVI, 28 weiß man nicht ob εἰς ἄφεσιν zu αἷμα ἐκχυνόμενον oder zu τοῦτο gehört. Aber wenn auch jenes, so wäre doch hier ebenfalls keine Lehre über den Zusammenhang aufgestellt, sondern man müßte auf anderweit aufgestellte zurükkgehen, und dann läßt sich nur pars pro toto hier Vergebung, anderwärts Friede als Bestandtheil des ewigen Lebens fassen. Ueberall also Tod nicht als etwas besonderes, sondern im Gefolge der Lebensthätigkeit oder als Bedingung der erwarteten Fruchtbarkeit."

27. Juli. Beide Ausdrükke, σατανᾶς und διάβολος, sind zugleich ursprünglich Appellativa, nemlich διάβολος der Verleumder und σατανᾶς ist Widersacher. Es giebt Stellen im neuen Testament wo διάβολος in dieser Bedeutung vorkommt, sowie im alten Testament auch Satan, z. B. 2. Samuel. XIX, 22. Das Personifiziren ist nun etwas so allgemeines in einem Zustand der Bildung der Sprache, in welcher jene Ausdrükke und Begriffe entstanden sind. Wollten wir annehmen, daß der Gebrauch dieser Ausdrükke eine eigentliche Lehre involvirt, so müßte man sagen, das Volk in Masse habe sie eigentlich entdekkt und Christus habe sie bestätigt, also die ursprünglich göttliche Offenbarung wäre in der Volksmasse gewesen, was doch gegen den gewöhnlichen Begriff des Worts streitet: Christus predigt keineswegs den Satan sondern sezt ihn als etwas bekanntes voraus, also wäre es keine von ihm ausgehende Belehrung sondern sie wäre vorher schon dagewesen. Sehen wir nun, wie Christus sich dieser Vorstellung bedient: 1) in der Erklärung des Gleichnisses vom Säemann, da sagt er, die am Wege gesäeten seien die, die das Wort Gottes hörten, darnach käme der διάβολος und nähme es wieder von ihren Herzen; dann ist von andern die Rede, bei denen das Wort untergeht unter den Wollüsten des Lebens, da

ist der διάβολος gar nicht im Spiel; was aber dem Teufel zu geschrieben wird, wird nicht näher bestimmt. Wird nun dieser faktische Hergang, wenn die Einwirkung des Wortes Gottes unterbleibt, dem Teufel zugeschrieben so würde ihm das Faktum ganz im Allgemeinen zugeschrieben werden müssen: das könnte auch nicht sein da Christus sagt, daß der arge Gedanke aus dem Herzen komme. Hier finden wir nun eine sehr bestimmte Analogie: denn wie es gewisse Krankheitszustände giebt, welche den Wirkungen der Dämonien zugeschrieben werden, andre aber nicht, obgleich das leibliche Uebel eine Hemmung der Freiheit und Thätigkeit des Menschen ist, sie mithin alle dem Satan zugeschrieben werden müßten, aber doch nur das, was man auf keine bestimmte Ursache zurükkführen konnte, wenn es etwas störendes und hemmendes war, auf den διάβολος zurükkgeführt wurde, so verhält es sich in jenem Gleichniß auf dem sittlichen Gebiete.

Was die Geschichte vom Petrus betrifft, wo Christus sagt, der Satan hat euch begehrt zu sichten, so wäre da eine Verhandlung zwischen Gott, Christus und dem Satan: wenn wir da auf die vorherrschenden Vorstellungen zurükkgehen von dem Satan, so können wir eine Verhandlung zwischen ihm und Gott nicht annehmen.

Das Resultat ist also dieses: Christus bedient sich dieser Vorstellungen auf eine solche Weise, wie es damals überall geschah, denn er war immer gleich verständlich und blieb im Typus der gewöhnlichen Gebrauchsweise der Vorstellungen, aber sie ist eine solche daß sie gar nicht als eine Einheit in der Vorstellung haltbar ist, was damit zusammenhangt daß solche Bilder sich aus verschiedenen Gesichtspunkten konstituirten, die allmälig zusammengehen aber keine Einheit bilden. Denn wenn man sich denkt den Zustand der Empörung gegen Gott, eine hohe Macht und zugleich einen bösen Willen, so muß man hier eine Beschränkung der göttlichen Weltregierung annehmen, oder daß der Satan ein nothwendiges Werkzeug Gottes ist in einer gewissen Region, nemlich daß eine größere Menge des Bösen und des Uebels von Gott gewollt wäre das nicht ohne ihn da wäre: das ist etwas mit der bestimmten Vorstellung von Gott unverträgliches. Daher wenn wir annehmen wollen daß Christus wirklich eine bestimmte Ueberzeugung von dem Satan gehabt hätte, und eine

Lehre von demselben welche zum Glauben gehört hätte mittheilen wollen, so hätte das anders geschehen müssen, so daß eine bestimmt festzuhaltende Vorstellung und eine Anweisung, wie wir in jedem Fall dem Satan zu begegnen haben, mit darin enthalten wäre; aber das findet sich an keiner einzigen Stelle, und wir müssen sagen: Christus bedient sich dieser Ausdrükke so wie er wußte daß sie verstanden wurden, aber so daß sie nicht auf einen wirklichen Gegenstand zurükgehen und daß nicht die verschiedenen Gebrauchsweisen ein Ganzes konstituiren, sondern jedes in dem Zusammenhang auf seine eigne Weise erklärt werden muß. Wie also Christus Recht haben konnte, diese Vorstellung zu gebrauchen wie sie immer vorkommt nicht als ein Gegenstand, von dem gesprochen wird, sondern als Erläuterung für ein bestimmtes Glied in einer zusammenhangenden Rede, so würden wir das ganze analoge Gebiet auch in seinem gegenwärtigen Bestande betrachten, um uns zu überzeugen daß dieses eine allgemeine Handlungsweise ist, die niemand tadelt. Es ist eben so wie man sagt: die Sonne geht auf; so tadelt das niemand, und es giebt doch auch viele unter dem Volk, die noch nicht das richtigere kennen. So bedienen wir uns des Ausdrukks Gespenster, aber niemanden fällt ein daß man glauben wird, es werde ein wirklicher Gegenstand bezeichnet, obgleich es Menschen giebt die diese Gespenster für reell halten; aber auf diese Differenz wird nicht Rükksicht genommen. So geschieht es mit vielen Vorstellungen, die aus einer früheren Zeit her sind, und in Kurs geblieben sind.

Ganz etwas andres ist es aber, wo Christus den ἄρχων τοῦ κόσμου τούτου gebraucht. Das sind nur wenige Stellen, wo von der eignen Wendung seines irdischen Geschikkes die Rede ist, und es kommt nur vor wo die öffentliche Macht gegen ihn auftreten wollte. „Der ἄρχων τοῦ κόσμου τούτου kommt jezt, aber er hat nichts in Beziehung auf mich," „der ἄρχων τ. κ. τ. wird zu seiner Zeit hinaus geworfen werden" „der ἄρχων τ. κ. τ. ist schon gerichtet," hier ist überall die öffentliche Gewalt in dem Konflikt gegen seine Wirksamkeit betrachtet. Da ist durchaus gar kein Grund zu sagen, dieser Ausdrukk wäre gleich den Ausdrükken διάβολος oder σατανᾶς, denn dadurch müßte Christus etwas viel bestimmteres andeuten und dem Satan eine Macht über diese Welt zuschreiben, denn da ist es ein bestimmtes Prädikat, nicht

ein loses Zeichen für eine unbestimmte Vorstellung. Daß Christus die öffentliche Macht als Einzelnen darstellt ohngeachtet es ein Kollegium war, kann keinen Anstoß geben. Also wollen wir sagen, die Lehre Christi von dem Kampfe des Reiches Gottes gegen die Welt ist unabhängig von dieser Vorstellung, und sie ist in ihrem wesentlichen nichts andres als das fortgehende, was es der Apostel Paulus ausdrükt, Gelüste des Fleisches gegen den Geist, und die Hemmung welche der Geist erfährt indem er sich des Fleisches bemächtigen will.

Was nun weiter zu der Lehre von seinem Beruf gehört, ist die Bestimmung dieses Reiches Gottes sich über alle Völker zu verbreiten; das ist auf die bestimmteste Weise ausgesprochen in dem lezten Auftrag den Christus seinen Jüngern giebt, aber es findet sich auch früher in dem was Christus sagt von einer Heerde die nicht aus demselbigen Stalle sei, d. h. Elemente der christlichen Kirche, welche nicht analog und gleichartig wären den damaligen Schülern Christi, indem diese alle Mitglieder des jüdischen Volks waren. Es fragt sich, In welches Verhältniß zu diesem Beruf stellt Christus seinen Tod? Das ist eine von den Fragen, worüber der Streit noch immer in der theologischen Welt nicht nur sondern im Allgemeinen in der christlichen Welt fortdauert, aber wir haben ihn nur sofern zu betrachten als wir Nachrichten finden von Aussprüchen Christi selbst. Keineswegs als ob ich einen Unterschied machen wollte zwischen den Lehren Christi und den Lehren der Apostel, wobei vorausgesezt wird die Apostel hätten manches gelehrt was sie nicht von Christo empfangen hätten; ich glaube vielmehr daß, wenn man den Ausdrukk Lehre in rechter Bedeutung nimmt, so haben die Apostel nichts gelehrt was sie nicht von Christo empfangen hätten, aber allerdings ihre Darstellungsweise kann verschieden sein vermöge ihrer verschiedenen Persönlichkeit und der verschiedenen Umstände, unter welchen sie zu lehren hatten. Nichts eignes haben die Apostel zu der Lehre Christi hinzugefügt, aber die Sache ist die, daß ohne Ausnahme dasjenige, was in den apostolischen Schriften vorkommt vom Tode Christi von der Art daß es keine Analogie findet in den Aussprüchen Christi, nur zu der Darstellung gehört; wir haben uns daher nur an das zu halten, was wir in den Aussprüchen Christi finden und als seine

Ansicht uns eruiren können. Das Faktum ist dieses daß Christus von einer gewissen Zeit an, die in unsern Evangelien auch angedeutet wird, angefangen hat seinen Jüngern seinen Tod vorherzusagen, und diese Andeutungen sind nun das Wesentliche was wir seinem eigentlichen Inhalt nach zu betrachten haben. Es giebt allerdings in seinen Reden auch einige Stellen, in welchen man solche Beziehung auf seinen Tod abgesehen von jenen Vorhersagungen auf eine ganz allgemeine Weise findet, aber das ist etwas ziemlich streitiges, nemlich in dem Gespräch mit Nikodemus Joh. III sagt Christus, daß wie Moses eine Schlange in der Wüste aufgerichtet habe, so müsse auch des Menschen Sohn aufgerichtet werden, ὑψωθῆναι, d. h. in die Höhe gestellt so daß es weit gesehen werden kann, dem parallel stellt Christus sein Erhöhtwerden, „damit jeder an ihn glaubende (analog dem auf die Schlange Hinsehen mit dem Vertrauen daß es helfen werde) das ewige Leben habe." Wenn man das von der Kreuzigung Christi versteht, so ist das eine ganz willkührliche Auslegung; unter dem Erhöhtwerden ist nichts andres zu verstehen als das allgemeine Sichtbarwerden.[a]) In Joh. VI ist jenes schwierige Gespräch Christi, wo er von dem Essen seines Fleisches und von dem Trinken seines Blutes redet, und das hat man auch auf eine solche Weise deuten wollen, aber wenn wir das in seinem Zusammenhange betrachten so geht die ganze Rede aus von der Erinnerung an das Manna, welche die, mit denen er redete, mit ihrer Forderung an ihn verflochten hatten, wo Christus sich darstellt als das wahre vom Himmel gekommene Brod: hier ist nur dasselbige auf eine andere Weise als in dem Bilde vom Weinstokk und den Reben, nemlich die nährende, Leben mittheilende und erhaltende Kraft; wenn sich das nachher wendet in diesen Ausdrukk: sein Fleisch essen und sein Blut trinken, so hat man dabei eben so wenig nöthig an seinen Tod zu denken, weil es ganz auf jenes Bild von dem Brode welches vom Himmel gekommen, zurükkzuführen ist, und σὰρξ nur von dem lebendigen Zustand gebraucht werden kann. Es ist daher die Persönlichkeit Christi in ihrer Erscheinung mit diesen beiden Ausdrükken Fleisch und Blut

a) allgemein bekannt werden, das in conspectum omnium im geistigen Sinne gebracht werden.

bezeichnet, was gewöhnlich war: also in dieser stellt er sich dar als das vom Himmel gekommene Brod und in dieser will er genossen sein. — Nun die Stelle, an welcher Christus am deutlichsten von seinem Tode spricht, ist Joh. XII: das Waizenkorn, wenn es nicht erstirbt so bleibt es allein, wo es aber erstirbt bringt es viele Frucht; das ist in Verbindung mit den Worten, Es ist die Stunde da, daß des Menschen Sohn verklärt wird, und das hängt zusammen mit den Hellenen, welche da waren um ihn zu sehen: da ist von seiner weiteren Notiz die Rede, also die Ahndung einer allgemein verbreiteten Wirksamkeit, aber zugleich auch die von seinem Tode als einer nothwendigen Bedingung dazu. Das also können wir allerdings ansehen als seine ganz bestimmte Aeußerung, daß die Erreichung des Zweckes seiner Sendung in ihrem ganzen Umfang durch seinen Tod bedingt sei. Eben so ist jene andre Mittheilung, wo er zu seinen Jüngern sagt, daß sein Tod die Bedingung sei daß der Geist ihnen gesendet würde: wenn er nicht hingehe, so komme der παράκλητος nicht (Joh. XVI, 7), da ist das Hinschwinden seiner Persönlichkeit auch erläutert in Beziehung auf die Erreichung des Zweckes seiner Sendung, in Beziehung auf das Kommen jenes Geistes, von dessen Verbreitung die weitere Verbreitung der Wirksamkeit Christi ausging. — Eine andere Stelle, wo er von seinem Tode redet ist nicht von derselbigen Bestimmtheit, nemlich Joh. X in der Gleichnißrede von dem wahrhaften Hirten, im Gegensaz zu dem μισθωτός; er seze sein Leben ein für die Schafe, der μισθωτὸς hingegen fliehe und der Wolf erhasche sie und zerstreue die Schafe. Das ist das Bild, darin liegt keineswegs die Nothwendigkeit des Todes sondern nur die Bereitwilligkeit das Leben einzusezen: ich seze mein Leben daran für die Schafe, τὴν ψυχήν μου τίθημι ὑπὲρ τῶν προβάτων. Aehnliche Stellen kommen mehrere vor, die denselbigen Gehalt haben, vergleiche Kap. XV.

Nun allerdings wenn wir andere Stellen betrachten, so scheint etwas andres darin zu sein. Matth. XX heißt es V. 28, So wie des Menschen Sohn nicht gekommen ist um sich Dienste leisten zu lassen, sondern um selbst zu dienen und um sein Leben zu geben zur Auslösung für viele, λύτρον ἀντὶ πολλῶν: aber das ὥσπερ deutet auf ein früheres, welches damit verglichen werden soll, und der Zusammenhang ist der, daß er die Jünger,

die einen Streit mit einander gehabt hatten, zusammen ruft und sagt, daß dergleichen gar nicht unter ihnen stattfinden solle, sondern ihre Größe könne nur liegen in dem Maß wie sie Anderen Dienste leisteten, und wer der erste sein wolle müsse der erste Diener aller andern sein.[a]) So sagt Christus von sich: mein ganzes Leben geht auf in Dienstleistung, mein ganzes Leben ist nichts für mich, sondern es ist Dienstleistung, und es geht so weit daß mein Leben drauf geht; λύτρον scheint nun zwar auf etwas andres zu gehen, fragen wir aber, ist das eine Stelle wo Christus eine ganz eigne Lehre über die Wirkung seines Todes aufstellen wollte, so würde das in einer solchen einzelnen Phrasis nicht abgemacht sein; λύτρωσις führt nur auf den Zustand der Knechtschaft und Gefangenschaft, also stellt er das was er unter die Menschen zu bringen gekommen ist, unter dem Bilde der Befreiung dar, so wie in andern Stellen; der Sohn könne allein frei machen, das Freimachen[b]) war die Tendenz seines ganzen Lebens, und so ist der Tod erwähnt in Zusammenhang und Beziehung auf sein ganzes Leben aber nicht auf eine spezifische Weise für sich. In der Einsezung des Abendmahls kommt eine Stelle vor Matth. XXVI, 28, welche am meisten zum Vorwand dienen konnte für die apostolische[c]) Erklärung: nemlich bei der Austheilung des Bechers, wo freilich zweifelhaft ist ob εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν auf αἷμα zurükgeht oder auf τοῦτο, nun aber muß man dazu nehmen, daß bei der Austheilung des Brodes keine Parallele dazu ist, und daß man sagen müßte, das wäre eine Erweiterung, eine Bestimmung die nur bei einem Gliede eingetreten wäre; fragen wir aber wie erklärt sich Christus anderwärts über die ἄφεσις τῶν ἁμαρτιῶν, so kommen da gar zu deutliche Erklärungen vor daß diese keineswegs an seinen Tod gebunden sei, oder daß sein Tod die eigentliche Ursache davon wäre, sondern er spricht da so daß er auf seinen Tod gar keine Beziehung nimmt. Denn wollte man λύτρον auf seinen Tod beziehen (wo man die

a) wo er διάκονος in δοῦλος verändert, was aber der römische Stuhl potenzirt hat in servus servorum um das μέγας auch zu potenziren.

b) cf. λυτροῦσθαι erlösen, Luk. XXIV, 21.

c) In der Einsezung des Abendmahls kommt, was am meisten der apostolischen Vorschrift mag vorgeschwebt haben, εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν vor, was auf αἷμα oder τοῦτο gehen kann.

Strafe als Bezahlung der Schuld ansehen müßte), so müssen wir sagen, wenn er zu seinen Jüngern spricht, sie wären καθαροί, so können diesen doch nicht die Sünden behalten sein: καθαροί vermöge des ῥῆμα was ich zu euch geredet habe, so meint er damit den ganzen Zusammenhang seiner Mittheilungen und da leitet er die Reinheit ab von der Gesammtheit seiner Einwirkungen, und in dieser Reinheit ist die ἄφεσις τῶν ἁμαρτιῶν mit begriffen und da führt er diese auf den ganzen Zusammenhang seiner Thätigkeit zurükk, und der Tod ist nur ein Moment in dem ganzen Zusammenhang seiner Thätigkeit, aber nirgends sagt er etwas besonderes und eigenthümliches von seinem Tode aus unabhängig von seinem ganzen Leben.

---

49. Stunde. „Gleichsehr von der Zeit seines Lebens wie nachher gilt die Regel daß das Reich Gottes keiner besondern menschlichen Sorge bedürfe (Gleichnisse bei Mark. IV). Dies steht in grademe Widerspruch mit der Vorstellung eines Plans den Jesus gemacht haben soll ohnerachtet viele, wie Reinhard, dies in der besten Meinung behauptet haben. Er hatte nur den stetigen innern Impuls; in der Art ihn zu äußern hat Er wie die Apostel sich von den Umständen leiten lassen. Entgegengesezt scheint dem, was sich öfter wiederholt, die dem Gebet in seinem Namen gegebene Verheißung. Die Frage über die Wirksamkeit des Gebets kann dabei immer umgangen werden. Denkt man sich aber bestimmte Wünsche in dieser Zuversicht vorgetragen, so hat man die Sorge und den Plan. Nun aber haben wir zwei Beispiele von Christo selbst, die Fürbitte daß ihr Glaube nicht untergehe und dies war also ein solcher Gegenstand; aber im Garten die

Unterwerfung, und was hätten sie irgend äußerliches nach diesem Vorgang in seinem Namen ohne ähnliche Unterwerfung bitten können. Was demnächst Christus von Ersaz den das Reich Gottes gewähre Matth. XIX, 29 und anderwärts vorträgt, das führt auf zweierlei zurükk: auf äußere Habe und dies realisirt sich durch die in gewissem Sinne überall im Christenthum stattfindende Gemeinschaft der Güter, und durch die größere Sicherheit welche diese Gemeinschaft wo sie herrschend ist gewährt. Das andre sind die geselligen Verbindungen, und hier besteht der Ersaz in der Innigkeit der Bruderliebe. Ein andres ist es aber eben da mit dem Richten der Jünger. Daß Jesus öfter von einer höheren Entwikkelung seines Reichs redet ist unleugbar, aber die Frage schwer zu entscheiden ob eine zweite Geschichtsperiode gemeint ist, oder eine menschliche Beendigung der menschlichen Dinge. Die persönliche Gegenwart ist oft nur als geistige zu verstehen und die leibliche Wunderkraft oft nicht buchstäblich. Die Beschreibung des Gerichts trägt zu bestimmt den Typus der Parabel an sich, und in den Reden nach dem Tempelausgang ist Ende von Jerusalem und Wiederkunft nicht zu unterscheiden, daher auch diese vorzüglich den Chiliasmus erwekkt haben. Aber es ist umgekehrt: er hat nur jene Zerstörung als seinen Sieg und also seinen Einzug bezeichnet. Ueber das Gericht an und für sich finden sich auch entgegengesezte Aussprüche, daß er nicht gekommen ist um zu richten, und daß der Vater ihm das Gericht übergeben hat. Man versteht das von zwei verschiedenen Anwesenheiten, allein dazu ist keine Indikation da und viel natürlicher die Erklärung daß das Ge-

richt nicht seine That sei aber doch als Erfolg an seine Sendung geknüpft. Gleich schwierig sind auch die Stellen, wo es mit Auferstehung verknüpft ist; in demselben Zusammenhang ist Auferstehung geistig und dann wieder leiblich zu nehmen."

30. Juli. Sehr bestimmt in dem allerstrengsten Gegensaz gegen die so häufig auseinandergesezte Ansicht, als ob es ein System von Gewalt des Bösen und Feindschaft desselben gegen das Reich Gottes gebe unter dem Walten eines geistigen Einzelwesens, ist eine andere Darstellung Christi, welche wir freilich ausdrüklich nur an einer Stelle finden, daß das Reich Gottes immer unter der göttlichen Führung stehe, gar keine besondere menschliche Sorge bedürfe, was sich unter jener Voraussezung gar nicht denken ließe. Dies haben wir nur in einer Gleichnißrede, die wir nur bei Markus finden, „der Mensch geht aus und streut den Samen und legt sich hin und schläft, und während er schläft wächst das Korn, daß ers nicht weiß ꝛc." Mark. IV, 26 ff. Man kann durchaus keine Ursache haben auch im mindesten an die Authentie dieser Gleichnißrede zu zweifeln, und unmöglich kann es eine andere Erklärung derselben geben. So wie wir auf die ganze Art und Weise der Verbreitung des Gottesreichs sehen, so bestätigt sich das: freilich könnte das nicht, wenn nicht diejenigen welche im Glauben an Christum stehen, dieses andern Menschen mittheilten, und die fortgesezte von Menschen ausgehende Verkündigung muß vorausgehen, aber von einem Planmachen ist nicht die Rede, auch nicht von Vorkehrung gegen einzelne Hindernisse, sondern es ist alles der geistigen Lebenskraft, die der Erscheinung Christi einwohnt überlassen und durch diese das alles bewirkt, in der der göttlichen Weltregierung gemäßen Ordnung, welche wir auch nicht anders als durch den Erfolg sehen und auffassen können. Ich kann mich deswegen auch niemals damit übereinstimmend erklären, wenn man von einem Plan Christi redet, man mag es thun unter der Form eines Plans der Erlösung der Menschen, noch unter der Form des Plans ein Reich Gottes zu stiften; diese Ausdrükke lassen sich gar nicht auf Christus anwenden. (Reinhard.) Wenn wir ein Mal nur zugeben jene Lebensrichtung Christi, sich selbst und die Erlösung durch

ihn, und das Reich Gottes zu verkündigen, so müssen wir sagen daß in allen einzelnen Fällen Christus und die Apostel sich haben leiten lassen durch die Umstände ohne irgend einen bestimmten Entwurf zu machen, oder nach menschlicher Ueberlegung zu bestimmen, hier oder dort würde am sichersten etwas für die Verbreitung des Evangeliums zu thun sein. Die Lebensweise Christi in diesem Wechsel zwischen einem stetigen Aufenthalt und einem Umherwandeln im Lande, zwischen der festlichen Anwesenheit Christi im Tempel ist kein Plan zu nennen, sondern knüpft sich lediglich an an seine von jedem äußern Beruf befreiten Lebenszustände. Alles übrige war rein von dem Impuls sich den Menschen darzubieten ausgehend, und daß er hier oder dorthin ging zu dieser oder jener Zeit, so können wir das keinem Plan zuschreiben, so wie auch in den Jüngern kein bestimmter Plan war, sondern er hat sich scheinbar zufällig innerer Richtung und Neigung überlassen. Auf ähnliche Weise ist es auch hernach gegangen. Wie kann man vollends träumen von einem Plan den die Apostel gemacht hätten, von einem Plan das Christenthum zu verbreiten oder zu befestigen: alles ist nach Maßgabe der Umstände geschehen und diese haben den Impuls zu einzelnen Handlungen gegeben. So hat sich das Christenthum angelehnt an das Ganze des allgemeinen Weltverkehrs in seiner verschiedenen Beziehung.

Nun müssen wir ein Gegenstükk hierzu betrachten worüber wir an mehreren Stellen bestimmte Aussprüche Christi finden, nemlich wenn wir dieses gänzliche Anheimstellen der Wirkung der Sache selbst unter der Leitung der göttlichen Weltregierung betrachten, und auf der andern Seite die bestimmte Versicherung Christi an seine Jünger, daß, worüber sie sich auch nur vereinigen würden in seinem Namen, das würde der Vater geben. Ich will dies nicht aufstellen als eine Lehre Christi von der Wirksamkeit des Gebets, denn da liegt die Formel bei der Hand, daß diese im voraus in der göttlichen Weltregierung angelegt wäre. Aber hier sezt Christus doch eine Sorge voraus, ein bestimmtes Wollen, Wünschen, und nun eröffnet er ihnen die Aussicht, daß ein solches gemeinschaftliches Wünschen mit dem Bewußtsein der göttlichen Weltregierung verbunden würde realisirt werden. Man kann nun diese Aussprüche allerdings auf zwei gar sehr verschiedene Arten ansehen, 1) als eine Ermunterung, Aufforderung

dazu, sie sollten sich recht häufig in den Fall sezen, über einzelnes in ihren Wünschen Eins zu werden, damit es durch die göttliche Zustimmung realisirt würde; so wäre es im vollkommnen Widerspruch gegen die Aeußerung Christi im Gleichniß bei Markus. Aber wir können es auch entgegengesezt ansehen, nemlich nur als eine Aufforderung, allem was als Wunsch und als Verlangen in ihnen aufsteigen möchte auch recht bestimmt diesen Maaßstab anzulegen, ob sie es in seinem Namen von Gott verlangen könnten, und dann ist es nichts anders als eine Kautele, um das was sich so leicht in den Menschen gegen ein solches Anheimgeben der Wünsche in die göttliche Weltregierung erhebt, zu mäßigen und zu beseitigen. Denn wenn die Jünger fragten, worüber können wir uns im Namen Christi vereinigen, so daß wir es von Gott erlangen können? so mußten sie sich selbst sagen, daß sie nichts nachweisen könnten was er von Gott verlangt hätte, außer dieses was er sagte zu Petro: der Satan hätte sie von Gott gefordert um sie zu sichten, er aber habe für ihn gebeten, daß sein Glaube nicht aufhöre; das konnten die Jünger so betrachten, daß es von Gott auf Christi Gebet gewährt sei, und so war damit alles äußere abgelenkt. Auf der andern Seite konnte ihnen noch zu Hülfe kommen das was uns erzählt wird als Gebet Christi im Garten, wo er einen bestimmten Wunsch niederdrükt und unter den Willen Gottes subsumirt, in der Form als ob ihm dieser unbekannt wäre: „ists möglich so gehe dieser Kelch vorüber," darin liegt die Ungewißheit; „doch nicht wie ich will sondern wie Du willst," darin liegt die Ergebung. Sowie sie jenes positiv und dieses negativ zu ihrer Leitung nahmen um von dieser Verheißung Christi Gebrauch zu machen, so mußten sie sich aller Sorge und des Verlangens alles einzelnen entschlagen weil sie sich bescheiden mußten, nicht zu wissen ob es Gottes Wille wäre, und es nicht anders vortragen als wie Christus selbst es vorgetragen hatte.

Nun aber kommen wir noch auf einen Punkt in Betreff des Reiches Gottes, nemlich es wird uns erzählt, daß die Jünger Christum gefragt hätten, Sie hätten nun alles übrige aufgegeben um sich ganz ihm und seiner Sache zu widmen, was ihnen nun dafür werden solle? Hier erscheint die Frage nach Ersaz für den Verlust in Bezug auf die Gesammtheit der menschlichen An-

gelegenheiten, und eine Verheißung Chriſti, welche ſich darauf bezieht. Dieſe lautet nun Matth. XIX, 28 f. auf die Frage des Petrus, was wird uns dafür: Wahrlich ich ſage euch, daß ihr die ihr mir ſeid nachgefolgt, ἐν τῇ παλιγγενεσίᾳ da des Menſchen Sohn wird ſizen auf dem Stuhl ſeiner Herrlichkeit, auch ſizen werdet auf zwölf Stühlen und richten die zwölf Stämme Israels; und jeder der verläßt Häuſer oder Brüder oder Schweſtern, oder Vater oder Mutter oder Kinder oder Aekker um meines Namens willen, der wirds vielfältig erhalten und das ewige Leben ererben. Hier fragen wir uns alſo, wiefern hat Chriſtus hier geſagt, daß das Reich Gottes einen Erſaz gewähren werde für dasjenige, was der Menſch irdiſcher Weiſe angeſehen um deſſelben willen im Stich läßt. Indem er hier einen ſolchen Erſaz hundertfältig verheißt für alles im Stich gelaſſene, ſo bezieht ſich das auf die äußere Habe ſo gut wie auf die andre, wir können alſo unterſcheiden die äußeren Güter und die geſelligen Verhältniſſe welche auf der natürlichen Liebe und der Liebe aus Wahl beruhen, und für beides verſpricht er einen Erſaz in einer beſtimmten Zahl welche nur das Unvergleichbare und Ungemeſſene darſtellen ſoll. Iſt daraus zu ſchließen, daß er ſich das Reich Gottes gedacht hat als einen Zuſtand ausgezeichneten irdiſchen Beſizthums? und auf der andern Seite, da er ſpricht von dem Richten und den zwölf Stühlen Israels, ſo daß von ihnen die Entſcheidung des Schikſals andrer Menſchen ausgehen werde? Da fragt ſich: welchen Zeitpunkt hat er hier im Auge, welch ein Zeitpunkt ſoll bezeichnet werden durch das Sizen des Menſchenſohns auf dem Stuhl ſeiner δόξα? Hier iſt von einem ſtetigen Zuſtand die Rede, aber ob dabei ein irdiſcher gedacht iſt, oder ein Zuſtand nach Beendigung der irdiſchen Dinge, geht aus der Stelle unmittelbar nicht hervor. Nun haben wir freilich ſolche Ausſprüche Chriſti, welche ganz das Gepräge haben von einem Zuſtand nach der Vollendung der irdiſchen Dinge zu reden, aber ſie kommen auch ſo vor daß wir ſie nicht ſcheiden können von demjenigen, was ſich nach dem geſchichtlichen Verlauf zutragen ſollte, und dadurch wird dieſer ganze Gegenſtand ſehr ſchwierig, und es iſt eine der ſchwerſten Aufgaben, von denen wir gar nicht hoffen können, ſie befriedigend zu löſen, ſich die Vorſtellung Chriſti hierüber mit Sicherheit klar zu machen. Dahin gehört erſtens

die Rede von der Wiedererscheinung des Menschensohns in den Wolken, und von dem jüngsten Gericht; dann die Rede, welche sich anknüpft an das lezte Betrachten des Tempels, seine Verheißung von der Zerstörung des Tempels und von dem was diesem vorangehen werde; ohne die größte Künstelei in der Exegese kann man nicht bestimmen wo die Betrachtung des vorherbestehenden aufhöre, und wo das, was nach der Beendigung der menschlichen Dinge folgen soll, anfange. Und das ist gewiß der erste Grund gewesen zur chiliastischen Auffassung des Christenthums, welche also in einer nahe bevorstehenden Zukunft das erwartet, was Christus an die Beendigung der menschlichen Dinge auf Erden anzuknüpfen scheint. Das ist nicht zu leugnen, daß Christus verschiedene Entwikkelungsperioden seines Reichs angenommen hat, aber ob nun diese andre sind, als das erste Beschränktsein desselben in dem Kreise des jüdischen Volks und die Verbreitung desselben über alle Völker, ob eben dieser Gegensaz es ist der durch jene verschiedenen Perioden ausgedrükkt ist, oder ob er noch einen andern im Sinne hat, ist schwer zu unterscheiden. Es hangt dieses genau zusammen mit der Lehre Christi von der Wiederkunft, und darüber sind seine Aeußerungen aus sehr verschiedenen Gesichtspunkten gestellt, und kommen in sehr verschiedenen Verbindungen vor; nemlich die beiden Hauptgesichtspunkte sind die: nur Vergeltung nach den Werken eines jeden, also ein Wiedererscheinen Christi aus dem Gesichtspunkt der Vergeltung. Damit scheint auch das zusammen zu gehören, was gesagt wird von dem Richten der zwölf Stämme Israel, nur daß das jüdische Volk als Gegenstand des Gerichts dargestellt wird. Das zweite ist, daß er verkündigt eine Wiedervereinigung, freilich bisweilen mehr unter solcher Formel, wo man nur eine geistige Gegenwart Christi als den Gegenstand der Verheißung Christi anzunehmen braucht, „wo zwei oder drei in meinem Namen zusammengekommen sind auf meinen Namen, da bin ich mitten unter ihnen," und zu Ende des Matthäus-Evangeliums „ich will mit euch sein alle diese Zeiten hindurch bis zur Vollendung dieser Weltordnung:" aber an andern Stellen erscheint es als ein persönliches Wiederkommen, so bei Matthäus wo das jüngste Gericht dargestellt wird, so auch Joh. XIV zu Anfange „ich will euch zu mir holen," was eine persönliche Wiedervereinigung ist,

und eben so Kap. XVII wo er das als seinen Willen Gott vorstellt: „wo ich bin sollen auch die mit mir sein, die du mir gegeben hast;" aber nun: „damit sie meine Herrlichkeit schauen, die darin besteht, daß du mich geliebt hast vor Grundlegung der Welt," so ist das etwas was uns von der sinnlichen Persönlichkeit zurükkzieht. Betrachten wir die Aeußerung Christi von dem jüngsten Gericht im Matthäus, so kann die nicht buchstäblich genommen werden, denn als ein Faktum läßt sich das nicht buchstäblich konstruiren,[a]) der Typus trägt den Charakter einer Parabel oder Lehrrede an sich.

Nun die Frage, wenn diese Form sich nur paraboliſch erklären läßt, ist es mit dem Anfang, daß des Menschen Sohn wird kommen in den Wolken des Himmels, anders? so wird dieses etwas sehr problematisches und streitiges. Bleiben wir bei dem Begriff des Gerichts stehen, so finden wir in dieser Hinsicht auch widersprechende Aeußerungen Christi, die allerdings gewöhnlich sehr leicht[b]) mit einander in Uebereinstimmung gebracht werden, aber die Methode ist dann allerdings auch leicht: nemlich Christus sagt an gewissen Stellen, er sei gar nicht gekommen zu richten; an andern Stellen: der Vater habe ihm das Gericht übergeben; nun sagt man, an jener Stelle redet er von seiner damaligen Gegenwart auf Erden, und an der zweiten Stelle redet er von seiner zweiten Parusie, aber nun läßt sich das nicht nachweisen als in solcher zweifachen Beziehung gesagt. Also kann man auch sagen: Christus erklärt das Richten nicht für seine That, sondern wer nicht an ihn glaubt ist schon gerichtet; und Gott gab ihm das Gericht als den natürlichen Erfolg seiner Sendung. Begriff des Richtens: dieses Wort ist von einem sehr verschiedenen Gebrauch, nemlich es giebt in den neutestamentischen Schriften eine Menge von Stellen, wo *κρίνειν* steht für *κατακρίνειν* verdammen, und das hat auch den ganzen Genius des Sprachgebrauchs für sich, aber eine an manchen Stellen schwer zu unterscheidende Bedeutung, und so wird die ganze Vorstellung dadurch schwankend. Dazu kommt, daß eben dieses Richten unter der

a) wie das fragen und antworten, die Versammlung der Völker die schon getheilt sind, da ist ja schon gerichtet!

b) frei

Form des jüngsten Gerichts, welche beruht auf Vorstellungen die unter den Juden gangbar waren, über alle andern Völker,[a]) aber nicht über die zwölf Stämme Israels, mit dem Ende der messianischen Erscheinung verbunden gedacht wurde. Geht man hiervon aus, so findet man die Vorstellung vom jüngsten Gericht verbunden mit der Auferstehung der Todten, aber diese Phrasis kommt auch im zweifachen Sinne vor, in einem eigentlichen und leiblichen, und in einem geistigen, bildlichen; und da ist ebenfalls schwer zu unterscheiden was jedesmal gemeint sei, ja es giebt Stellen in ungetrenntem Zusammenhange, wo man nicht anders kann als einmal so das andere Mal anders zu verstehen so daß beides in einander übergeht, die leibliche Auferstehung der Todten und die geistige Auferweckung. Wenn wir aber den Begriff des Reiches Gottes festhalten, wie es ein geschichtlich sich entwikkelndes ist, so müssen wir sagen: allerdings ist das eine Bestätigung davon, daß das Gericht etwas beständig fortgehendes ist, denn das Reich Gottes ist in jedem Moment eine Scheidung der Gläubigen von den Ungläubigen, und also des Guten (als Uebereinstimmung mit dem göttlichen Willen) und des Bösen im Sinne einer Verwerfung des göttlichen Willens, und überall wo das Reich Gottes zuerst den Menschen verkündigt wird, begründet sich eine solche Unterscheidung und die geht immer fort, bis ein untergeordneter Unterschied von einem fließenden Gegensaz eintritt.[b]) So, kann man sagen, hat sich Christus das Reich Gottes gedacht, und auch dargestellt als eine solche beständig fortgehende Scheidung, aber so wie damit die Vorstellung verbunden wird von einem Ende der menschlichen Dinge so muß diese Scheidung als eine Entscheidung gesezt werden, weil der Prozeß da nicht mehr seinen Fortgang hat: aber was jenseit desselben liegt, davon kann man nicht sagen daß es irgend wo unter einer rein didaktischen Form in den Reden Christi vorgetragen ist.

---

a) in wie fern sie den Juden hold oder abhold waren.

b) ist eine Masse gläubig so ist der Unterschied nur ein fließender, wie sich die Einzelnen das Prinzip aneignen.

50. Stunde. „Verſteht man unter Weltgericht ein mit dem Ende der irdiſchen Dinge verbundenes Ereigniß, ſo wäre das ein Punkt, der nicht mehr zu ſeinem Beruf gehört und über welchen er alſo ſich auch keine beſtimmte Ueberzeugung zu machen hatte; Er gebrauchte dieſe Vorſtellung aber ſo, daß er die Beziehung auf ſich der auf das Volk ſubſtituirte. — Die ganze Lehre vom Reiche Gottes konzentrirt ſich darin, daß in der von ihm geſtifteten Gemeinſchaft mit Gott, welche als Mittheilung ſeines Lebens zugleich Sehen auf Gott und Befolgung ſeines Willens iſt, auch die Seligkeit ſei. — Hierin nun zuſammen beſteht der Inhalt ſeiner Lehre.

Wir gehen nun über zu dem was er gethan um eine Gemeinſchaft der Gläubigen zu ſtiften. Was uns beſtimmt geſagt wird, beſteht in zweierlei. Er verkündigte und ließ taufen. Dieſes erzählt zwar nur Johannes aber auf eine ſolche Weiſe, daß wir nicht daran zweifeln können. Wenn die Taufe ganz identiſch wäre mit der Taufe Johannis: ſo hätte beides nicht als ein verſchiedenes Jüngermachen angeſehen werden können. Alſo wahrſcheinlich ein beſtimmteres Hinweiſen auf ihn als Johannes that. Daß Johannes nicht allgemeiner auf ihn hinwies und dies mit in ſeine Taufe aufnahm, ſezt wol kein Wankendwerden voraus, kann aber ſeinen Grund haben in der Differenz ihrer Praxis weshalb er glaubte bei dem größten Theil ſeiner Zuhörer nicht damit durchzukommen. Daß Johannes durch ſeine Taufe eine wirkliche Gemeinſchaft habe ſtiften wollen geht nirgend hervor, verträgt ſich auch nicht mit ſeinem Verweiſen

an einen künftigen. Eine Gemeinschaft hat Christus auch mit der Taufe nicht verbunden aber doch eine vorläufige Bestimmung dazu und Aufforderungen welche ergehen würden zu folgen; sonst ließe sich schwerlich denken wie so schnell ohne weiteres Zuthun Gemeinen überall wo Christus sich aufgehalten hatte zu Stande kommen konnten. Gewiß also hat er wol nicht nur in Judäa sondern auch in Galiläa getauft, in Jerusalem wahrscheinlich nicht. Ob fortwährend oder während eines gewissen Zeitraums bleibt ungewiß."

31. Juli. In das einzelne können wir uns nicht einlassen. Man hat vielfältig die Ansicht aufgestellt von einer zweifachen bevorstehenden Wiederkunft Christi, welche er selbst in seinen Reden andeutet, das hat mich aber nie befriedigen können, es schien mir auf Künstelei zu beruhen, um etwas festzuhalten was einmal besteht. Nehme ich aber die Vorstellung von einem Völkergericht, welche Christus vorfand, in Verbindung auf der einen Seite mit der Erscheinung des Messias, auf der andern Seite aber auch wohl mit der Auferstehung der Todten, und nehme ich dazu wie auf der einen Seite diese lezte Vorstellung selbst von Christo an mehreren Stellen in das Geistige hinübergezogen wird, die bestimmten Darstellungen des Gerichts als solchen einen überwiegend paraboliſchen Charakter haben, und er zugleich den Begriff des Gerichts selbst als ein fortgehendes darstellt, nemlich da wo der Gegensaz zwischen Glaube und Unglaube an ihn bestimmt hervortreten kann, so kann ich nicht sagen daß mir eine Art von Gewißheit aus den Reden Christi entgegentritt, daß er von solch allgemeinem mit der Beendigung der menschlichen Dinge verbundenen Gericht eine bestimmte Ueberzeugung gehabt habe, also auch nicht eine solche von einer persönlichen Wiederkunft, wie wir sie ausgesprochen finden in paraboliſchen Reden Christi, sondern als bestimmte Ueberzeugung Christi finde ich nur ausgesprochen dieses fortgehende Gericht welches in der Entwikkelung des Reiches Gottes selbst stattfindet, denn es entsteht der Gegensaz von Glaube und Unglaube bei denen welche in das Reich Gottes aufgenommen

werden ſollen.[a]) Beſtimmt ausgeſprochen finde ich aber auch nur auf eine allgemeine Weiſe ohne daß eine beſtimmte Anſchaulichkeit dabei gegeben iſt die Vorſtellung von einer Wiedervereinigung Chriſti mit den Gläubigen, ſo wie eine Vorſtellung von einer fortwährenden geiſtigen Wirkſamkeit Chriſti auf Erden.

So wie ich nun geſagt habe, ich könne nirgends beſtimmte Gründe finden, Chriſto zuzuſchreiben unter der Form eines beſtimmten Bewußtſeins daß er ſich eines Vorhergeweſenſeins des Göttlichen in ihm in einem mit Gott vereinigten aber doch abgeſonderten Zuſtand bewußt geweſen, und dieſes würde zugleich die Menſchlichkeit Chriſti aufheben: ſo finde ich in der Form des beſtimmten Bewußtſeins von einer perſönlichen Wiederkunft Chriſti auf die Erde nichts ausgeſprochen, alſo auch nicht eine beſtimmte Erklärung über ein nachfolgendes, ſei es nun erſt wieder entſtehendes oder als ein Kontinuum gegebenes menſchliches Sein Chriſti, ſondern nur jenes allgemeine Bewußtſein des Fortbeſtehens nicht nur zum Behuf einer fortwährenden geiſtigen Wirkſamkeit ſeiner Perſönlichkeit, ſondern auch zum Vereinigtſein mit den Gläubigen in der Gemeinſchaft mit Gott, freilich dieſe nicht unter einer andern Form als was in andern auch iſt als Ahndung, aber mit einer weit höheren Vollkommenheit und mit einer Gewißheit wie wir ſie in allem finden was Chriſtus aus ſeinem Innern heraus kund giebt. Wenn wir nun alſo dieſes als etwas bei Seite laſſen, worüber wir keine poſitive Beſtimmung geben können, ſo finden wir doch als weſentlich in dem Bewußtſein Chriſti das Inſichtragen der Idee des Reiches Gottes verbunden mit ſeiner beſtändig darauf gerichteten Thätigkeit und zwar ſo, daß er dieſes beſtimmt als die vollſtändige Entwikkelung des göttlichen Rathſchluſſes mit dem menſchlichen Geſchlecht anſieht.

Wenn wir nun darauf zurükkgehen wie er nun für alles was um des Reiches Gottes willen könnte verloren gehen, einen ſolchen Erſaz verſpricht, ſo müſſen wir ſagen, das Richten welches er ſeinen Jüngern verheißt, iſt nichts andres als der Ausdrukk ihrer ſelbſtthätigen und ſelbſtſtändigen Theilnahme an der

---

a) Das Gericht iſt das Negative zu dem fortgehenden Geſammeltwerden der Menſchen ins Reich Gottes.

Verbreitung des Reiches Gottes als desjenigen wodurch jener Gegensaz immer wieder aufs neue hervorgerufen wird, und die Tendenz ist nur, durch das Hervorrufen dieses Gegensazes das Bewußtsein von dieser Mitwirkung an der Entwikkelung des göttlichen Rathschlusses über das menschliche Geschlecht zu erhöhen.

Was nun weiter von dem eigentlichen Ersaz vorkommt für irdische Güter und gesellige Verbindungen, so scheint dieses seine Bestimmung nur zu haben für die ersten Zeiten des Christenthums: fragen wir aber, auf welche Weise dieser Ersaz den Christus verheißt zu denken ist, so kann in Betreff der äußern Güter dieses hundertfältige Wiedererhalten nur realisirt werden in der Gemeinschaft der äußern Güter, welche überall im Christenthum besteht und immer vervollkommnet werden soll; denn in dem Maß als alles Gemeingut ist giebt es keinen Verlust des einzelnen, weil er als ein Minimum erscheint, und alle äußeren Güter in Beziehung auf das Reich Gottes müssen nicht allein Gemeingut sein sondern es muß auch gemeinsame Angelegenheit[a]) sein, einen jeden in solchem Zustande zu erhalten daß er seine Kräfte für die Entwikkelung des Reiches Gottes gewähren kann. So entstehen die allerlei Gewährleistungen in den christlichen Vereinen, welche durch den bürgerlichen Verein nicht zu Stande kommen. Der zweite Hauptpunkt war Ersaz für die geselligen Verbindungen, dafür verheißt Christus hundertfältigen Ersaz durch die Innigkeit der allgemeinen Bruderliebe. Das realisirt sich fortwährend eben darin, daß alle einzelnen menschlichen Verhältnisse, wo die christliche Kirche Raum findet und einen festen Siz gewinnt, vom religiösen Charakter durchdrungen werden. — Nehmen wir dieses mit auf in diese lebendige Anschauung des Reiches Gottes bei Christo, so müssen wir sagen, daß sein Selbstbewußtsein als das der Thätigkeit in seinem Beruf zugleich war das Bewußtsein der von diesem Punkte an begründeten vollkommnen Entwikkelung des menschlichen Geistes und des menschlichen Geschlechts, und daß es auf die vollkommenste Weise in seiner Persönlichkeit, wie auf einer Seite das Gottesbewußtsein so auf der andern Seite das Gattungsbewußtsein, mit eingeschlossen

a) Gemeininteresse

die definitive Vollkommenheit des menschlichen Geistes in seiner Entwikkelung, — ihn beständig mit erfüllte, aber alles dieses streng unter der Form des menschlichen Bewußtseins.

Diese Gemeinschaft nun, die von ihm gestiftet wurde, und in welcher sich die Idee des Reiches Gottes realisiren sollte, stellt er immer dar vom ersten Anfang an als eine Mittheilung dessen was er das ewige Leben nennt ζωὴ αἰώνιος, denn hier macht er gar keinen Unterschied oder irgend eine bestimmte Abstufung zwischen einem gegenwärtigen und einem künftigen, sondern wie in seinem Selbstbewußtsein beides nur eins war so konnte er nun sagen, Wer an ihn glaube, also sich der Einwirkung seines Lebens auf ihn öffne, nun das ewige Leben sofort in der Gemeinschaft seines Lebens habe. Es ist hier auch eine schwer zu verantwortende Verringerung des Gehalts der Worte Christi, wenn man das nur genau genommen hat als Ausdrukk des Versprechens und einstigen Bekommens, wie überhaupt nicht zu verkennen ist daß die Interpretation häufig ganz entgegengesezten Maximen gefolgt ist, um nur denselbigen Zwekk zu erreichen irgend etwas Magisches, etwas das menschliche Bewußtsein übersteigendes, und zugleich etwas ganz hinter der Wahrheit zurükkbleibendes in die Aeußerung Christi hineinzulegen. Indem nun aber dieses überall in seiner Allgemeinheit der Art ist, wie sich Christus über das Reich Gottes ausspricht und über das einzelne Leben sofern es darunter befaßt ist, (wo diese beiden Formen, die Gemeinschaft des Lebens mit ihm und Gott und die Mittheilung des ewigen Lebens die beiden einzig dominirenden sind,) so muß ich gestehen daß ich grade den wenigsten Werth lege auf das was man oft hat besonders hervorheben wollen, nemlich das einzelne moralische in seinen Aeußerungen; nemlich dieses ist auf der einen Seite überwiegend immer nur das Polemische gegen den Gegensaz, und das ist immer nur das Indirekte der Mittheilung, um unter gegebenen Umständen einen Impuls zu geben aber was wir nie in eine eigentliche Darstellung der Lehre aufnehmen können, weil es aus derselben herausgehend sich auf ein fremdes bezieht. Sowie wir das voraussezen, was Christus nur auf eine so allgemeine Weise beschrieben, so ist gar nicht nöthig, in eine

Masse von einzelnen moralischen Details einzugehen, denn es ergiebt sich daraus von selbst, und die allgemeine Formel in den apostolischen Schriften „der Glaube der durch die Liebe thätig ist" ist dasselbige was wir finden in der allgemeinen Beschreibung Christi, aber jenes macht alles einzelne als Lehre überflüssig, denn die Anwendung findet sich immer als ein individuelles nach den jedesmaligen Verhältnissen und Umständen. Und nun werden wir übergehen können zu der andern Seite der Betrachtung, nemlich zu dem, was Christus während seines öffentlichen Lebens gethan hat um eine Gemeinschaft, in welcher sich die Idee des Reiches Gottes realisiren sollte, zu Stande zu bringen.

Die gemeinschaftstiftende Thätigkeit Christi.

Allgemeine Erklärung: Es war der Natur der Sache nach unmöglich, daß während des öffentlichen Lebens und Wirkens Christi eine solche Gemeinschaft, wie wir sie so bald darauf entstehend finden, unter denjenigen sein konnte welche sich an ihn hielten und ihn anerkannten, sondern das konnte damals alles nur in gewissem Sinne vorbereitend sein, denn damals bestand eigentlich nur die Verbindung jedes einzelnen mit ihm, dieses mußte das dominirende sein und die Verbindung der einzelnen unter sich konnte nur ein Komplement sein, also eine Vervollständigung der Erinnerung und des Festhaltens zwischen mehreren einzelnen, aber eine vollständig organisirte Gemeinschaft unter ihnen konnte nicht stattfinden. Allerdings können wir uns Annäherung dazu denken, aber nur sofern eine Analogie mit dem künftigen Zustand stattfand, d. h. nicht unter denjenigen welche in unmittelbarer Gegenwart Christi mit einander lebten, sondern unter den Jüngern in solchen Gegenden wo er nicht war, daß die näher zusammenhielten unter sich. Das kann man voraussezen, aber nicht daß dieses Zusammenhalten wäre organisirt gewesen, also eine eigentliche Gemeinschaft konnte es nicht geben. Wenn wir also absehen von der Lehrthätigkeit Christi, die allerdings, sobald man diese ganze Wirksamkeit in Bezug auf die Entstehung

einer Gemeinſchaft nur als vorbereitend anſieht, etwas wichtiges iſt, ſo bleibt alsdann auch wenig übrig was Chriſtus hätte vorbereitendes thun können; es reduzirt ſich auf zweierlei: 1) die Bildung und das Feſthalten eines enger um ihn verſammelten Kreiſes, von welchen hernach die Mittheilung ſeines Daſeins und ſeines Lebens in die zu ſtiftende Gemeinſchaft vorzüglich ausgehen ſollte, der apoſtoliſche Kreis; 2) daß er ſchon während ſeines Lebens auf ſeinen Namen taufen ließ und alſo einen Uebergang bildete dadurch von der verkündigenden und aneignenden Taufe zu einer Verpflichtung, daß ich ſo ſage, auf die von ihm zu ſtiftende Gemeinſchaft. Allerdings beruht unſere Notiz von dieſem Taufenlaſſen Chriſti auf ſeinen Namen nur auf einer einzigen Stelle in Johannes, aber da iſt auch auf eine ſo beſtimmte und ſo wenig abſichtliche Weiſe die Rede davon, daß auch nicht der geringſte Zweifel dagegen obwalten kann. Nun ſteht da zwar nicht daß er auf ſeinen Namen habe taufen laſſen, ſondern daß ſeine Jünger getauft hätten, aber wir können nicht zweifeln daran, daß das ein Taufen auf ſeinen Namen geweſen iſt, denn wenn es nur geweſen wäre eine Wiederholung der Taufe des Johannes ſo hätte es gar nicht können in Gegenſaz mit dieſer geſezt werden, und das finden wir doch, und es hätte keine Differenz ſtattfinden können zwiſchen den Jüngern des Johannes und den Jüngern Chriſti, und das finden wir doch auch. Man könnte viel eher glauben daß Johannes auch auf Chriſti Namen habe taufen laſſen, als daß Chriſtus im Allgemeinen nur habe auf das Herannahen des Reiches Gottes und auf die Buße habe taufen laſſen, denn nach der Taufe Chriſti hat ihn Johannes auf das beſtimmteſte anerkannt daß er der ſei, welcher das Reich Gottes deſſen Herannahen er verkündigte begründen ſollte. Er hat das wenigſtens einigen Jüngern mitgetheilt, die hernach Jünger Chriſti wurden, und ſo hat er es mehreren mitgetheilt. Und hatte er ſo die feſte Ueberzeugung daß Jeſus der Meſſias ſei ſo wäre es natürlich geweſen, daß er das mit in ſeine Taufe aufgenommen habe; aber dazu iſt keine Indikation, und es iſt wahrſcheinlich daß es nicht geſchehen iſt, weil er erwarten konnte daß ihm ein Anſtoß dazu würde von Chriſto ſelbſt gegeben werden. Gegen die beſtimmte Behauptung, daß, wenn Chriſtus ſeinen Jüngern den Auftrag gab zu taufen, dieſe Taufe auf ihn geweſen ſei,

könnte man die Einwendung machen, daß dadurch würde als etwas notorisch Bekanntes angesehen sein, daß er der Messias sei: aber da würde man erwarten daß sich gleich dieselbige Verfolgung würde gegen ihn erhoben haben, und das Synedrium würde ihn aufgefordert haben sich bestimmt auszusprechen, aber davon finden wir ebenfalls keine Indikation. Aber wol wird uns dieses gesagt, daß wie es notorisch wurde daß Christus durch die Taufe mehr Jünger habe als Johannes, daß seine Taufe mehr Zulauf habe, alsdann Christus sich aus der Gegend wo eine unmittelbare Einwirkung des Synedriums stattfand, wegbegeben, und nun Judäa verließ und nach Galiläa ging. Dazu würde keine Veranlassung gewesen sein wenn Jesus nur so getauft hätte wie Johannes, denn die Taufe ignorirten sie, und wenn seine dieselbige war, so war keine Ursache sich ihrer unmittelbaren Einwirkung zu entziehen.

Nun was war diese Taufe? übernahmen dadurch einzelne eine bestimmte Verpflichtung, die eben sogleich in Wirksamkeit trat? Von dem lezteren ist gar keine Spur, aber daß nicht sollte mit der Taufe eine Verpflichtung ausgesagt sein (natürlich keine äußerlich juridische, aber eine moralische), daß sich die welche sich taufen ließen nicht zu etwas bekannt hätten, wodurch das Uebergehen in das Praktische mit gegeben war, läßt sich gar nicht denken. In der Taufe des Johannes lag zweierlei: 1) die Anerkennung, daß die Nachkommen Abrahams als solche nicht ein unbedingtes Recht auf die im messianischen Reich verheißenen göttlichen Wohlthaten und Segnungen haben, sondern erst der Buße bedürfen; 2) weil es eine Taufe zur Buße war, so lag darin, daß ein jeder zugleich auf das Herannahen des Reiches Gottes aufmerken, und wenn es sich darstellte, an dasselbe sich anzuschließen übernahm, sonst wäre jedes Bekenntniß etwas leeres gewesen. Daß es eine andere Gemeinschaft unter den Jüngern des Johannes gegeben habe, daß sie eine religiöse Korporation gewesen wären, hat man zwar oft behauptet, aber es kann durchaus nicht bewiesen werden, und man hat es nur geschlossen aus spätern geschichtlichen Erscheinungen. War die Taufe der Jünger Christi während seines Lebens an die Taufe des Johannes sich anschließend, aber doch mit einer bestimmten Hinweisung darauf, daß das verheißene Reich Gottes seinen Stüzpunkt in Jesu von Nazaret habe und

daß es von dem ausgehen solle, so konnte sich keiner taufen lassen von den Jüngern Christi ohne seinen Glauben daran durch den Akt selbst thätig zu beweisen und also darauf zu warten daß sich das Reich Gottes manifestire, daß nun die Aufforderung zu einer bestimmten Thätigkeit von Christo ausgehen solle; anders läßt sich die Taufe der Jünger Christi während seines Lebens nicht denken. Ob nun von da an wo Johannes dieses erzählt, dies beständig fortgegangen ist, läßt sich nicht behaupten. Ob vielleicht wie Christus sich damals veranlaßt fand Judäa zu verlassen, eben so seine Jünger dieses Taufen auch nur in jenen mehr vom Mittelpunkt und von der eigentlichen Wirksamkeit des Synedriums entfernten Gegenden fortgesezt haben, und ob es überhaupt ein beständiges gewesen sei, darüber fehlen alle Indizien; aber es konnte nur dadurch bezwekkt werden, daß auf diejenigen welche sich hatten taufen lassen, gerechnet werden konnte, sobald eine Gemeinschaft gegründet worden.

---

51. Stunde. „Daß er die Taufe hernach noch besonders eingesezt widerspricht dem nicht, hier handelte es sich nur um die Autorisation auch außerhalb des jüdischen Gebiets zu taufen. — Das zweite nun war die Bildung des apostolischen Kreises. Dieser ist keineswegs auf ein Mal entstanden, auch nicht von Christo durch Vergleichung aller Persönlichkeiten mit dem Zwekk seiner Sendung ausgegangen; es gab gewiß Viele in Palästina, die eben so gut hätten den Dienst versehen können als sie. Bei einer solchen Wahl ließ sich auch gar nicht einsehen, wie Christus auf den Judas gekommen sein soll. Petrus selbst kam durch seine Brüder zu Christo; aus dieser Erzählung sehen wir deutlich, wie er die Verhältnisse hat walten lassen. Die

Namen sind nicht sicher auf einander zurükkzuführen, vielleicht sind es nicht immer dieselben gewesen. Leicht konnte einer durch den Tod oder durch Verhältnisse die nicht zu besiegen waren der Gesellschaft entrissen werden, und ein Andrer trat dann in seine Stelle. Ob Nathanael Apostel gewesen bleibt ungewiß. Außer den Aposteln muß es noch andre gegeben haben die ihn eben so beständig in seinem öffentlichen Leben begleitet haben, der Vorzug der Apostel ist daher überwiegend im häuslichen Zusammensein zu suchen. Daß in diesem Mittheilungen vorgekommen sind, die er öffentlich nicht machte kann man schließen aus „ins Ohr reden," aber nach derselben Stelle müssen sie sich doch in den Lehren der Apostel finden. Unterweisungen in der Form sind nicht recht denkbar, da sie an wenig Vorbereitnng gewiesen waren. Parabeln zu finden mußten sie aus seinem Beispiel lernen. Zu lehren giebt es da wenig, es kommt alles auf Fantasie an, und wir finden auch nicht einmal, daß sie sich dieser Form häufig und mit besonderm Glükk bedient hätten. Erläuterungen über das was er öffentlich gesagt hatte, müssen wir natürlich vermuthen: aber deren hätten die Johanneischen Reden am meisten bedurft, aber wenigstens Johannes hat nichts daraus mit eingestreut."

1. August. In der Ungewißheit, in welcher wir uns befinden über den Punkt, welchen ich zulezt aufgestellt habe giebt uns das etwas Licht, daß wir in der Apostelgeschichte sehr zeitig lesen von Gemeinden in Galiläa, ohne daß eine besondre Nachricht gegeben wäre, wie diese entstanden wären. Daß nun Christus durch seinen längeren Aufenthalt da auch eine Menge von Schülern hatte, obgleich auch rükkgängige Bewegungen in dieser Beziehung angegeben werden, daß einige gehofft hatten auf National-

unternehmungen, so müssen wir doch voraussezen daß eine bedeutende Anzahl von Gläubigen es in Galiläa gegeben hat, aber daß sie sich so unmittelbar als Gemeinschaft konstituirten sezt voraus daß früher etwas darin geschehen sei, und daß in der Taufe eine Beziehung auf einen solchen künftigen gemeinschaftlichen Zustand genommen worden und sich dadurch hernach die christlichen Gemeinschaften bildeten. Das hätte freilich auch eher geschehen können, daß auch zu Christi Lebzeiten die Gläubigen zusammen treten konnten, aber es scheint nicht daß es geschehen ist.

Das zweite ist der engere Kreis der Apostel, dessen Bestimmung allerdings aus mehreren Reden Christi erhellt, die nun zunächst die Verkündigung sollten fortsezen und in deren Hände er sein ganzes Werk bei seinem Abschied von der Erde übergeben wollte. Aber wenn wir fragen, wie dieser Kreis zu Stande gekommen ist und sich fixirt hat, und wie die einzelnen dazu gekommen sind, so ist das eine sehr schwierige Sache.[a]) Nemlich im Evangelium des Matthäus finden wir die Zwölf aufgezählt da wo Christus ihnen Instruktionen giebt, ob allgemeine oder zum Behuf einer besonderen Sendung, wiewol das leztre bestimmt dort hervortritt, während die Instruktion doch allgemeineren Inhalts war — da werden sie erst aufgezählt, aber nicht als ob sich damals erst das bestimmte Verhältniß gebildet hätte, sondern sie waren vorher schon die bekannten Zwölf, also in diesem besondern Verhältniß. — Im Lukas stellt sich die Sache auf eine andere Weise, da bekommt es den Anschein, als ob in einem bestimmten Moment, der da erwähnt wird, Christus die Zwölf erst habe konstituirt: nemlich da wo Lukas die Bergpredigt referirt, zählt er die Zwölf auf, und das geschieht so, daß man denken kann, da haben sie von Christo erst diese Bestimmung bekommen; aber wenn man nun wieder darauf zurükkgeht wie offenbar dieses Evangelium aus früher vereinzelt gewesenen Elementen entstanden ist, und man diese Relation auch so denkt, da kann man sich denken, daß das als Einleitung ist vorhin gestellt worden ohne daß das wirklich der Moment sei; nemlich Lukas VI steht, daß sich Christus zurükkgezogen hätte auf einen Berg ꝛc., zu beten, und über Nacht daselbst geblieben sei im Gebet zu Gott; da es

a) Vergl. Schleiermacher über den Lukas. Berlin 1817, S. 87 ff.

Tag geworden habe er seine Jünger zu sich gerufen und zwölf aus ihnen ausgewählt, die er auch Apostel genannt habe. Da sieht man offenbar, daß das schwerlich konnte der wirkliche Moment sein für eine solche Auswahl unmittelbar vor einer solchen öffentlichen Handlung. — Johannes ist der einzige der uns von mehreren der ersten Jünger Christi erzählt, auf welche Weise sie zu ihm gekommen sind, und wo wir mehrere persönliche Anknüpfungen finden: aber theils sind das nicht die Zwölf alle, theils ist einer darunter welchen wir nicht unter den Zwölf finden, der Nathanael. Diesen hat man identifiziren wollen mit einem der Zwölf, aber das hat keine Autorität für sich und darüber konstirt nichts. Eine andere Schwierigkeit ist die, daß auch die Zwölf nicht überall auf dieselbige Weise genannt werden. Es finden sich Differenzen: in Lukas steht ein Name der im Matthäus nicht steht, und wenn man sich damit hilft daß man da Identifikation der Personen vornimmt so hat man dafür keine Analogie; nemlich daß einer eine Menge von Namen wie sie nicht vorzukommen pflegen, gehabt haben soll. Allerdings finden wir damals unter den Juden eine Komplikation zwischen ihrer Methode der Benennung und der römischen, aber das will nicht hinreichen. Es war jüdisch daß der Name des Vaters hinzugefügt wurde; auch daß einer seinen Namen übersezte oder gräcisirte; wo aber diese Rükksicht nicht stattfindet, kann man die Person nicht für dieselbige halten. Beide Listen, bei Matthäus und Lukas, fangen an mit Simon und Andreas, Jakobus und Johannes, also den beiden Brüderpaaren, dann folgen gemeinschaftlich Philippus und Bartholomäus, und dann auch Matthäus und Thomas, nun folgt bei Matthäus Jakobus Alphäi und Lebbäus mit Zunamen Thaddäus, da hat Lukas statt des Lebbäus genannt Thaddäus den Namen und Zunamen des Simon genannt Zelotes: da ist nicht möglich daß er kann zwei verschiedene Namen und zwei verschiedene Zunamen gehabt haben. Dann bei Matthäus Simon ὁ Καναναίτης und Judas ὁ Ἰσκαριώτης, aber von einem Judas Ἰακώβου, dem vorlezten bei Lukas, weiß Matthäus nichts: will man den Judas und Lebbäus identifiziren, so hat Judas Jakobi seinen Vaternamen bei sich und dann müßte er noch Thaddäus und Lebbäus geheißen haben: da kommt man durchaus nicht auf Identität der Person (nach der

Analogie des Gebrauchs). Bei Markus finden wir nun eine Differenz in der Art wie sie zusammen gestellt werden, und dieses gleichsam paarweise Zusammenstellen muß eine Bedeutung haben, die aber nicht leicht zu finden ist. Zwar gab es zwei Bruderpaare, die so natürlich zusammen gestellt wurden und da könnte sich das andere darnach gerichtet haben, aber Markus reißt grade die Bruderpaare auseinander. Da entsteht die Frage, stimmen unsre Nachrichten überein, so daß die Zwölf immer dieselbigen gewesen sind, oder ist es nicht eben so leicht und natürlich anzunehmen, daß die Personen nicht immer dieselbigen gewesen sind und daß die Verzeichnisse aus verschiedenen Zeiten sind? Dieses ist ja allerdings möglich an und für sich ohne daß man zu denken braucht an einen Abfall eines Apostels von Christo, denn das würde nicht so leicht verschwiegen sein; aber Familienpflicht, besondre Verhältnisse können einzelne genöthigt haben, diese beständige Begleitung Christi aufzugeben, und daß ein anderer an seine Stelle getreten ist: bei so vielen Verschiedenheiten in diesen drei analogen Evangelien läßt sich diese allenfalls auch denken. Eine andere Differenz ist die: der Matthäus wird aufgeführt auch als ὁ τελώνης und das bezieht sich auf die Geschichte der Berufung in dem Evangelium; dieser τελώνης heißt aber im andern Evangelium (Lukas V, 27) Levi und nicht Matthäus, da ist unsicher ob es richtig ist daß dem Matthäus der Name Levi gegeben wird, oder ob nicht der Lebbäus der τελώνης ist. Allein das ist noch gar nicht Alles, es giebt noch eine andere Schwierigkeit von einer andern Art die wir gar nicht im Stande sind aufzulösen, nemlich die Frage, wie ist Christus dazu gekommen, den Judas Ischarioth mit unter die Apostel aufzunehmen? Wenn man sagt, Ja Christus wußte vorher daß er nur auf eine solche Weise endigen würde wie es geschehen ist, und es gehörte mit zur bestimmten Erfüllung aller Weissagungen, daß er mußte verrathen werden von einem unter denen die ihm die nächsten waren, und er hat den Judas mit aufgenommen damit eine jener alten Weissagungen in Erfüllung ginge, so weiß ich nicht wie man sich dabei beruhigen kann, daß Christus durch dieses Vorauswissen Mitauctor an dessen That geworden ist, denn hätte ihn Christus nicht unter die Apostel aufgenommen so hätte er keinen Theil daran gehabt. Nun aber ist es mit der Weissagung nicht auf

eine solche Weise gestellt, sondern es ist eine Anwendung von einzelnen Stellen eher als daß Christus diese Stellen selbst als Weissagung angewandt hätte.[a]) Sollen wir sagen: Christus hat das vorher nicht gewußt daß Judas einen solchen Gang nehmen würde, als er ihn unter die Apostel aufnahm, so läßt sich das auch nicht behaupten, es würde nicht stimmen mit dem ausgezeichneten Grade von Bescheidwissen um das Innere der Menschen, welches wir nothwendig in ihn hineindenken müssen, wie es auch Johannes sagt. Diese Schwierigkeit ist ganz unauflöslich wenn man sich die Bestimmung des apostolischen Kreises so denkt nach Lukas, daß durch eine besondere Wahl Christi seine Apostel geworden seien.[b]) Allerdings ist das nicht in jener Stelle des Lukas allein sondern Christus selbst sagt, Ihr habt mich nicht erwählt sondern ich habe euch erwählt; allein dieses ist nicht ein so bestimmter Ausspruch, weil der positive Saz nur in der Form des Gegensazes steht, und nur beurtheilt werden kann nach dem früheren, d. h.: Ich bin das was ich bin nicht durch euch, und zweitens Euer Verhältniß zu mir als solches ist nicht von euch ausgegangen; aber jenes ist die Hauptsache. Wenn man sich denkt daß die Wahl nicht eine ganz und gar von Christo ausgehende Sache gewesen ist so kann man sich denken, daß der eine ein Apostel gewesen ist mit einem größeren und bestimmteren Zuthun Christi, und der andere mit einem geringeren und unbestimmteren. Wenn doch gewisse Verhältnisse es geben mußte um einzelne in seine besondere Nähe zu bringen, so läßt sich unter dieser Voraussezung es allerdings denken daß die Umstände solche gewesen seien, daß sich Christus hätte auf eine ganz bestimmte Weise weigern müssen wenn Judas nicht hätte unter die Zwölf kommen sollen, was zu thun ihm seine Menschenkennt-

---

a) sondern das ist Anwendung ähnlicher Stelle (n) und wir wissen gar nicht ob Christus es als Weissagung ansah. And.: Gewöhnlich sagt man, er that es um einige alte Weissagungen zu erfüllen, wonach der Messias auf solche Weise verrathen werden sollte, aber diese Weissagung scheint nur angewandt zu sein auf das Verhältniß zwischen Christus und Judas. Vergl. o. S. 263 ff. 373.

b) . . . und darüber, wie denn doch Christus den Judas habe selbst wählen, und auf diese Weise über seine Seele habe schalten können, eine Schwierigkeit welche sich weit leichter löst, wenn keine Berufung von seiner Seite grade nöthig war. Schl. Ueber d. Schr. d. Lukas. S. 88.

niß kein hinreichender Grund war, weil dieser nicht allein verständlich war. Nur so kann ich mir dieses Faktum denken; eine bestimmte von Christo ausgehende Wahl kann ich mir nicht denken, sonst bleibe ich in dem Dilemma stekken: entweder er hat nicht gewußt was in Judas war, oder er hat den Judas ins Verderben selbst gezogen, ihn mit Wissen und Wollen zum Apostel gemacht um ihn zu verderben, und dieses beides kann ich mir nicht denken. Nach jener Ansicht erscheint die Wahl auch als ein freies, und mehr auf die gewöhnliche menschliche Weise entstandenes. — Johannes erzählt uns, wie Petrus durch seinen Bruder Andreas, der mit Johannes zugleich von Johannes dem Täufer zu Christo überging, in ein Verhältniß zu Christo gebracht wurde, und das gestaltet sich dann gleich als ein sehr enges und genaues, denn gleich habe Andreas seinen Bruder Simon zu Christo gebracht und dieser ihm den ihn bezeichnenden Namen gegeben; wogegen die anderen Relationen diese Sache anders stellen, nemlich daß Christus indem er an dem See ging den Petrus und Andreas, und Johannes und Jakobus zu sich gerufen habe, und da hat er sie also zu Aposteln berufen, was auf ein allmäliges heranziehen dieses Kreises führt, aber mit dem Johannes im Widerspruch steht. Nun läßt sich denken, daß Christus damals ein engeres Verhältniß mit Petrus angeknüpft habe, aber ohne daß von einer bestimmten Begleitung die Rede war, und daß das erst allmälig entstanden sei.

Ein anderer Umstand ist die Zahl Zwölf, welche die Apostel selbst für so bedeutend gehalten haben, daß sie nach dem Tode des Judas einen neuen gewählt haben um die Zahl Zwölf voll zu halten. Wenn man damit verbindet die Stelle, wo Christus zu Petrus, der im Namen der übrigen fragt, sagt: daß sie würden auf zwölf Stühlen sizen um die zwölf Stämme Israels zu richten, so kommt man auf den Gedanken, die Zahl auf die zwölf Stämme zu beziehen; aber da hätte Christus das Reich Gottes gedacht als auf diese zwölf Stämme beschränkt, also auf diese jüdische Gemeinschaft beschränkt, oder doch daß er diese als den Kern der christlichen Gemeinschaft ansah, so daß die Heiden erst in die jüdische Gemeinschaft treten mußten um Christen zu werden; dazu kommt daß damals die zwölf Stämme nichts wirkliches mehr waren. Die Erzählungen von der Rükkehr aus der Gefangenschaft reden nicht mehr von den zwölf Stämmen, son-

dern von dem Theil, der das Reich Juda früher bildete. Es war das Land nicht mehr nach den Stämmen vertheilt, ja es ist auch unwahrscheinlich daß alle Theile des Volks noch sollten das Bewußtsein ihrer Genealogie gehabt haben, oder gar Dokumente darüber; das läßt sich wol denken bei den ausgezeichneten wie bei der davidischen Familie, aber das läßt sich nicht von dem Volk im allgemeinen sagen; also diese Beziehung auf die zwölf Stämme hätte keinen Sinn gehabt,[a]) und die Apostel müssen demnach einen Werth auf diese Zahl gelegt haben. Da fragt sich, hat Christus das auch gethan oder hat er die Zahl Zwölf als zufällig[b]) angesehen? Im lezteren Falle müßten die Apostel hier etwas hineingelegt haben in die Zahl, was im Sinne Christi gar nichts gewesen wäre, das wäre aber nur etwas äußerliches und an sich unbedeutend, und da brauchten wir keine Verringerung des apostolischen Ansehens anzunehmen, denn sie haben sich doch gar nicht dadurch beschränken lassen, man vergleiche die Bekehrung des Kornelius. Also auf ihre Praxis hätte dieser Gedanke keine nachtheilige Einwirkung gehabt; sie konnten das also thun nur um der Erinnerung willen, um die Lükke nicht beständig wahrzunehmen und auch durch dieses äußere sich in der Identität mit dem selbigen Zustand zu erhalten.[c])

---

a) also legten nur die Apostel dieser Beziehung Wichtigkeit bei, hätten also etwas hineingelegt was im Sinne Christi nicht war. Das ist etwas äußeres und verringert das apostolische Ansehen nicht, da sie sich dadurch nicht wirklich beschränken ließen, nur um der Erinnerung willen konnten sie ja diese Zahl nehmen; später verband man die Zwölfzahl nicht nothwendig mit Aposteln.

b) gleichgiltig

c) —; sie glaubten, indem sie der Erfüllung seiner Worte entgegen sahen, wenn sie hernach gleich anfangen sollten, seine Zeugen zu sein, so müßten sie auch so vollständig beisammen sein wie damals als er ihnen jenes gesagt. In dem Bewußtsein also, daß sie dann gleich ihren ganzen Beruf in reichem Maße würden zu erfüllen haben, that nun Petrus eben diesen Vorschlag ꝛc. So angesehen dürfen wir wol nicht anders sagen, als daß dieser Petrus schon damals geredet habe durch den Geist Gottes ꝛc. Schl. Prd. über Ap.-Gesch. I, 21 f. „Wie damals bei einer solchen Veranlassung das Beste der Kirche ist wahrgenommen worden."

52. Stunde. „Am sichersten scheint anzunehmen, daß er Schrift mit ihnen gelesen und namentlich sie auf messianische Stellen aufmerksam gemacht. In ihren Schriften finden wir gewiß um so mehr seine Exegese als ihre Deutungen sich nicht auf die gewöhnlichen Regeln zurükkführen lassen. Nur müssen wir nicht allein an die eigentliche Auslegung denken sondern an alle damals üblichen Arten des Schriftgebrauchs. Ob eigentliche Vorübungen auf ihren Beruf Statt gefunden, ist nicht zu sagen. Die Aussendung erscheint sehr isolirt. War sie das auch so muß man eher an einen bestimmten Zwekk denken. Ist sie aber so zu verstehen daß er sie nacheinander paarweise ausgesendet so kann sich das auch öfter wiederholt haben. — Die Siebenzig Jünger sind wol schwerlich als ein eigner aber doch noch analoger weiterer Kreis anzusehen, hat aber Jesus einmal solche Zahl paarweise ausgesendet so muß eine große gleichzeitige Wirkung beabsichtigt worden sein, die sich aber nicht näher bestimmen läßt. — Zwischen den beständigen Begleitern und den blos Getauften lassen sich mancherlei Abstufungen denken aber nur unbestimmt, durch welche alle die Gemeinden vorbereitet und die Verbreitung sicher gestellt wurde. Der wechselnde Aufenthalt Christi war erwekkend und befestigend. Ob er die angeknüpften Fäden nicht würde doch (noch?) enger zusammengezogen haben wenn er nicht seinen Tod vorher gewußt hätte kann niemand behaupten, wahrscheinlich aber ist es. Längeres Leben hätte nur eine weitere Fortsezung und Erweiterung in demselben Styl gegeben. Ohne alle Störung des Gottesdienstes und des Gesezes ohne Kollision mit der Priesterschaft oder dem

hohen Rath hätte er können ein geistiges Oberhaupt werden und also sein Reich haben. Von selbst würde dann auch eine Ausbreitung auch außerhalb Palästina stattgefunden haben."

2. August. Zu unserer Unsicherheit in Beziehung auf diesen engsten geselligen Kreis welcher Christum umgab kommt noch ein anderer Umstand hinzu; nemlich als nach der Himmelfahrt, aber vor dem Pfingstfest, Petrus den Antrag macht einen neuen Apostel zu wählen so sagt er, er müsse gewählt werden aus denen welche Christo beständig nachgefolgt wären von der Taufe bis zur Himmelfahrt. Daraus folgt daß es solche gab, die aber doch nicht Apostel waren; worin bestand also der Unterschied zwischen diesen und den Aposteln? Der Auftrag der Apostel von Christo konnte sich doch nur gründen auf diese Stetigkeit des Zusammenseins, denn da sehr vieles in der Lehre Christi gelegentlich war und niemals auf eine vollkommene Weise allgemein fixirt und abgerundet, so bedurfte jedes einzelne der Erklärung durch andres; innerlich konnte sich nach und nach aus diesen fragmentarischen Einzelheiten ein geordnetes Ganze bilden. Warum waren die andern also nicht auch Apostel, und worin besteht der Unterschied? Den Schlüssel dazu giebt dieses: auf dem Unterschied zwischen dem öffentlichen und häuslichen Leben beruht dieser Unterschied. Was Petrus da aufstellt als Maßstab war nur stetige Begleitung Christi im öffentlichen Leben; die Apostel aber bildeten zugleich seine Hausgenossenschaft und konnten als solche Vorzüge vor den andern haben, aber alle welche das öffentliche Leben Christi in einer Stetigkeit begleitet hatten, standen am nächsten und die Ergänzung konnte nur aus diesem nächsten Kreise erfolgen. Von dieser stetigen Begleitung an mußte nun eine große Mannigfaltigkeit von Abstufungen stattfinden zwischen denen welche Christus anerkannt hatten;[a]) also viele hörten Christum nur da wo sie selbst waren, und hatten nicht die Gelegenheit in der Gesammtheit ihrer Verhältnisse, ihn zu begleiten außerhalb ihres Wohnsizes. Zwischen diesen und jenen kann man sich mehrfache Abstufungen denken, indem andere ihn zu gleicher Zeit auch hö-

a) „den blos Getauften" s. o.

ren konnten in Jerusalem und auf der Reise zu den Festen. Auf der anderen Seite kann es mehrere gegeben haben, die doch bisweilen Christum außerhalb des Wohnsizes begleiten konnten auch anders als auf Festreisen. Allerdings das konnte nur ein abgeschlossener Kreis sein, welcher die häusliche Gesellschaft Christi ausmachte, und wenn wir das wirklich finden so war das der eigenthümliche Charakter des apostolischen Verhältnisses zum Unterschied von denen, welche ihn im öffentlichen Leben begleiteten: daraus geht hervor, wie dabei eine Menge von äußeren Verhältnissen können mitgewirkt haben. Nun aber entsteht die sehr natürliche Frage, Was haben nun die Zwölf dadurch, daß sie die häusliche Gesellschaft Christi bildeten mehr gehabt als die andern? Wir werden uns hier nun auch wieder eine Ungleichheit denken müssen: es werden nicht alle die zu dieser häuslichen Gesellschaft Zutritt hatten, es immer haben benuzen können, sondern sie werden durch ihre bürgerlichen und häuslichen Verhältnisse öfter zurükkgehalten sein, also da ist ein noch engerer Kreis zu denken innerhalb des apostolischen selbst; davon finden sich auch Spuren: bei manchen Gelegenheiten werden die beiden Bruderpaare, theils vollständig, theils zum Theil besonders herausgehoben als welche Christus bei gewissen Gelegenheiten in seiner Nähe hatte; wenn wir darauf zurükkgehen, wie diese nach den Indizien welche vorkommen in einer äußerlichen Geschäftsverbindung in Bezug auf ihr Gewerbe standen, was besondere Familienverhältnisse voraussezt, und da Christus, wenn er in Kapernaum war in dem Hause des Petrus lebte und wohnte, so sehen wir wie durch eine überwiegend äußerliche Weise sich ein so enges und vertrautes Verhältniß anknüpft. Von dieser Ungleichheit abgesehen, und die apostolische Hausgesellschaft Christi als eine Einheit betrachtet, entsteht die Frage, was für ein Zusammenhang und was für Einwirkung Christi auf sie stattgefunden habe, von dem diejenigen ausgeschlossen waren welche seinem öffentlichen Leben mit der möglichsten Stetigkeit folgten? Hier entsteht nun gleich eine Frage aus der Analogie mit dem Erfahrungsmäßigen, nemlich können wir nun dies häusliche Zusammenleben ansehen als eine besondere Institution, so daß die Mitglieder derselben nun eine besondere Ausbildung für ihren Beruf von Christo empfangen hätten, und daß er ihnen Mittheilungen gemacht hätte von denen die andern

wären ausgeschlossen gewesen? Diese Frage ist in der That nicht leicht zu beantworten. In den Erzählungen der Evangelien finden wir manche Andeutungen um die Frage bejahend zu beantworten, wenn wir aber auf die nachherige Entwikkelung sehen, so finden wir in dem was die Apostel gethan haben nichts was eine besondere Mittheilung und eine besondere Bildung voraussezt, sondern es läßt sich alles erklären aus dem was wir auch in dem öffentlichen Leben Christi finden, also streiten in sofern diese Indikationen gewissermaßen gegen einander. Man muß hier einen Unterschied machen: man kann sich solche besondere Mittheilungen unter zwei verschiedenen Formen denken nemlich 1) besondere Lehren und Vorschriften, 2) unter der Form von Uebung; beides zusammen bildet nun den Begriff einer Schule in diesem speziellen Sinne. Besondere Uebungen haben wir gar keine Ursache anzunehmen, diese hätten in nichts anderem bestehen können als in öffentlichem reden, und es ist gar keine Veranlassung zu denken daß nun in dieser Beziehung Christus hätte besondere Uebungen mit den Aposteln angestellt, vielmehr sind seine bestimmten Aeußerungen ganz dagegen: In den bedenklichsten Momenten würde ihnen durch die Wirksamkeit des Geistes grade im Momente das Rechte gegeben; wogegen allerdings sich Indikationen finden von besonderer Belehrung die er ihnen ertheilt hätte: Was ich euch ins Ohr sage werdet ihr seiner Zeit öffentlich zu verkündigen haben — darin liegt eine klare Indikation von Mittheilung die er den Aposteln allein gemacht, aber von dem Inhalt derselben können wir gar nichts nachweisen, weil aus der Praxis der Apostel nichts dergleichen hervorgeht; ja man kann sogar (zwar) eine Indikation dieser Art in den Evangelien finden, die in dem was wir von der apostolischen Praxis wissen sich (jedoch) hernach (ebenfalls) gar nicht bewährt: nemlich in Matthäus wo die Masse von Gleichnissen vorgetragen wird, wird das dargestellt als ein besonderer Lehrakt Christi an die Apostel, daß er ihnen die Gleichnisse die sie nicht verstanden, erklärt. Daran kann man knüpfen einen nähern Unterricht, eine Anleitung in Bezug auf diese Lehrweise, aber wir finden hernach gar nicht, daß die Apostel davon Gebrauch gemacht haben. In ihren Reden, welche wir in der Apostelgeschichte finden sind keine Spuren davon, und in den Schriften von Männern dieses engsten Kreises findet sich

ebenfalls keine besondere Richtung auf den paraboliſchen Vortrag ſondern mehr das rein metaphoriſche. Nur ein Punkt ſcheint übrig zu ſein, wo wahrſcheinlich iſt daß hierüber Chriſtus ihnen beſondre Mittheilung gemacht hat, und es läßt ſich allenfalls nachweiſen die Folge davon, das iſt nemlich der Gebrauch der altteſtamentiſchen Schriften in jener mehrfachen Form, nemlich die wirkliche Aufſuchung und Erinnerung meſſianiſcher Weiſſagungen, und nachher die Anwendung anderer altteſtamentiſcher Stellen auf das Gebiet des Reiches Gottes. Wenn wir hier finden in den Vorträgen der Apoſtel ſolchen Gebrauch von altteſtamentiſchen Stellen, von welchen nicht wahrſcheinlich iſt daß ſie damals von ſolchen, in welchen überhaupt die meſſianiſche Idee war, auf dieſelbe Weiſe als Weiſſagungen oder Analogien gebraucht wurden, da haben wir alle Urſache zu ſagen daß das aus dem Unterricht Chriſti abſtammt, und weil das für die öffentlichen Reden ein ſehr weſentliches Element war in der Praxis der Synagoge ſo hat das auch eine große Wahrſcheinlichkeit in ſich.

Nun aber waren die Apoſtel nicht blos zum Lehren beſtimmt ſondern dazu, die chriſtliche Gemeinſchaft zu gründen und zuſammen zu halten, und nun fragt ſich, hat Chriſtus ihnen in dieſer Beziehung beſondere Inſtruktionen ertheilt? Wenn wir das vergleichen was uns die Apoſtelgeſchichte erzählt, ſo haben wir keine beſtimmte Spuren davon in der Anwendung, ſondern da macht ſich alles gelegentlich auf beſtimmte Veranlaſſung und die Praxis ſcheint mehr nur von einem richtigen Inſtinkt ausgegangen zu ſein, als daß ſie beſondere Inſtruktionen auf gewiſſe Fälle und Beziehungen von Chriſto hatten. Z. B. es iſt ein Typus geweſen der hernach in allen apoſtoliſchen Gemeinen ſtattgefunden hat, daß von einander geſondert waren zwei verſchiedene Zweige der öffentlichen Geſchäftsführung, das Lehramt und die Sorge für die äußeren Angelegenheiten der Gemeinde, das Geſchäft der Presbyter und der Diakonen. Dieſe Form iſt nicht urſprünglich geweſen, und die Apoſtel hatten keine Veranlaſſung von Anfang an, ſolche Inſtitutionen zu machen, was geſchehen wäre wenn Chriſtus ihnen dieſes vorgeſchrieben hätte; aber wir ſehen wie ſie ſich entwikkelt haben auf Veranlaſſung der Umſtände, und zwar aus einem ſolchen, welcher auf der Differenz der chriſtlichen Elemente in Jeruſalem beruhte, und da ſcheinen ſie auch gleich in

dieser Beziehung mehr bestimmt charakterisirt gewesen zu sein, denn das Lehren mußte in den Händen der Apostel bleiben und die waren alle Nationaljuden; die äußeren Geschäfte kamen ganz überwiegend in die Hände von Hellenisten, und so wurde durch diese Institution eine Art von Gleichgewicht hergestellt, so wie es der Natur der Sache angemessen war, aber das blieb natürlich nichts dauerndes: da sehen wir daß ein solcher allgemeiner Typus nicht entstanden ist durch eine Vorschrift Christi, sondern durch den Drang der Umstände und in Folge einer natürlichen Entwikkelung. Wenn wir nun betrachten die Instruktion an die Apostel bei Matthäus, freilich als dieselbe die wir bei Lukas finden gegeben den Siebenzig, so haben diese sehr den Charakter nur für die allerunmittelbarste Folge gegeben zu sein. Man kann zwar sehr zweifeln, ob sie sich nur bezogen auf die damalige Aussendung der Apostel, aber wenn wir sehen wie hernach die Ausbreitung des Christenthums betrieben wurde, so finden wir gar nicht eine solche Methode, ein solches Umherziehen der Apostel im Lande von einem Ort zum andern, sondern dieses war ihnen theils durch die Umstände unmöglich gemacht, theils waren sie zu ganz anderem veranlaßt. Also auch in dieser Beziehung finden wir keine bestimmte Indikation von einem solchen eigentlichen Lehrinhalt in dem häuslichen Zusammensein Christi mit den Aposteln. Wenn wir also fragen, was ihnen dieses Zusammensein eingebracht hat, so war die zusammenhangende und mehr stetige Einwirkung seiner Persönlichkeit auf sie, und die ruhige und ununterbrochene Auffassung seines ganzen Wesens von ihrer Seite weit mehr als einzelne Institutionen und Instruktionen.

Wenn wir nun weiter gehen so stoßen wir auf einen zweiten Kreis, den wir nur kennen aus einer Erzählung bei Lukas, daß Christus 70 Jünger zur Verkündigung des Reiches Gottes einmal ausgesendet habe in verschiedenen Direktionen. Da wir nur diese einzelne Erzählung haben, so glaube ich nicht daß darin ein Grund liegt, sich dieses als einen zweiten abgeschlossenen Kreis zu denken; wenn das der Fall gewesen wäre, würde Petrus in jener Rede wo er die Wahl des zwölften Apostels vorschlug, diesen Kreis erwähnt haben, sei es um die Wahl auf diesen Kreis zu beschränken sei es eine Vergleichung unter den einzelnen in demselben anzustellen, aber die Rede des Petrus führt uns gar

nicht auf diesen Kreis, und das kann zwar buchstäblich eine Zahl gewesen sein deren sich Christus ein Mal zu seinem Zweck bedient hat, um gleichzeitig nach mehreren Richtungen die Verkündigung des Reiches Gottes erschallen zu lassen, aber daß dieses etwas stetiges, konstantes, abgeschlossenes gewesen sei, dagegen sprechen alle Umstände.

Auf die Frage, ob Christus noch außerdem irgend etwas bestimmtes gethan, um die Gesellschaft die nun auf eine förmliche Weise während seines Lebens gar nicht bestand, wenigstens vorzubereiten, können wir nichts bestimmtes weiter angeben, aber daraus folgt nicht, daß nicht Christus mehr würde gethan haben in dieser Beziehung wenn die Katastrophe seines irdischen Geschikkes nicht so bald erfolgt wäre; aber gewiß könnten wir darüber urtheilen, wenn wir nachweisen könnten, daß er die an ihn Glaubenden in nähere Berührung mit einander gebracht, und so die Fäden zusammen gezogen habe, aber das findet sich nicht. Allerdings aber finden wir von seiner Seite auch Klage darüber, daß an Orten wo er eine ausgedehnte und öftere Wirksamkeit ausgeübt, doch keine Fortschreitung in Bezug auf das Reich Gottes geschehen sei wie er sie erwarten konnte, und er muß sich dadurch gehemmt gefühlt haben weil er dies auf solche Weise ausgedrükkt hat, und daraus folgt daß er etwas mehreres und bestimmtes gethan haben würde, wenn ein größerer Fortschritt erfolgt wäre, also daß die Elemente während seines Lebens noch nicht so weit gediehen waren, daß er etwas bestimmtes hätte thun können, ohne übereilt zu handeln.

Johannes berichtet, daß, als Christus seine Jünger gleichzeitig mit Johannes taufen ließ, dies in Jerusalem wäre zur Notiz gekommen, daß die Jüngerschaft Christi sich mehr verbreite als die des Johannes, und Christus deshalb nach Galiläa gegangen sei; da sehen wir daß er feindselige Unternehmungen (Gegenwirkung) hat vermeiden wollen: das ist der erste Punkt weshalb in dieser Hinsicht weniger geschehen ist, als unter andern Umständen würde geschehen sein. In Galiläa hatte er nun also weniger feindselige Einwirkung zu besorgen, weil die Einwirkung des Synedriums und die geschlossene Leitung der religiösen Angelegenheiten nicht auf gleiche Weise nach allen Seiten organisirt war, aber auch dort gab es feindselige Elemente gegen ihn, und also auch,

daß er, wenn er bis auf einen gewissen Punkt hätte vorschreiten wollen, eben solche Einwirkungen würde erfahren haben wie er sie vermeiden wollte. Diese Vermeidung hatte den Grund, daß er nicht Veranlassung geben wollte zu Ausbrüchen von Widersezlichkeit und zu offnen Fehden; allem tumultuarischen wollte er aus dem Wege gehen und es sollte von seiner Gesellschaft aus nicht entstehen, deshalb suchte er solche feindselige Bewegungen zu vermeiden. Diese Lage der Sache kann es verhindert haben, daß man auch in Galiläa und andern Gegenden, wo der Einfluß des Synedriums geringer war, doch nicht zu einer Stiftung von wirklichen Gemeinden schritt,[a]) denn das scheint nicht der Fall gewesen zu sein so lange er lebte, wiewol sie sich nachher bald bildeten.

---

53. Stunde. „Aus der lezten Auseinandersezung ergiebt sich, daß ein feindseliges Verhältniß auf jeden Fall von der gegnerischen Partei hat ausgehen müssen, wiewol auch ohne ein solches doch ein großer Wechsel in der Natur der Sache lag. Einige mußten immer müde werden, wenn ihre politischen Erwartungen nicht erfüllt wurden, Andre nahmen Anstoß an seiner Liberalität.

Ueber die Entwikkelung der Verhältnisse zur Nation. Hier muß abermals Johannes der Leiter sein. Die andern zu wenig Ordnung in den Zeitverhältnissen daß man sie kaum benuzen kann wo es auf Ausmittelung einer Steigerung ankommt, wo-

---

a) d. h. daß die Christen eine eigne Synagoge gebildet hätten, was ganz erlaubt gewesen wäre, da solche immer durch eine gewisse Anzahl von Hausvätern gestiftet werden durften.

gegen bei Johannes eine pragmatische Tendenz hierauf unverkennbar ist.“ a)

3. August. Wir haben in unsern Materialien, wie sie vor uns liegen, in Beziehung auf die von Christo zu stiftende Gemeinschaft nur zweierlei unterscheiden können was von ihm selbst ausgegangen sei, die Bildung seiner unmittelbaren Umgebung des Kreises der Apostel, und dann in Folge der allgemeinen Lehr- und Verkündigungsthätigkeit das Taufen in Bezug auf die Gemeinschaft wie sie künftig sollte entwikkelt werden, ohne daß eine wirkliche Gemeinschaft unter den Anhängern Christi während seines Lebens sei organisirt gewesen. Dieses Verkündigen und Taufen ging nun fort sobald wir uns den apostolischen Kreis gebildet denken während des ganzen öffentlichen Lebens Christi, und zwar so daß er sich abwechselnd in den verschiedenen Landestheilen aufhielt und das Geschäft der Verkündigung da betrieb. Hier haben wir uns freilich die Apostel fast immer in seiner Nähe zu denken und nach Johannes besonders mit dem Taufen beschäftigt. Ich habe schon auf zwei Punkte aufmerksam gemacht, über deren Bedeutung man fragen kann, ob sich etwas gewisses aufstellen lasse. Es ist nemlich einmal die Rede von einer Aussendung der Apostel, und bei Lukas von der Aussendung von 70 Jüngern: wenn wir die erste allein nehmen, so könnte man denken, daß Christus das angeordnet habe als eine Vorübung der Apostel um sie auch in der Lehrthätigkeit und der Verkündigung selbst zu beschäftigen, denn in seiner nächsten Umgebung konnte das nicht der Fall sein, da lehrt und verkündigt er allein, und sie gehörten mehr zu den Empfangenden als zu den Austheilenden, aber die Aussendung war eine Aufforderung zur Selbstthätigkeit. Dies Faktum, kann ich freilich nur sagen, von der Aussendung der Apostel ist aber nicht völlig klar, nemlich nicht in allen Relationen wird auch bestimmt die Zurükkunft der Apostel angedeutet, und in keinem Evangelium bekommen wir eine klare Anschauung von dem wie sich Christus in dieser Zeit verhalten habe: also

a) Schl. bemerkt: [„in den nächsten Stunden habe ich nun 53—56 die Entwikkelung nach Johannes mit Einschaltung aus den andern Evangelisten nach Maßgabe des alten Heftes dargestellt.“]

das Faktum steht nicht vollständig und klar vor uns. Eben so ists mit der Aussendung der 70 Jünger, allein die lezte können wir wenigstens nicht aus dem Gesichtspunkt einer Vorübung betrachten, weil wir keine Ursache haben, diese Gesellschaft als ein eigentliches Institut zu betrachten. Darum scheint es klar, daß mit dieser Aussendung etwas anderes müsse bezwekkt sein, und das ließe sich wol auch auf die Aussendung der Apostel selbst übertragen. Wir können nur sagen daß es gewisse Zeitpunkte gab, wo Christus an seiner eignen persönlichen Thätigkeit nicht genug hatte sondern wo er wünschte, daß das Geschäft der Verkündigung des Reiches Gottes gleichzeitig an mehreren Orten des ganzen Umfangs des jüdischen Landes betrieben werden könnte. also Punkte wo er ein beschleunigtes Resultat wünschte. Wie das aber mit seinen anderweitigen Verhältnissen zusammenhangt, darüber können wir nichts sagen, da es keine Mittel giebt, die Elemente der drei anderen Evangelien chronologisch in die des Evangelium Johannes einzufassen, sonst[a]) würde die Sache anders stehen, denn bei Johannes sehen wir die Entwikkelung der Punkte, welche eine geschichtliche Bedeutung haben in Bezug auf die Katastrophe; aber Johannes führt beide Thatsachen nicht an. Das natürliche was man voraussezen muß ist offenbar dieses: Jemehr der ganze Totaleindrukk den Christus von seinen Verhältnissen hatte, der einer ruhigen Entwikkelung war, desto weniger konnte er Veranlassung haben, eine Aenderung in seiner gewöhnlichen Praxis vorzunehmen, daß nemlich die Apostel ihn bei seiner Lehrthätigkeit umgaben und begleiteten; wenn ihm aber die Entwikkelung gefährdet schien, so kann er auch leicht den Wunsch gehabt haben, die Verkündigung selbst erst auf einen gewissen Punkt zu bringen, ehe die Katastrophe eintrete; so lassen sich die Aussendungen in Uebereinstimmung mit allem übrigen erklären, aber näher läßt sich nichts sichres darüber sagen. Allerdings kommen in den andern Evangelien auch solche Punkte vor, wo solche Besorgnisse Christi entstehen konnten, aber da sind wir nicht sicher über die Zusammengehörigkeit dessen, was hinter einander erzählt wird, und daher kann sich hieraus keine nähere Bestimmtheit ergeben.

---

a) sonst wäre die Auskunft möglich

Nun können wir uns aber schwerlich enthalten, hier noch einige Fragen anzuknüpfen, die einem jeden so nahe liegen. Wir können nicht behaupten, vielmehr ist wahrscheinlicher die Negation davon daß während des Lebens Christi schon eine organisirte Gemeinschaft seiner Jünger bestanden habe. Es fragt sich, würde Christus niemals zu einer solchen Organisation geschritten sein, sondern sie immer auf die Zeit verspart haben, wo er nicht mehr da sein würde, oder kann man sich denken, daß er doch selbst würde die Fäden näher zusammen gezogen und das was vorbereitet war in eine bestimmte Form der Wirklichkeit gebracht haben, wenn er länger wäre persönlich wirksam gewesen? Allerdings ist gar kein Grund, eine solche Behauptung aufzustellen, daß die Stiftung einer organisirten Gemeinschaft unter den Anhängern Christi mit seinem persönlichen Leben und Wirken im Widerspruch gewesen wäre; nur wenn man sich das klar denken könnte, würde Christus niemals eine Gemeinde selbst gestiftet haben: ist nun das nicht, so müssen wir uns den Verzögerungsgrund anders denken. Nemlich wenn beides sich nicht widersprechen kann, so fragt sich, warum hat Christus nicht überall wo es eine gewisse Anzahl von seinen Anhängern gab, auch gleich eine Gemeinschaft mit ihnen organisirt? Allerdings hätte er besorgen müssen daß dadurch die Katastrophe seines irdischen Geschikkes früher wäre herbei geführt worden, obgleich in der Stiftung solcher Gemeinschaft gar nichts gesezwidriges gewesen wäre.

Ein anderer Punkt ist dieser: wir finden doch die Vermuthung, die Aussichten Christi auf seinen baldigen Tod zeitig genug ausgesprochen, und auch der Punkt von wo diese Vorhersagung mit einer gewissen Bestimmtheit in den Evangelien ausgesprochen wird, ist nicht ein solcher, daß eine ganz besondere Veranlassung dazu gewesen wäre, also müssen wir sagen: das ist doch sein Totaleindrukk gewesen, daß seine persönliche Wirksamkeit auf keinen Fall einen langen Spielraum haben würde. (Ich halte mich hier immer in solcher Form des Ausdrukks, wie sie dem menschlichen Bewußtsein gemäß sind, ohne eine bestimmte Allwissenheit mit auszudrükken.) Nun finden wir eben so von ihm ausgesprochen die Aussicht auf die Zerstörung der damals noch bestehenden Verfassung und des Tempels, und diese finden wir noch zeitiger auf eine bestimmte Weise ausgesprochen, wie jene, so daß

das ein Vorbewußtsein ist welches ihm auf eine konstante Weise eingewohnt hat, und man hat nur vorauszusezen ein großes Interesse an den Nationalzuständen und unbefangene Beobachtung derselben, um zu erkennen, daß bald ein Konflikt entstehen müßte, dessen Ausgang nicht schwer vorauszusehen war. Der lezte Punkt ist weit mehr als der erste dasjenige gewesen was Christum abgehalten hat, die Verbindung unter seinen Anhängern genauer abzuschließen, weil er auf keine Weise Veranlassung geben wollte zum Ausbruch dieses Konflikts, und das hätte leicht erfolgen können auf einen Konflikt welcher innerhalb des jüdischen Volks selbst entstanden wäre. Unruhe, auch nicht gegen die Römer gerichtet, hätte nothwendiger Weise einen solchen Konflikt herbeigeführt, und das ist das was das Synedrium ausspricht zulezt: es bedürfe nur einer solchen Veranlassung, so würden die Römer die jüdischen Zustände zerstören. Da müssen wir sagen, Christus wollte nicht daß die Abschließung der Gemeinschaft unter seinen Anhängern eine solche Veranlassung werden sollte, und deshalb zog er die Fäden nicht näher zusammen. Wie sich nun diese beiden Punkte, die Voraussezung seines baldigen Todes und diese Nationalkatastrophe, in ihm gegen einander gestellt haben, darüber läßt sich nichts sagen, aber die damals lebende Generation würde noch nicht ganz ausgestorben sein, ehe jene Katastrophe eintreten werde. Da läßt sich denken, daß er die eigentliche Organisation der Gemeinschaft habe weiter voraussezen wollen. — Wenn wir uns noch wollen erlauben einen Schritt weiter zu gehen und zu fragen, Wenn diese Voraussezung bei Christo nicht wäre so klar gewesen, und er keine Ursache gehabt hätte, dasjenige was er wollte weiter hinauszuschieben, was würde er dann gethan haben? Ist die Organisation der christlichen Gemeinde, welche nachher entstand, das geworden was er selbst wollte, oder würde er selbst unter jenen Umständen etwas andres hervorgebracht haben? Diese Frage hangt mit der andern zusammen: ob die Gestaltung des Reiches Gottes die Christus im Sinn hatte, doch auf irgend eine Weise etwas politisches gewesen wäre? und man kann sich nicht eher mit der allgemeinen Verneinung abfinden, ehe man sich ein bestimmtes Bild machen kann von dem was Christo eigentlich vorschwebte; denn denken wir uns daß er alles wollte hinausgesezt haben, bis das jüdische Volk selbst erst würde sein Geschikk

vollendet haben, und daß dann erst die Organisation der Kirche anfinge, so würde er noch weniger in seinem Innern dergleichen abgebildet haben. Hier können wir nur ausgehen von bestimmten Aussprüchen Christi selbst; 1) daß Christus selbst durch seine Autorität auf keine Weise wollte das Gesez aufheben, das Gesez hing aber mit dem Nationalheiligthum zusammen; die ursprüngliche Beziehung auf die Stiftshütte war übertragen auf den Tempel, Gesez und Tempel waren wesentlich Correlate: Christus hätte daher auch in dem Tempeldienst keine Umwälzung machen können. Das ist eine Vorstellung, die häufig vorgetragen ist in Schriften, daß das was eigentlich Christus würde gethan haben wenn er freie Hand gehabt hätte, eine allgemeine Reform des Tempeldienstes gewesen sei, das kann ich nicht glauben; man geht da von der Reinigung des Tempels aus, aber diese hat mit einer eigentlichen Reform gar nichts zu thun, denn wenn nur die Rede ist von einer Opposition gegen Mißbräuche welche gar keinen gesezlichen Grund haben, so ist das keine Reform, sondern da bedient sich jeder seines guten Rechts, das soll jeder thun. Der Tempeldienst in all seinen wesentlichen Momenten war durch das Gesez genau bestimmt: Christus wollte das Gesez nicht aufheben also hat er auch den Tempeldienst nicht aufheben wollen, also würde er auch seine Anhänger eben so bei dem Tempeldienst gelassen haben, wie er selbst am Tempeldienst Theil nahm. Ja wenn wir nun einer Indikation folgen, daß auch unter der Priesterschaft es eine nicht unbedeutende Anzahl von Anhängern Christi gegeben hat, und fragen, würde er nicht diesen wenigstens, weil sie am Tempeldienst einen thätigen Antheil nehmen mußten, ihren Antheil daran untersagt haben, weil das nicht eine Anbetung Gottes im Geist und in der Wahrheit war, so kann ich nicht glauben, daß er das würde gethan haben, weil dieses Ganze nur zwei Gesichtspunkte zuließ, einen religiösen und einen nationalen; er würde daher darauf gedrungen haben, daß darauf kein religiöser Werth zu legen sei: aber es wäre eine Aufhebung des Gesezes gewesen, wenn er den Priestern den Tempeldienst untersagt hätte. So wie wir dieses aufstellen so bleibt nichts übrig, woran sich eine Organisation unter den Anhängern Christi hätte anschließen können: es blieb nur das Institut der Synagoge übrig, an diese haben sich hernach die christlichen Gemeinden angeschlossen,

und hätte daher Christus solche Aenderung machen wollen, so würde ihm auch nichts anderes übrig gewesen sein; nemlich nur so konnte das Christenthum eine Organisation gewinnen, und sich zu gleicher Zeit unter das jüdische Volk verbreiten. Jede eigenthümliche Organisation, die eine ganz andere Form gehabt hätte, wäre mit dem Institut der Synagoge in Konflikt gerathen und dieser würde der Verbreitung des Christenthums unter dem Volk nachtheilig gewesen sein. Wenn nun das Christenthum sich weiter verbreitet hätte (es gab schon Anhänger unter der Priesterschaft, also auch unter den Schriftgelehrten z. B. Nikodemus und andre) so würde es von selbst geschehen sein, daß auch die eigentliche Tempelschule zum Theil wäre christlich geworden ihrem eigentlichen Geiste nach, und alsdann hätte das Christenthum darin schon eine sichere Haltung gefunden für seine Fortpflanzung. Der eigenthümliche Geist dieser Gemeinschaft würde darin bestanden haben, das Rituale, Gesezliche, Ceremoniöse, alles als ein rein Nationales anzusehen, und das Religiöse auf jenes Fundament zu gründen welches in der Person Christi lag, d. h. das Christenthum hätte sich auf dieselbige Weise durch Christum organisirt, wie wir sehen daß es sich hernach organisirt hat, und mit der messianischen Idee, insofern sie eine Herrschaft ausdrükt, hätte Christus niemals eine andere verbinden können, als eben diese: denn dieses ganz neue religiöse Leben, von der Aeußerlichkeit gelöst, auf die unmittelbare Gemeinschaft mit Gott gegründet, und mit der Kraft, welche sich von Christo aus mittheilt, ausgestattet, wäre seine geistige Herrschaft gewesen, und so sehen wir die Möglichkeit, wie sich die christliche Kirche schon durch die Wirksamkeit Christi selbst auf diese Weise hätte organisiren können. Seine eigne Person hätte dabei keine andere Bedeutung angenommen, als daß er so der Mittelpunkt und die Seele dieser Gemeinschaft geblieben wäre. Also wäre nun nicht eben die Katastrophe in Bezug auf ihn so indicirt gewesen, so würde auf diese Weise sich dasselbige angeknüpft haben an die unmittelbare Thätigkeit Christi was hernach durch die Thätigkeit der Apostel geschah, aber es würde dann auch geschehen sein ohne allen Konflikt der Autoritäten. Die jüdische Hierarchie würde dadurch nicht auch untergegangen sein, und in sofern war es leere Besorgniß des Synedriums vor der Wirksamkeit Christi, denn die beruhte auf dem Tempeldienst und dem

würde aufgehört haben eine religiöse zu
nicht mehr der Vermittler gewesen
es Volks und Gott, sondern nur
für die Verrichtung der hei-
etwas ganz abgesondertes ge-
, aber in ihrer eigentlichen Bedeu-
wer die Gegner Christi dieses so gedacht
das gefürchtet haben, wird man nicht leicht
sie konnten sich nicht davon trennen, daß, wer
auftreten wolle auch eine Herrschaft in jenem Sinne
richten wollen, und fände man sich auch mit den Römern
was nicht wahrscheinlich, so würde doch mit ihnen und ihrer
Verfassung eine wesentliche Verwandlung stattfinden, da das Volk
von dieser Last frei werden sollte. Christus wollte aber die Auf-
hebung des Gesezes von den Begebenheiten erwarten die er vor-
aus sah, nicht aber es selbst veranlassen. So entstand das Miß-
verhältniß, das die Feindschaft gegen ihn erregte.

---

54. Stunde.

6. August. Nun gehen wir zu seinem öffentlichen Leben um
sehen,

auf welche Weise die Katastrophe seines Ge-
schikkes herbeigeführt ist,

wie sich die Opposition von der ersten Lehrthätig-
Christi an nach und nach gebildet hat.

Wenn man von der dogmatischen Bedeutung des Todes Christi
, so sezt sich leicht eine Vorstellung fest: weil der Tod
mit dazu gehörte daß der Zwekk seiner Sendung erreicht
, so mußte er auch selbst auf seinen Tod irgendwie aus-
. Ich habe mich in diese Vorstellung nie finden können,
es liegt ein geheimer Doketismus darin, denn man macht
Regel die kein Mensch auf den andern kann anwenden
. Z. B. das Märtyrerthum war zwar nöthig zum Gedeihen

dieser Beziehung mehr bestimmt charakterisirt gewesen zu sein, denn das Lehren mußte in den Händen der Apostel bleiben und die waren alle Nationaljuden; die äußeren Geschäfte kamen ganz überwiegend in die Hände von Hellenisten, und so wurde durch diese Institution eine Art von Gleichgewicht hergestellt, so wie es der Natur der Sache angemessen war, aber das blieb natürlich nichts dauerndes: da sehen wir daß ein solcher allgemeiner Typus nicht entstanden ist durch eine Vorschrift Christi, sondern durch den Drang der Umstände und in Folge einer natürlichen Entwikkelung. Wenn wir nun betrachten die Instruktion an die Apostel bei Matthäus, freilich als dieselbe die wir bei Lukas finden gegeben den Siebenzig, so haben diese sehr den Charakter nur für die allerunmittelbarste Folge gegeben zu sein. Man kann zwar sehr zweifeln, ob sie sich nur bezogen auf die damalige Aussendung der Apostel, aber wenn wir sehen wie hernach die Ausbreitung des Christenthums betrieben wurde, so finden wir gar nicht eine solche Methode, ein solches Umherziehen der Apostel im Lande von einem Ort zum andern, sondern dieses war ihnen theils durch die Umstände unmöglich gemacht, theils waren sie zu ganz anderem veranlaßt. Also auch in dieser Beziehung finden wir keine bestimmte Indikation von einem solchen eigentlichen Lehrinhalt in dem häuslichen Zusammensein Christi mit den Aposteln. Wenn wir also fragen, was ihnen dieses Zusammensein eingebracht hat, so war die zusammenhangende und mehr stetige Einwirkung seiner Persönlichkeit auf sie, und die ruhige und ununterbrochene Auffassung seines ganzen Wesens von ihrer Seite weit mehr als einzelne Institutionen und Instruktionen.

Wenn wir nun weiter gehen so stoßen wir auf einen zweiten Kreis, den wir nur kennen aus einer Erzählung bei Lukas, daß Christus 70 Jünger zur Verkündigung des Reiches Gottes einmal ausgesendet habe in verschiedenen Direktionen. Da wir nur diese einzelne Erzählung haben, so glaube ich nicht daß darin ein Grund liegt, sich dieses als einen zweiten abgeschlossenen Kreis zu denken; wenn das der Fall gewesen wäre, würde Petrus in jener Rede wo er die Wahl des zwölften Apostels vorschlug, diesen Kreis erwähnt haben, sei es um die Wahl auf diesen Kreis zu beschränken sei es eine Vergleichung unter den einzelnen in demselben anzustellen, aber die Rede des Petrus führt uns gar

nicht auf diesen Kreis, und das kann zwar buchstäblich eine Zahl gewesen sein deren sich Christus ein Mal zu seinem Zwekk bedient hat, um gleichzeitig nach mehreren Richtungen die Verkündigung des Reiches Gottes erschallen zu lassen, aber daß dieses etwas stetiges, konstantes, abgeschlossenes gewesen sei, dagegen sprechen alle Umstände.

Auf die Frage, ob Christus noch außerdem irgend etwas bestimmtes gethan, um die Gesellschaft die nun auf eine förmliche Weise während seines Lebens gar nicht bestand, wenigstens vorzubereiten, können wir nichts bestimmtes weiter angeben, aber daraus folgt nicht, daß nicht Christus mehr würde gethan haben in dieser Beziehung wenn die Katastrophe seines irdischen Geschikkes nicht so bald erfolgt wäre; aber gewiß könnten wir darüber urtheilen, wenn wir nachweisen könnten, daß er die an ihn Glaubenden in nähere Berührung mit einander gebracht, und so die Fäden zusammen gezogen habe, aber das findet sich nicht. Allerdings aber finden wir von seiner Seite auch Klage darüber, daß an Orten wo er eine ausgedehnte und öftere Wirksamkeit ausgeübt, doch keine Fortschreitung in Bezug auf das Reich Gottes geschehen sei wie er sie erwarten konnte, und er muß sich dadurch gehemmt gefühlt haben weil er dies auf solche Weise ausgedrükkt hat, und daraus folgt daß er etwas mehreres und bestimmtes gethan haben würde, wenn ein größerer Fortschritt erfolgt wäre, also daß die Elemente während seines Lebens noch nicht so weit gediehen waren, daß er etwas bestimmtes hätte thun können, ohne übereilt zu handeln.

Johannes berichtet, daß, als Christus seine Jünger gleichzeitig mit Johannes taufen ließ, dies in Jerusalem wäre zur Notiz gekommen, daß die Jüngerschaft Christi sich mehr verbreite als die des Johannes, und Christus deshalb nach Galiläa gegangen sei; da sehen wir daß er feindselige Unternehmungen (Gegenwirkung) hat vermeiden wollen: das ist der erste Punkt weshalb in dieser Hinsicht weniger geschehen ist, als unter andern Umständen würde geschehen sein. In Galiläa hatte er nun also weniger feindselige Einwirkung zu besorgen, weil die Einwirkung des Synedriums und die geschlossene Leitung der religiösen Angelegenheiten nicht auf gleiche Weise nach allen Seiten organisirt war, aber auch dort gab es feindselige Elemente gegen ihn, und also auch,

daß er, wenn er bis auf einen gewissen Punkt hätte vorschreiten wollen, eben solche Einwirkungen würde erfahren haben wie er sie vermeiden wollte. Diese Vermeidung hatte den Grund, daß er nicht Veranlassung geben wollte zu Ausbrüchen von Widersezlichkeit und zu offnen Fehden; allem tumultuarischen wollte er aus dem Wege gehen und es sollte von seiner Gesellschaft aus nicht entstehen, deshalb suchte er solche feindselige Bewegungen zu vermeiden. Diese Lage der Sache kann es verhindert haben, daß man auch in Galiläa und andern Gegenden, wo der Einfluß des Synedriums geringer war, doch nicht zu einer Stiftung von wirklichen Gemeinden schritt,[a]) denn das scheint nicht der Fall gewesen zu sein so lange er lebte, wiewol sie sich nachher bald bildeten.

---

53. Stunde. „Aus der lezten Auseinandersezung ergiebt sich, daß ein feindseliges Verhältniß auf jeden Fall von der gegnerischen Partei hat ausgehen müssen, wiewol auch ohne ein solches doch ein großer Wechsel in der Natur der Sache lag. Einige mußten immer müde werden, wenn ihre politischen Erwartungen nicht erfüllt wurden, Andre nahmen Anstoß an seiner Liberalität.

Ueber die Entwikkelung der Verhältnisse zur Nation. Hier muß abermals Johannes der Leiter sein. Die andern zu wenig Ordnung in den Zeitverhältnissen daß man sie kaum benuzen kann wo es auf Ausmittelung einer Steigerung ankommt, wo-

---

a) d. h. daß die Christen eine eigne Synagoge gebildet hätten, was ganz erlaubt gewesen wäre, da solche immer durch eine gewisse Anzahl von Hausvätern gestiftet werden durften.

gegen bei Johannes eine pragmatische Tendenz hierauf unverkennbar ist.“ a)

3. August. Wir haben in unsern Materialien, wie sie vor uns liegen, in Beziehung auf die von Christo zu stiftende Gemeinschaft nur zweierlei unterscheiden können was von ihm selbst ausgegangen sei, die Bildung seiner unmittelbaren Umgebung des Kreises der Apostel, und dann in Folge der allgemeinen Lehr- und Verkündigungsthätigkeit das Taufen in Bezug auf die Gemeinschaft wie sie künftig sollte entwikkelt werden, ohne daß eine wirkliche Gemeinschaft unter den Anhängern Christi während seines Lebens sei organisirt gewesen. Dieses Verkündigen und Taufen ging nun fort sobald wir uns den apostolischen Kreis gebildet denken während des ganzen öffentlichen Lebens Christi, und zwar so daß er sich abwechselnd in den verschiedenen Landestheilen aufhielt und das Geschäft der Verkündigung da betrieb. Hier haben wir uns freilich die Apostel fast immer in seiner Nähe zu denken und nach Johannes besonders mit dem Taufen beschäftigt. Ich habe schon auf zwei Punkte aufmerksam gemacht, über deren Bedeutung man fragen kann, ob sich etwas gewisses aufstellen lasse. Es ist nemlich einmal die Rede von einer Aussendung der Apostel, und bei Lukas von der Aussendung von 70 Jüngern: wenn wir die erste allein nehmen, so könnte man denken, daß Christus das angeordnet habe als eine Vorübung der Apostel um sie auch in der Lehrthätigkeit und der Verkündigung selbst zu beschäftigen, denn in seiner nächsten Umgebung konnte das nicht der Fall sein, da lehrt und verkündigt er allein, und sie gehörten mehr zu den Empfangenden als zu den Austheilenden, aber die Aussendung war eine Aufforderung zur Selbstthätigkeit. Dies Faktum, kann ich freilich nur sagen, von der Aussendung der Apostel ist aber nicht völlig klar, nemlich nicht in allen Relationen wird auch bestimmt die Zurükkunft der Apostel angedeutet, und in keinem Evangelium bekommen wir eine klare Anschauung von dem wie sich Christus in dieser Zeit verhalten habe: also

a) Schl. bemerkt: [„in den nächsten Stunden habe ich nun 53—56 die Entwikkelung nach Johannes mit Einschaltung aus den andern Evangelisten nach Maßgabe des alten Heftes dargestellt.“]

das Faktum steht nicht vollständig und klar vor uns. Eben so ists mit der Aussendung der 70 Jünger, allein die lezte können wir wenigstens nicht aus dem Gesichtspunkt einer Vorübung betrachten, weil wir keine Ursache haben, diese Gesellschaft als ein eigentliches Institut zu betrachten. Darum scheint es klar, daß mit dieser Aussendung etwas anderes müsse bezwekkt sein, und das ließe sich wol auch auf die Aussendung der Apostel selbst übertragen. Wir können nur sagen daß es gewisse Zeitpunkte gab, wo Christus an seiner eignen persönlichen Thätigkeit nicht genug hatte sondern wo er wünschte, daß das Geschäft der Verkündigung des Reiches Gottes gleichzeitig an mehreren Orten des ganzen Umfangs des jüdischen Landes betrieben werden könnte, also Punkte wo er ein beschleunigtes Resultat wünschte. Wie das aber mit seinen anderweitigen Verhältnissen zusammenhangt, darüber können wir nichts sagen, da es keine Mittel giebt, die Elemente der drei anderen Evangelien chronologisch in die des Evangelium Johannes einzufassen, sonst[a]) würde die Sache anders stehen, denn bei Johannes sehen wir die Entwikkelung der Punkte, welche eine geschichtliche Bedeutung haben in Bezug auf die Katastrophe; aber Johannes führt beide Thatsachen nicht an. Das natürliche was man voraussezen muß ist offenbar dieses: Jemehr der ganze Totaleindrukk den Christus von seinen Verhältnissen hatte, der einer ruhigen Entwikkelung war, desto weniger konnte er Veranlassung haben, eine Aenderung in seiner gewöhnlichen Praxis vorzunehmen, daß nemlich die Apostel ihn bei seiner Lehrthätigkeit umgaben und begleiteten; wenn ihm aber die Entwikkelung gefährdet schien, so kann er auch leicht den Wunsch gehabt haben, die Verkündigung selbst erst auf einen gewissen Punkt zu bringen, ehe die Katastrophe eintrete; so lassen sich die Aussendungen in Uebereinstimmung mit allem übrigen erklären, aber näher läßt sich nichts sichres darüber sagen. Allerdings kommen in den andern Evangelien auch solche Punkte vor, wo solche Besorgnisse Christi entstehen konnten, aber da sind wir nicht sicher über die Zusammengehörigkeit dessen, was hinter einander erzählt wird, und daher kann sich hieraus keine nähere Bestimmtheit ergeben.

---

a) sonst wäre die Auskunft möglich

Nun können wir uns aber schwerlich enthalten, hier noch einige Fragen anzuknüpfen, die einem jeden so nahe liegen. Wir können nicht behaupten, vielmehr ist wahrscheinlicher die Negation davon daß während des Lebens Christi schon eine organisirte Gemeinschaft seiner Jünger bestanden habe. Es fragt sich, würde Christus niemals zu einer solchen Organisation geschritten sein, sondern sie immer auf die Zeit verspart haben, wo er nicht mehr da sein würde, oder kann man sich denken, daß er doch selbst würde die Fäden näher zusammen gezogen und das was vorbereitet war in eine bestimmte Form der Wirklichkeit gebracht haben, wenn er länger wäre persönlich wirksam gewesen? Allerdings ist gar kein Grund, eine solche Behauptung aufzustellen, daß die Stiftung einer organisirten Gemeinschaft unter den Anhängern Christi mit seinem persönlichen Leben und Wirken im Widerspruch gewesen wäre; nur wenn man sich das klar denken könnte, würde Christus niemals eine Gemeinde selbst gestiftet haben: ist nun das nicht, so müssen wir uns den Verzögerungsgrund anders denken. Nemlich wenn beides sich nicht widersprechen kann, so fragt sich, warum hat Christus nicht überall wo es eine gewisse Anzahl von seinen Anhängern gab, auch gleich eine Gemeinschaft mit ihnen organisirt? Allerdings hätte er besorgen müssen daß dadurch die Katastrophe seines irdischen Geschikkes früher wäre herbei geführt worden, obgleich in der Stiftung solcher Gemeinschaft gar nichts gesezwidriges gewesen wäre.

Ein anderer Punkt ist dieser: wir finden doch die Vermuthung, die Aussichten Christi auf seinen baldigen Tod zeitig genug ausgesprochen, und auch der Punkt von wo diese Vorhersagung mit einer gewissen Bestimmtheit in den Evangelien ausgesprochen wird, ist nicht ein solcher, daß eine ganz besondere Veranlassung dazu gewesen wäre, also müssen wir sagen: das ist doch sein Totaleindrukk gewesen, daß seine persönliche Wirksamkeit auf keinen Fall einen langen Spielraum haben würde. (Ich halte mich hier immer in solcher Form des Ausdrukks, wie sie dem menschlichen Bewußtsein gemäß sind, ohne eine bestimmte Allwissenheit mit auszudrükken.) Nun finden wir eben so von ihm ausgesprochen die Aussicht auf die Zerstörung der damals noch bestehenden Verfassung und des Tempels, und diese finden wir noch zeitiger auf eine bestimmte Weise ausgesprochen, wie jene, so daß

das ein Vorbewußtsein ist welches ihm auf eine konstante Weise eingewohnt hat, und man hat nur vorauszusezen ein großes Interesse an den Nationalzuständen und unbefangene Beobachtung derselben, um zu erkennen, daß bald ein Konflikt entstehen müßte, dessen Ausgang nicht schwer vorauszusehen war. Der lezte Punkt ist weit mehr als der erste dasjenige gewesen was Christum abgehalten hat, die Verbindung unter seinen Anhängern genauer abzuschließen, weil er auf keine Weise Veranlassung geben wollte zum Ausbruch dieses Konflikts, und das hätte leicht erfolgen können auf einen Konflikt welcher innerhalb des jüdischen Volks selbst entstanden wäre. Unruhe, auch nicht gegen die Römer gerichtet, hätte nothwendiger Weise einen solchen Konflikt herbeigeführt, und das ist das was das Synedrium ausspricht zulezt: es bedürfe nur einer solchen Veranlassung, so würden die Römer die jüdischen Zustände zerstören. Da müssen wir sagen, Christus wollte nicht daß die Abschließung der Gemeinschaft unter seinen Anhängern eine solche Veranlassung werden sollte, und deshalb zog er die Fäden nicht näher zusammen. Wie sich nun diese beiden Punkte, die Voraussezung seines baldigen Todes und diese Nationalkatastrophe, in ihm gegen einander gestellt haben, darüber läßt sich nichts sagen, aber die damals lebende Generation würde noch nicht ganz ausgestorben sein, ehe jene Katastrophe eintreten werde. Da läßt sich denken, daß er die eigentliche Organisation der Gemeinschaft habe weiter voraussezen wollen. — Wenn wir uns noch wollen erlauben einen Schritt weiter zu gehen und zu fragen, Wenn diese Voraussezung bei Christo nicht wäre so klar gewesen, und er keine Ursache gehabt hätte, dasjenige was er wollte weiter hinauszuschieben, was würde er dann gethan haben? Ist die Organisation der christlichen Gemeinde, welche nachher entstand, das geworden was er selbst wollte, oder würde er selbst unter jenen Umständen etwas andres hervorgebracht haben? Diese Frage hangt mit der andern zusammen: ob die Gestaltung des Reiches Gottes die Christus im Sinn hatte, doch auf irgend eine Weise etwas politisches gewesen wäre? und man kann sich nicht eher mit der allgemeinen Verneinung abfinden, ehe man sich ein bestimmtes Bild machen kann von dem was Christo eigentlich vorschwebte; denn denken wir uns daß er alles wollte hinausgesezt haben, bis das jüdische Volk selbst erst würde sein Geschikk

vollendet haben, und daß dann erst die Organisation der Kirche anfinge, so würde er noch weniger in seinem Innern dergleichen abgebildet haben. Hier können wir nur ausgehen von bestimmten Aussprüchen Christi selbst; 1) daß Christus selbst durch seine Autorität auf keine Weise wollte das Gesez aufheben, das Gesez hing aber mit dem Nationalheiligthum zusammen; die ursprüngliche Beziehung auf die Stiftshütte war übertragen auf den Tempel, Gesez und Tempel waren wesentlich Correlate: Christus hätte daher auch in dem Tempeldienst keine Umwälzung machen können. Das ist eine Vorstellung, die häufig vorgetragen ist in Schriften, daß das was eigentlich Christus würde gethan haben wenn er freie Hand gehabt hätte, eine allgemeine Reform des Tempeldienstes gewesen sei, das kann ich nicht glauben; man geht da von der Reinigung des Tempels aus, aber diese hat mit einer eigentlichen Reform gar nichts zu thun, denn wenn nur die Rede ist von einer Opposition gegen Mißbräuche welche gar keinen gesezlichen Grund haben, so ist das keine Reform, sondern da bedient sich jeder seines guten Rechts, das soll jeder thun. Der Tempeldienst in all seinen wesentlichen Momenten war durch das Gesez genau bestimmt: Christus wollte das Gesez nicht aufheben also hat er auch den Tempeldienst nicht aufheben wollen, also würde er auch seine Anhänger eben so bei dem Tempeldienst gelassen haben, wie er selbst am Tempeldienst Theil nahm. Ja wenn wir nun einer Indikation folgen, daß auch unter der Priesterschaft es eine nicht unbedeutende Anzahl von Anhängern Christi gegeben hat, und fragen, würde er nicht diesen wenigstens, weil sie am Tempeldienst einen thätigen Antheil nehmen mußten, ihren Antheil daran untersagt haben, weil das nicht eine Anbetung Gottes im Geist und in der Wahrheit war, so kann ich nicht glauben, daß er das würde gethan haben, weil dieses Ganze nur zwei Gesichtspunkte zuließ, einen religiösen und einen nationalen; er würde daher darauf gedrungen haben, daß darauf kein religiöser Werth zu legen sei: aber es wäre eine Aufhebung des Gesezes gewesen, wenn er den Priestern den Tempeldienst untersagt hätte. So wie wir dieses aufstellen so bleibt nichts übrig, woran sich eine Organisation unter den Anhängern Christi hätte anschließen können: es blieb nur das Institut der Synagoge übrig, an diese haben sich hernach die christlichen Gemeinden angeschlossen,

und hätte daher Christus solche Aenderung machen wollen, so würde ihm auch nichts anderes übrig gewesen sein; nemlich nur so konnte das Christenthum eine Organisation gewinnen, und sich zu gleicher Zeit unter das jüdische Volk verbreiten. Jede eigenthümliche Organisation, die eine ganz andere Form gehabt hätte, wäre mit dem Institut der Synagoge in Konflikt gerathen und dieser würde der Verbreitung des Christenthums unter dem Volke nachtheilig gewesen sein. Wenn nun das Christenthum sich weiter verbreitet hätte (es gab schon Anhänger unter der Priesterschaft, also auch unter den Schriftgelehrten z. B. Nikodemus und andre) so würde es von selbst geschehen sein, daß auch die eigentliche Tempelschule zum Theil wäre christlich geworden ihrem eigentlichen Geiste nach, und alsdann hätte das Christenthum darin schon eine sichere Haltung gefunden für seine Fortpflanzung. Der eigenthümliche Geist dieser Gemeinschaft würde darin bestanden haben, das Rituale, Gesezliche, Ceremoniöse, alles als ein rein Nationales anzusehen, und das Religiöse auf jenes Fundament zu gründen welches in der Person Christi lag, d. h. das Christenthum hätte sich auf dieselbige Weise durch Christum organisirt, wie wir sehen daß es sich hernach organisirt hat, und mit der messianischen Idee, insofern sie eine Herrschaft ausdrükkt, hätte Christus niemals eine andere verbinden können, als eben diese: denn dieses ganz neue religiöse Leben, von der Aeußerlichkeit gelöst, auf die unmittelbare Gemeinschaft mit Gott gegründet, und mit der Kraft, welche sich von Christo aus mittheilt, ausgestattet, wäre seine geistige Herrschaft gewesen, und so sehen wir die Möglichkeit, wie sich die christliche Kirche schon durch die Wirksamkeit Christi selbst auf diese Weise hätte organisiren können. Seine eigne Person hätte dabei keine andere Bedeutung angenommen, als daß er so der Mittelpunkt und die Seele dieser Gemeinschaft geblieben wäre. Also wäre nun nicht eben die Katastrophe in Bezug auf ihn so indicirt gewesen, so würde auf diese Weise sich dasselbige angeknüpft haben an die unmittelbare Thätigkeit Christi was hernach durch die Thätigkeit der Apostel geschah, aber es würde dann auch geschehen sein ohne allen Konflikt der Autoritäten. Die jüdische Hierarchie würde dadurch nicht auch untergegangen sein, und in sofern war es leere Besorgniß des Synedriums vor der Wirksamkeit Christi, denn die beruhte auf dem Tempeldienst und dem

Gesez; aber freilich sie würde aufgehört haben eine religiöse zu sein, die Priesterschaft wäre nicht mehr der Vermittler gewesen zwischen dem gläubigen Theile des Volks und Gott, sondern nur die vom Gesez bestellte Organisation für die Verrichtung der heiligen Gebräuche, und diese wären etwas ganz abgesondertes geworden: nicht aufgehoben also, aber in ihrer eigentlichen Bedeutung alterirt. Ob sich aber die Gegner Christi dieses so gedacht und nicht mehr als das gefürchtet haben, wird man nicht leicht bejahen, sondern sie konnten sich nicht davon trennen, daß, wer als Messias auftreten wolle auch eine Herrschaft in jenem Sinne müsse errichten wollen, und fände man sich auch mit den Römern ab, was nicht wahrscheinlich, so würde doch mit ihnen und ihrer Verfassung eine wesentliche Verwandlung stattfinden, da das Volk von dieser Last frei werden sollte. Christus wollte aber die Aufhebung des Gesezes von den Begebenheiten erwarten die er voraus sah, nicht aber es selbst veranlassen. So entstand das Mißverhältniß, das die Feindschaft gegen ihn erregte.

---

54. Stunde.

6. August. Nun gehen wir zu seinem öffentlichen Leben um zu sehen,

auf welche Weise die Katastrophe seines Geschikkes herbeigeführt ist,

und wie sich die Opposition von der ersten Lehrthätigkeit Christi an nach und nach gebildet hat.

Wenn man von der dogmatischen Bedeutung des Todes Christi ausgeht, so sezt sich leicht eine Vorstellung fest: weil der Tod Christi mit dazu gehörte daß der Zwekk seiner Sendung erreicht würde, so mußte er auch selbst auf seinen Tod irgendwie ausgehen. Ich habe mich in diese Vorstellung nie finden können, denn es liegt ein geheimer Doketismus darin, denn man macht da eine Regel die kein Mensch auf den andern kann anwenden sollen. Z. B. das Märtyrerthum war zwar nöthig zum Gedeihen

der Kirche, aber deshalb wird keiner den Saz aufſtellen: deshalb muß man ausgehen auf das Märtyrerthum; in jenem Fall entſteht ein moraliſcher Doketismus, wodurch aber die ganze verbildliche Exiſtenz Chriſti aufhört. Ich würde daher nie den Saz aufſtellen, Wenn nicht der Tod Chriſti wäre ſo herbeigeführt worden ohne daß er etwas that, ſo würde er doch nothwendig etwas dafür gethan haben. Wenn wir daher hier einen hiſtoriſchen Standpunkt halten und fragen, Wie iſt es geſchehen daß ſich das Geſchikk Chriſti auf dieſe Weiſe entwikkelt hat? ſo ſind wir mit unſern Quellen in einer in ſofern ungünſtigen Lage, daß wir zu viel haben und zu wenig; nemlich was wir in den drei erſten Evangelien finden iſt zu wenig, weil, wenn wir das vierte nicht hätten, kein Menſch könnte zu einer Anſchauung von dem eigentlichen Sachverhältniß kommen. Zu viel geben ſie wieder, weil ihre Angaben ſich nicht in den Faden des Evangeliums Johannis einweben laſſen, weil zu wenig über das chronologiſche der Evangelien feſtſteht. Ueberdies wiſſen jene drei nur von einer Anweſenheit Chriſti in Jeruſalem, und dafür giebt es gar keine reine und vollſtändige Auflöſung. Zweitens, da ſie nicht chronologiſch geordnet ſind, ſo iſt man nicht ſicher, daß die ſpätern Abſchnitte auch ſpäter geſchehenes enthalten, da ſie nach anderm Prinzip geordnet ſind: da muß man ſich alſo nach Johannes richten.

Die drei erſten Evangelien, beſonders Matthäus, führen öfter Verſchwörungen, Verbindungen gegen Chriſtus an, die gegen ſein Leben gerichtet ſein ſollten und die in Galiläa ihren Siz hätten, wogegen im Johannes mehr als ein Beiſpiel vorkommt, daß er, um Feindſeligkeiten in Judäa zu entgehen, nach Galiläa ging, und da haben wir gleich eine entgegengeſezte Anſicht. Im Evangelium Johannes iſt die Tendenz ganz unleugbar, zur Darſtellung zu bringen, wie ſich das Verhältniß Chriſti zu der Nation und zu den Gewalthabenden in der Nation und über die Nation geſtaltet; dieſer Pragmatismus läßt ſich unmöglich verkennen.

Darſtellung bei Johannes. Wiefern wir in Johannes eine Indikation finden dafür daß es eine öffentliche Lehrthätigkeit Chriſti gegeben habe auch vor der Taufe durch Johannes, wollen wir dahin geſtellt ſein laſſen. Diejenigen die zuerſt an ihn glaubten, wendeten auch die Idee des Meſſias auf ihn an, und das

geschieht zum Theil auch auf eine solche Weise, daß man glauben muß, daß zu der Zeit sie ebenfalls haben Vorstellung von einem politischen Vorläufer des Messias gehabt. Johannes I erzählt die Art wie die Bekanntschaft der ersten Jünger mit Christo entstanden sei V. 37 ff., da sagt Andreas zu Simon, Wir haben den Messias gefunden, und Philippus zu Nathanael, Wir haben den gefunden, von welchem Moses im Gesez, und die Profeten geschrieben haben, Jesum Josefs Sohn! und Nathanael wird so vorgestellt, daß er nach überwundnem Zweifel bekennt: Rabbi, Du bist Gottes Sohn, Du bist der König von Israel! Damit hat er nur seine Zustimmung geben wollen zu dem was Philippus gesagt hatte, daher müssen wir glauben daß unter den Jüngern Christi von Anfang an solche gewesen sind, welche politische Ansichten vom Messiasreich hatten, und sie konnten erst von Christo selbst allmälig davon gelöst werden. Die Antwort Christi V. 50: Du glaubst ꝛc. ist nun keine direkte Widerlegung, „Ihr werdet den Himmel offen sehen und Engel hinauf und absteigen auf des Menschen Sohn" d. h. Anschauung bekommen von dem stetigen Verhältniß zwischen Gott und Christus; die Engel Gottes können Anweisung an Jesum bringen ꝛc. V. 51, das verträge sich auch mit dem Politischen, aber die Tendenz der Antwort, eine Richtung auf das Geistige zu nehmen, liegt darin, weil das Geistige immer durch οὐρανός ꝛc. bezeichnet wird. — Johannes II. Christus, weil er zu einem Familienfeste geladen war, verließ Judäa und verrichtet das Wunder zu Kana: da macht Johannes keine Erwähnung davon, daß der Glaube an ihn sich dadurch ausgebreitet hätte, nur seine Jünger wären im Glauben an ihn bestärkt worden. Nun geht er nach Kapernaum und dann zu dem Pascha nach Jerusalem. Da kommt die Reinigung des Tempels von den Verkäufern, ähnlich wie bei den drei Evangelien bei der lezten Anwesenheit Christi in Jerusalem. Siehe meine Schrift über den Lukas:[a]) dieses ist nicht als ein Gedächtnißfehler anzusehen, aber es ist höchst wahrscheinlich daß sich das öfter ereignet hat, und es war ein Mißbrauch, dem jeder Recht hatte zuvorzukommen: der Handel mit Gegenständen welche zum Tempeldienst gehörten, zog sich hinein in den Tempel, und da die Tempelpolizei nicht

a) S. 244 ff.

darauf ſah, ſo hatte jeder das Recht ſich den Plaz zu räumen welcher im Tempel Lehrthätigkeit ausüben wollte;[a]) da kann aber Chriſtus öfter in derſelben Nothwendigkeit geweſen ſein, weil ſich der Mißbrauch erneuerte. Wollte Chriſtus durch dieſen Akt zu erkennen geben, daß er für den Meſſias wollte gehalten ſein? Das glaube ich nicht, weil das das Recht eines jeden war, welcher ein in den Tempel gehöriges Geſchäft vorzunehmen hatte das Raum im innern des Tempels gebrauchte. Im Johannes ſcheint es freilich ſo dargeſtellt zu ſein, da man II, 18 fragt, *Τί σημεῖον δεικνύεις ἡμῖν, ὅτι ταῦτα ποιεῖς*; aber das heißt ſo viel: in welcher Qualität er das thue? meſſianiſch iſt dabei nur der Ausdrukk: *μὴ ποιεῖτε τὸν οἶκον τοῦ πατρός μου οἶκον ἐμπορίου*! aber dies nahmen ſie nicht ſo auf wie ſpäter das Wort *πατήρ*. Nur in der Qualität eines öffentlichen Lehrers ſchon kann Chriſtus das gethan haben.

Nun erzählt Johannes, viele wären gläubig geworden auf dieſem Paſcha wegen der Zeichen, die ſie geſehen, aber er hätte kein näheres Verhältniß angeſponnen mit denen, welche gläubig geworden wären; und da ſcheint zum Grunde zu liegen, daß dieſe auch ſolche äußerliche politiſche Erwartungen hatten, Joh. II, 23 ff. Darauf wird erzählt das Verhältniß Chriſti zu einem der angeſehenen unter der jüdiſchen Nation, einem aus dem hohen Rath und einem ausgezeichneten Schriftgelehrten. Dieſer beruft ſich auch bei ſeinem Eintritt auf ſeine *σημεῖα*, die er thue, und er hält ihn deshalb für einen *διδάσκαλος ἀπὸ θεοῦ ἐληλυθώς*, worin der Begriff des Meſſias nicht liegt, ſondern mehr der Begriff des Profeten. Das Geſpräch Chriſti mit dem Nikodemus enthält nun die deutlichſten Spuren von der geiſtigen Natur ſeines Berufs, zugleich auch die *βασιλεία τοῦ θεοῦ* als das eigentliche Gebiet ſeines Einfluſſes und er giebt ſich dadurch indirekt für den Meſſias zu erkennen, denn der *υἱὸς θεοῦ μονογενής* Kap. III, 16 konnte nicht anders verſtanden werden. Dabei kommen auch ſchon Vorſtellungen vor von dem Ausgange, nemlich daß er eine größere Anhänglichkeit an die Finſterniß als an das

---

a) das Lehren nun ward in den Hallen betrieben, daher konnten ſich die Zuhörer anſchließen, die Verkäufer wegzutreiben; da dies nur momentane Folgen hatte, kann Chriſtus öfter ꝛc.

Licht sich entwikkeln sieht: das ist das Gericht, daß die Menschen die Finsterniß mehr lieben als das Licht ꝛc. — Nun blieb Christus in Judäa, aber er geht auf das Land von Jerusalem hinweg, und dann wird erzählt, die Jünger des Johannes wären eifersüchtig geworden darauf daß Christus seine Jünger taufen ließ. Johannes läßt diese nicht aufkommen, sondern sezt das Verhältniß zwischen ihm und Christus so auseinander, daß Christus müsse wachsen und zunehmen. Vergleicht man was Johannes bei der Taufe Christi sagte, wie soll man sich nun erklären, daß Johannes zwar seinen Jüngern diese Antwort und Anweisung giebt, aber daß er sie doch nicht auf solche unmittelbare Art zu Christo hinweist, ohnerachtet er ihn selbst hatte einzelnen bemerklich gemacht als den Gegenstand seiner Predigt, sofern sie die Verheißung des Messias enthielt. Das haben sich viele erklären wollen, als ob Johannes selbst wäre wankend geworden in seinem Glauben, daß Jesus der Messias sei; dafür weiß ich gar nichts zu sagen, im Gegentheil die Ueberzeugung des Johannes war von der Art daß er ihr einen göttlichen Ursprung zuschrieb, und wenn er sich auch nur ein Zeichen gesezt hatte, das ihm hernach erschien und ihm als ein himmlisches Bestätigungszeichen vorkam. Die Jünger Johannis hielten größtentheils an der pharisäischen Doktrin, wie man aus andern Stellen sieht, wo sie den Jüngern Christi ausdrükklich gegenüber gestellt werden, und daher konnte Johannes wissen, er würde so mit dem größten Theil seiner Schüler doch nicht damit durchkommen, und sie würden sich an Christus nicht halten wollen, weil er hierin abwich. Nun erzählt Johannes Kap. IV Christus sei, als er erkannte daß den Pharisäern bekannt geworden, wie er und seine Jüngerschaft wüchsen im Vergleich mit Johannes, nach Galiläa zurükgegangen. Da nahm er den Weg durch Samarien, obgleich der gewöhnliche Weg durch Peräa ging; das geschah nicht ohne Absicht, nemlich um zu zeigen daß er auf besondere Verhältnisse nicht Rükksicht nehme, da ja nichts ihn nöthigte, diesen Weg und nicht Peräa zu wählen. Dann folgt das Gespräch mit der Samariterin, worin er sich als Messias deutlich zu erkennen giebt.[a]) Dann spricht er mit seinen Jüngern, und da ist eine merkwür-

a) worin er die Geistigkeit der messianischen Idee heraushebt.

dige Stelle von der Ernte IV, 34—38, und viele haben da die Spur finden wollen von einer andern geheimen Schule welche Chriſtus gehabt habe, aber Chriſtus ſagt nicht daß er die ausgeſandt habe, welche das hervorgebracht hätten, was ſeine Jünger jezt einernten ſollten, ſondern es iſt nur die allgemeine geſchichtliche Vorbereitung, wodurch der Beruf, in die *βασιλεία τοῦ θεοῦ* einzugehen, immer günſtiger geworden war. — Nach kurzem Aufenthalt geht Chriſtus nach Galiläa. Kap. V, 1 ging Chriſtus zum Feſt nach Jeruſalem; da erzählt Johannes das erſte Beiſpiel, wie er am Sabbat geheilt habe, und wie daraus, daß der Geheilte ſein Bett tragen und nach Hauſe gehen ſolle, ein Aufſehen entſtanden ſei, weil das heimtragen des Bettes als ein Verlezen des Sabbats angeſehen war. Dem geht Chriſtus gar nicht aus dem Wege, ſondern geht zu dem Menſchen und ſucht ihn gleichſam auf, der V. 12 nach ihm gefragt war. Nun verfolgten ihn die Juden V. 16 „und ſuchten ihn zu tödten," dieſe lezten Worte ſind von ganz zweifelhafter Autorität, nur die unmittelbar folgenden Worte beziehen ſich darauf,[a]) alſo muß das doch die erſte eigentliche lebhafte Aufregung gegen ihn gegeben haben, aber ſie war nicht ſo, daß ſie unmittelbar hätte können in That übergehen, denn gleich darauf ließ ſich Chriſtus in ein Geſpräch mit ihnen ein, immer fortfahrend von ſich und Gott auf dieſe Weiſe redend ꝛc. Da liegt ein ganz deutliches ſich hierüber ausſprechen ohne daß er beſorgte, er würde beim Wort genommen werden von denen, die ein weltliches Reich wollten, und zu dieſer Handlungsweiſe aufgefordert, oder daß ihre Feindſeligkeit unmittelbar in That übergehen würde; aber der Keim der Verfolgung woraus ſich hernach alles weitere entwikkelt, wird hier dargeſtellt.

a) Dieſe lezten Worte (und ſuchten ihn zu tödten) ſind von ganz unſicherer Autorität; doch wird dann darauf Bezug genommen: deswegen weil er Gott für ſeinen Vater erklärt, ſuchen ſie noch mehr ihn zu tödten. Von ſolcher Aufregung iſt hier die erſte Nachricht, und zwar weil Chriſtus Gott auf eine beſondere Weiſe ſeinen Vater nennt, und die Paradoſis vernachläſſigt, d h. nicht Meſſias war nach ihrem Sinne.

55. Stunde.

7. Auguſt. Wir haben geſehen, wie zuerſt eine heftige Aufregung gegen Chriſtus entſtand, durch die Art wie er das Sabbatsgeſez behandelte. Dem entzog er ſich nicht, ſondern er erklärte ſich ausführlich darüber, und die Rede trägt ſchon den Charakter einer großen Autorität, deren ſich Chriſtus ſchon muß bewußt geweſen ſein, ſowie er in einzelnen Ausdrükken das Bewußtſein ſeiner höhern Dignität beſtimmt darin ausſpricht. Nun liegt aber in der Aufregung der Grund zum Beſchluß Chriſti bei Johannes VII, 1 mit. Zwiſchen Kap. V und dieſem liegt freilich die ganze Geſchichte von der Speiſung, wenn wir aber betrachten die Rede im V. Kapitel, ſo muß man daraus ſchließen, daß Johannes der Täufer ſchon damals nicht mehr öffentlich gelehrt habe, und ſchon im Gefängniß geweſen ſei: alſo iſt dieſes Wandeln Chriſti in Galiläa das von welchem Matth. IV, 12 ſagt, Chriſtus ſei nach Galiläa gegangen, als er von Johannis Gefangennehmung hörte, und das wird in dieſe Zeit zu ſezen ſein was die andern Evangelien von Galiläa erzählen, es wird theils vor theils nach der Speiſungsgeſchichte des Johannes zu ſezen ſein. Etwas einzelnes und beſtimmtes iſt nun aus den andern Evangelien nicht herauszuſuchen, weil ſie gar nicht chronologiſch ſind. Wir haben nur herauszuheben allgemeine Darſtellung von Handlungen Chriſti, welche man als allgemeines Reſultat aufſtellen kann ohne ſie an einzelne Momente zu binden, und dann ſolche einzelne Momente ſelbſt. So gehört zu dieſer allgemeinen Darſtellung, daß Chriſto ein großer Anhang aus der ganzen Gegend folgte,[a]) welcher durch das Wunderthun veranlaßt iſt, theils durch das Begehren der Hülfe, theils durch die natürliche Neugierde. Einzelnes finden wir, z. B. die Fahrt nach Peräa, von welcher wir nicht wiſſen ob Chriſtus dabei einen längern Aufenthalt beabſichtigte, aber darum weil er von den Gadarenern zurükkgewieſen wurde, ſich nach der andern Seite zurükkbegab, oder ob es ohne beſtimmte Abſicht war. Nach dieſer Rükkehr finden wir eine Erzählung, daß eine Anſammlung von mehreren Phariſäern, Geſezgelehrten ſeinetwegen wäre dage-

a) nach Chriſtus verlangte

weſen, und ſie hätten ſich verſammelt in dem Hauſe, wo er war, da habe ſich eine Oppoſition wenn auch eine ſehr gelinde gebildet.[a]) Ob man ſich nun denken ſoll, dieſe wären abgeſchikkt worden um ihn zu beobachten, zumal auch welche aus Jeruſalem waren, bleibt dunkel, weil man nicht in einem ſo genauen Zuſammenhang ſteht, daß man es ſich recht klar machen könnte, da dieſe Elemente urſprünglich nur iſolirte Erzählungen geweſen ſind. Da kommen nun aber auch vor Vergleichungen mit den Johannesſchülern, wo man ſich auch vorbehalten[b]) muß, eine ſolche Abſicht vorauszuſezen die Gunſt des Volks mehr auf die Schüler des Johannes zu wenden, weil dieſe ſtrenger in der Beobachtung der παράδοσις waren, und darauf beziehen ſich nun mehrere Aeußerungen Chriſti, z. B. jenes Gleichniß von den neuen Lappen für alte Kleider, und von alten Schläuchen um junge Weine aufzufaſſen, worin ſich zeigt, daß ſich dieſes äußere Weſen mit dem innern und äußern Zuſtande den er hervorbringen wolle gar nicht vertrage. In dieſe Zeit des Aufenthalts in Galiläa ſcheint auch die Geſandtſchaft des Johannes aus dem Gefängniß zu fallen und die Aeußerung Chriſti darüber: da ſagt Chriſtus, es hätten dieſe beiden Formen zuſammen ſein müſſen, die ſtrenge des Johannes, und ſeine die freiere, und dieſe beiden Formen zuſammen beſtehend um das Himmelreich zu verkündigen; aber er ſtellt das Volk dar als weder der einen noch der andern folgend, und zwar einer ungewiſſen Stimmung zufolge: das liegt in dem Gleichniß von den Kindern welche ſpielen. Da ſieht man daß Chriſtus ſich ſolches Verhältniſſes zum Volk bewußt geweſen iſt, ſo daß er kein großes Reſultat davon erwarten konnte. Nun finden wir in den drei Evangelien noch Beiſpiele, welche auf ein Auflauern auf ihn gerichtet ſind, auf Sabbatgeſeze, Waſchungen und dergleichen äußere Gebote des Geſezes ſich beziehend. Merkwürdig iſt eine Stelle bei Matth. Kap. XII, 14 woraus man ſieht daß auch in Galiläa Verabredungen gegen ihn entſtanden, und daſſelbige wird wahrſcheinlich Mark. III, 6 erzählt, als ob ſich die Phariſäer mit den

---

a) Luk. V, 17—26 und die Parallelſtellen nach der Synopſis von de Wette und Lücke. 2. A.

b) enthalten. Anb.: wahrſcheinlich in der Abſicht, die Gunſt des Volks dieſen zuzuwenden, weil ſie ſtrenge die παράδοσις beobachteten.

Herodianern verbunden hätten, und da tritt ein feindseliges Element gegen Christus auf, wovon in Johannes sich keine Spur findet; da läßt sich aber auch keine Veranlassung absehen, welche Herodes und seine Partei gehabt haben solle. Offenbar trug sich diese immer mit Hoffnungen zu einer noch größeren Gewalt und Freiheit in Bezug auf die Römer zu gelangen, und das war die Politik der Partei des Herodes, jede Gelegenheit dazu zu benuzen, in dem Zwiespalt des jüdischen Volks mit der Herrschaft der Römer sich auf die eine oder andere Seite zu schlagen, um etwas dadurch zu gewinnen: aber was sie veranlaßt hätte, an einer Aufregung gegen Christus Theil zu nehmen, ist nicht deutlich. Die einzige Spur ist, daß Johannes der Täufer von Herodes gefangen gesezt wurde, weil er sich gegen seine gesezwidrige Verheirathung mit der verführten Frau seines Bruders erklärte. Da finden wir auf der einen Seite starke Erklärungen Christi in Betreff der Ehe, Ehescheidung und Verheirathung mit geschiedenen Frauen, die wol auf Herodes sich können mit bezogen haben, und eben so finden wir Aeußerungen des Herodes, wo er Jesum mit dem Täufer identifizirt, nach der Hinrichtung des leztern, wo er sagt, Christus möge der auferstandene Johannes sein; das muß auffallen, da es eine sonderbare Vorstellung von Seelenwanderung ist die man sonst nicht findet, und da Johannes der Täufer gar kein Wunder gethan hat, aber es mag damit sein wie es will; die Beziehung, die jener zwischen Johannes und Christus macht, spricht einigermaßen dafür. — Da kann man sich kaum etwas andres als eine spezielle Veranlassung denken, die etwas vorübergehendes war, denn so wie das Aufsehen, welches Johannes erregt hatte, sich gelegt hatte und Christus in eine andere Gegend ging, hörte das auf. Johannes hebt als den eigentlichen Hauptpunkt des Aufenthalts Christi in Galiläa heraus die Speisungsgeschichte: da sieht man, daß das Volk nach dieser Begebenheit einen Versuch gemacht habe, Christum zum König auszurufen und ihn an die Spize zu stellen und einen politischen Versuch mit ihm zu wagen. Was hat dazu wol die Veranlassung gegeben, daß gerade damals bei dieser Gelegenheit das Volk einen solchen Impetus gefaßt hat? das ist schwerlich das Wunder gewesen, denn wenn man sich die Sache recht veranschaulicht: die Volksmasse, und Christus vorher lehrend oder heilend, und die eigentliche

chen, nach Lukas ἐξ οὐρανοῦ XI, 16, d. h. eine himmliſche Stimme und Zeugniß. Nun ſchlägt er das von der Hand, er vertheidigt ſich gegen jene Anſchuldigung der Phariſäer. In derſelben Verbindung wird das erzählt, daß die Seinigen geſucht hätten, ihn aus der Oeffentlichkeit des Lebens und Treibens hinwegzunehmen, was uns an jene Stelle des Johannes zurükkbringt, wo ſeine Brüder ihn auffordern, er möge auf das Feſt gehen nach Jeruſalem, und ihn aus der Nähe ihres Aufenthalts weghaben wollen. Dieſes ſcheint gar nicht aus beſonderem Intereſſe an ſeiner Perſon hervorzugehen, ſondern im Gefühl, ſie wollen nur nicht mitleiden durch dieſe Aufregungen welche ſich um Chriſtum herum ſammeln, ſondern ſie wollen ihn etwas in die Ruhe, Stille zurükkführen, oder ihn auf jeden Fall entfernen. Da müſſen ſie geglaubt haben es könne leicht eine Exploſion gegen ihn ſtattfinden, und daß ſie das haben vermeiden wollen um nicht mit hinein geriſſen zu werden. Da finden wir auch, daß Schriftgelehrte und Phariſäer aus Jeruſalem ihn fragen, warum er eigentlich ſo gegen die Sazungen ſei, und er ihnen die Antwort giebt, weil ſie das Weſentliche des Geſezes in den Schriften überträten um der Aeußerlichkeiten willen; und da wird ſchon erzählt, daß Chriſtus ſich ihnen nicht nur offen opponirt, ſondern daß er auch das Volk vor ihnen gewarnt habe, und daß er dieſe ganze Methode dargeſtellt habe als ein nicht von ſeinem Vater gepflanztes Gewächs welches müſſe ausgerottet werden, ſo daß er hier auf eine ganz poſitive Weiſe auftritt. — Wenn in derſelben Region im Matthäus vorkommt, daß die Phariſäer und Sadduzäer ſich gegen ihn vereinigt hätten, und daß Chriſtus vor dem Sauerteig der Phariſäer gewarnt habe, Matth. XVI und Mark. VIII (Phariſäer und Herodes); das iſt unwahrſcheinlich, da kein Grund war, daß Phariſäer und Sadduzäer ſich gegen Chriſtus verbunden haben, da der Phariſäismus auf der Anhänglichkeit an die Sazungen beruhte, welche die Sadduzäer gar nicht annahmen, auch waren die Sadduzäer in Galiläa, ſo weit von Jeruſalem, gar nicht verbreitet: daraus läßt ſich alſo gar nichts ſchließen, und die Momente ſind hier zu allgemein, als daß man ſie als einen hiſtoriſchen Moment behandeln müßte.

Nur Johannes hatte Kap. VII erzählt, daß Chriſtus ſich abſichtlich in dieſer Zeit länger in Galiläa aufhielt, weil man ihm

in Judäa nach dem Leben trachtete. Nun war in Galiläa auch eine solche Aufregung gegen ihn zu Stande gekommen, und es scheint daß diese auch von Jerusalem aus sei genährt worden. Ganz verhindern konnte sich Christus nicht lassen dadurch, nach Jerusalem zu gehen, denn dies gehörte zur gesezlichen Verpflichtung, ihn entschuldigten keine Lebensverhältnisse, die ihn abhielten; er mußte zu den Festen nach Jerusalem gehen, aber Verpflichtung war nicht zu allen Festen. So ging er nicht wie das Volk das er gespeist hatte zu dem Passafest, aber nachher zur Skenopegie, dem Laubhüttenfest. Dazu wird Christus von seinen Brüdern aufgefordert.

---

56. Stunde.

8. August. Von dem Punkt an, wo nach Johannes Christus auf das Laubhüttenfest nach Jerusalem geht, ist nun eine solche Disharmonie zwischen ihm und den andern Evangelien, daß wir gar nicht mehr mit Zuversicht irgend etwas von dort her einschalten können. Nemlich nach dem Johannes ist Christus nachher nicht mehr nach Galiläa zurükkgegangen, und in den andern Evangelien erscheint es durchaus so, als ob er von Galiläa zum Osterfest gekommen sei: das ist gar nicht zu vereinigen und es entsteht daraus die große Ungewißheit, ob alles was die andern Evangelien aus dieser Osterzeit erzählen, auch in diese Zeit falle oder in eine frühere Anwesenheit Christi in Jerusalem, weil sie von dieser keine Notiz nehmen. Nun wird bei Johannes erzählt, wie man in Jerusalem auf dem Fest auf Christus gewartet und über sein Ausbleiben gesprochen habe, so daß unter den verschiedenen Volksmassen ein Streit seinetwegen ausgebrochen sei, die einen hätten ihn gerühmt, die andern gescholten, denn so erzählt er VII, 12 von einer tumultuarischen Aufregung, *γογγυσμὸς πολὺς περὶ αὐτοῦ ἦν.* Da sehen wir eine Spaltung, die offenbar auf etwas früheres zurükkweist, das eine hat seinen Grund in der Einwirkung Christi und seiner Jünger auf das Volk, das andere sezt eine Bearbeitung des Volks durch die

fohlen hat, woraus man schließen muß, daß es keine feste und sichre Gewalt hatte. Diese äußerlich betrachtet war auf ein ziemlich geringes Maß durch die römische Obrigkeit beschränkt, indem es zu jedem größern Maß von Strafe der römischen Bestätigung bedurfte. Aber dieses würde aufgehoben sein wenn die geistige Macht des Synedriums wäre recht kräftig gewesen, wenn die Anregung von dort wäre befolgt worden aus wirklichem Interesse. Dieses muß also nicht so stattgefunden haben, daß das Synedrium seines Einflusses auf das Volk wäre sicher gewesen. Nun darin liegt ein gewisser Grund zur Nachsicht gegen die Beschlüsse welche in Bezug auf Christus gefaßt waren: wenn das Synedrium seines Einflusses auf das Volk sicher gewesen wäre, so hätte das Synedrium gegen einen einzelnen wie Christus war keine solche Maßregel zu ergreifen brauchen; es hätte ihn in seiner Wirksamkeit gewähren lassen können, und doch voraussezen jeden Aufruhr im Volk durch ihre Autorität zu dämpfen; da sie diese Autorität nicht hatten, kann man es ihnen eher verzeihen, daß sie diesen Beschluß faßten. Freilich moralisch kann man diesen Beschluß gar nicht rechtfertigen, aber bei der laxen Politik kann man dieses wol entschuldigen daß die Politik sich Ausnahmen erlauben dürfe von den Regeln der Moral; das muß man auch jener Zeit zu Gute halten und man kann ihre Maßregel entschuldigen, da solche Besorgnisse vorhanden waren, welche durch seine Autorität aufzuheben das Synedrium keine Aussicht hatte.

Sechs Tage vor dem Fest kam Christus nach Bethanien, und in dieser Zeit ist gar nichts gegen ihn geschehen ohnerachtet er täglich in den Tempel ging, das sehen wir aus den andern Relationen von seiner lezten Anwesenheit und auch hier. Da fragt sich wieder, hat sich gar kein Mensch gefunden welcher nun irgend etwas doch zu gewinnen hoffen konnte, wenn er dem Hohenrath die Anzeige machte von Christi Aufenthalt, oder konnte dem hohen Rathe verborgen bleiben daß Christus sich in Bethanien aufhielt? das mußten sie doch erfahren haben, da sie ihn Morgens im Tempel sahen; da mußte etwas in den Verhältnissen gewesen sein, was Christo sehr zum Schuz gedient hat gegen die gegen ihn bereits eingeleitete Maßregel. Nun finden wir hier die Erzählung von seinem Einzuge in Jerusalem, die nun in allen Evangelien dargestellt wird wenngleich nicht völlig auf dieselbe

Weise, aber so daß sie Aufsehen erregt, und so, daß Christus selbst gefragt wird von der gegnerischen Partei, warum er nicht selbst dieses Aufheben mäßige. Da scheint es allerdings, als ob diese Partei wäre eingeschüchtert worden durch das, was sich bei der ersten Erscheinung Christi in Jerusalem als eine verbreitete Volksstimme zu erkennen gab. Wenn man nun denkt, daß sie eigentlich wollten alles was dem Aufruhr gleich sah vermeiden, und daß in dieser Beziehung der Schluß gegen Christus gefaßt war, so konnte dadurch daß sie Hand an Christus legten, ein Aufruhr erregt werden, und sie mußten daher vorsichtig sein in dem was sie thaten. Auf der andern Seite ist auch möglich, daß Christus und seine Freunde Vorsichtsmaßregeln getroffen haben. Des Abends ging Christus auf den Oelberg; Bethanien lag zwar am Fuße des Oelbergs, aber es ist doch nicht gleichbedeutend: da scheint es daß Christus nicht nach Bethanien ging, um diese Familie aus dem Spiel zu lassen, und sie keiner Unannehmlichkeit auszusezen. Nun auf dem Oelberge waren eine Menge von kleinen Gebäuden für die Oekonomie des Geschäfts, von denen wol viele solchen in Bethanien gehörten, welche Oelgärten auf dem Oelberge hatten, und da ist natürlich daß Christus sich da in den Gebäuden des Nachts aufgehalten hat.[a]) Da war erstens eine Schwierigkeit für diejenigen welche durch Angeberei etwas fördern wollten, zur sichern Nachricht zu gelangen über das Herbergen Christi, auf der andern Seite war das Synedrium nicht geneigt, auf eine öffentliche Weise gegen Christus einzuschreiten, weil das nach der Stimmung des Volks zu Aufruhr hätte führen können den sie verhüten wollten.

Wie ist es mit diesem Einzug Christi selbst gewesen? das hangt zusammen mit der Frage, warum Christus das Mal nicht wie sonst den Nachstellungen aus dem Wege ging, und nicht auf das Fest ging,[b]) denn dieser Einzug war nichts anderes als der Anfang seiner Anwesenheit in Bezug auf das Fest und das Kundgeben dieser Anwesenheit. Wir müssen auf einige Angaben zurükgehen, die freilich nicht sicher sind, aber die doch in den Evangelien so stehen daß wir sie nicht vernachlässigen können, 1) daß in

a) ein solches war auch wol Gethsemane
b) nicht das Fest vermied

Christo feindselige pharisäische Partei voraus. Nun wird erzählt, daß Christus auf das Fest gegangen sei schon in der Mitte desselben, und in dem Tempel erschienen sei und da gelehrt habe; und nun ist sonderbar, daß aufgeführt wird, daß die Ἰουδαῖοι sich gewundert hätten daß er die Schrift so verstehe, da er doch nicht aus der Schule sei, μὴ μεμαθηκώς. Es ist schwierig zu bestimmen, was Johannes mit dem Ausdrukk Ἰουδαῖοι meinte. Hier in Verbindung mit ὄχλος V. 12 und den Ἰουδαίοις V. 15, welche sich wundern, fragen wir: sind diese Ἰουδαῖοι auch ὄχλοι oder andre? Sind es andere, so sind die ὄχλοι Fremde welche das Fest besuchten, und Ἰουδαῖοι die Bewohner von Jerusalem, so daß es unter diesen einen bedeutenden Theil gab, der nun erst aufmerksam auf Christum wurde. Allein es ist allerdings wahr, wenn man auf den größten Theil der Stelle sieht, so scheint es als ob Johannes mit Ἰουδαῖοι mehr die bezeichnet welche zur leitenden Klasse gehören und so sehen wir hier eine Aufmerksamkeit auf die Lehre Christi, welche früher nicht so stattgefunden hatte aber in Zusammenhang stand mit der Opposition welche sich gegen ihn entwikkelte. Nun auf diese Verwunderung folgen Aeußerungen Christi, wobei er Rükksicht nimmt auf eine Absicht gegen sein Leben, wo das Volk antwortet es sei ein wahnsinniger Gedanke von ihm, denn es dächte kein Mensch daran ihn zu tödten. Daraus sieht man, daß die Absicht zwar Christo bekannt war, aber doch im Dunkeln war, denn V. 25 lesen wir, daß „etliche von Jerusalem gesprochen: Ist das nicht der, den sie suchten zu tödten?" da waren die ὄχλοι die nicht davon wußten, mehr die Fremden, aber nicht die sich für Christus erklärt hatten. Da sehen wir einen sehr mannichfaltigen Zustand von Aufregung, was auf eine Explosion schließen läßt, daß die bevorstehen möge. Noch von dieser Zeit während des Festes erzählt Johannes in diesem Kapitel, daß die Hohenpriester und Pharisäer, d. h. der hohe Rath, Leute ausgeschikkt hätte um ihn zu greifen, diese aber hätten das nicht gethan sondern bei ihrer Rükkehr gesagt, sie hätten noch niemals einen so reden hören. Aus dieser Antwort sieht man, daß das kein eigentlicher amtlich offizieller Auftrag gewesen ist, denn sonst wäre das keine Entschuldigung gewesen, und sie hätten auch nicht diesen Bescheid erhalten: Wenn er nur nicht auch euch verführt! sondern das war nur ein Auftrag gewesen,

den einzelne gegeben hatten allerdings ihren Untergebenen aber doch nicht auf eine eigentliche amtliche Weiſe, alſo nur privatim, oder irgend wie hypothetiſch. Bei dieſer Gelegenheit kommt auch Nikodemus wieder zur Erwähnung und proteſtirt gegen ein ſolches Verfahren wie das beabſichtigte geweſen war, wodurch ſich gleichſam widerlegt auf der Stelle und durch die That, daß die Phariſäer V. 48 ſagten, daß keiner von den Mitgliedern des Raths (ἐκ τῶν ἀρχόντων) an ihn glaube, und keiner von der phariſäiſchen Partei; da ſehn wir, die Widerſacher werden bezeichnet durch ἄρχοντες und durch φαρισαῖοι.

Nun beſchreibt Johannes Kap. VIII, 1 f. weitläuftig die Art und Weiſe der Exiſtenz Chriſti, ſo lange er auf dem Feſte war; daß er des Abends an den Oelberg gegangen ſei, und des Morgens hätte er ſich wieder im Tempel gezeigt und da wäre das Volk zu ihm geſtrömt; daß er dann ſich ſezte und ſie gelehrt hätte. Das weiſt auf Bekanntſchaft Chriſti in der Stadt und in der Nähe zurükk: Jeruſalem war in den feſtlichen Zeiten überfüllt, und nicht alle die aus allen Gegenden zuſammenſtrömten, konnten da Plaz haben und viele hatten außerhalb der Stadt ihren eigentlichen Wohnſiz.[a]) Nun theilt Johannes wieder eine Aeußerung Chriſti mit, wo er ſich als φῶς τοῦ κόσμου bezeichnet, was einen großen Anſpruch ausdrükkt den er macht, und wo ihm die Phariſäer entgegentreten und ſagen er hätte kein anderes Zeugniß von ſich aufzuweiſen als ſein eignes. Nächſtdem berichtet Johannes aus dieſer Zeit auch Aeußerungen, wo Chriſtus von ſeinem bevorſtehenden Nichtvorhandenſein redet, aber auf unbeſtimmte Weiſe: „ich gehe nun, und ihr werdet mich ſuchen aber ihr werdet in eurer Sünde ſterben, und wohin ich gehe könnt ihr nicht hinkommen.“ Dies im Zuſammenhang betrachtet, ſo liegen beſtimmte Andeutungen darin, z. B. „ihr ſeid von unten her, ich von oben,“ von dem Gegenſaz zwiſchen ſeinem Zwekk und Ziel, und den unter dem Volk verbreiteten Hoffnungen und Erwartungen. Darauf gehen auch Fragen wie dieſe V. 25: für wen er ſich eigentlich ausgebe? denen Chriſtus aber ausweichend antwortet, indem er ſich nur darauf beruft, von einem andern geſendet zu

a) Das „alte Heft“ ſ. o. berührt zwar die Geſchichte von der Ehebrecherin V. 3—11; aber die Vorleſung 1832 übergeht ſie hier.

sein, und Johannes sagt ausdrücklich, sie hätten keine Notiz davon genommen, daß er damit Gott meine. Nun hatte aber Christus sich öfter dieses Ausdrucks bedient, Gott als seinen Vater zu nennen, und dadurch Opposition erregt: jezt redet er ganz ähnlich, und doch hätten sie das nicht verstanden.[a]) Dann fährt Christus auf dieselbige Weise fort, aber nennt sich *τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου*, und bedient sich doch auch wieder des Ausdrucks: *ἐδίδαξέ με ὁ πατήρ μου — ὁ πέμψας με — οὐκ ἀφῆκέ με μόνον ὁ πατήρ, ὅτι ἐγὼ κ. τ. λ.* V. 29 worauf Johannes sagt, nach dieser Rede wären viele an ihn gläubig geworden; und nun entwikkelt sich daraus wieder ein anderes Gespräch, welches eine heftige Wendung nimmt, wobei aber nur Leute aus dem Volke diejenigen waren, mit denen Christus es zu thun hatte, V. 31—58, wo er sich auf Abraham beruft und sie vom Teufel ableitet. Hier sehen wir also auch unter dem Volk eine Bewegung gegen Christus, die nicht ihren Grund hatte in einer Aufreizung von andern: hier war Christus selbst der aufreizende, aber allerdings indem er gegen die Vorurtheile worauf sie ihre Vorzüge gründeten,[b]) anging, und das Gespräch endete mit einem Versuch, ihn zu steinigen.

Unmittelbar hierauf erzählt Johannes Kap. IX die Begebenheit mit dem Blindgebornen, in denselbigen Aufenthalt Christi in Jerusalem gehörend. Da nehmen nun wiederum die Leiter des Volks einen Antheil an der Sache, informiren sich von dem den Christus geheilt hatte und fragen ihn, was er von Jesu hielte, und dabei erzählt Johannes, es wäre schon damals ein Beschluß gefaßt worden, wer Jesum für den Messias erkenne, der solle in den Bann gethan werden; also das ist der erste offizielle Beschluß gegen Christus, von dem vorher muß Maßregel genommen sein, der vorher muß bekannt geworden sein, daher giebt der Befragte ausweichende Antwort, und eben so dessen Eltern, um nicht *ἀποσυνάγωγοι* zu werden; da kann sich der Geheilte hernach nicht halten und sagt, daß er sich sehr darüber wundern müsse daß sie Jesum nicht für etwas (höheres) anerkennen wollten; und IX, 34 geht auf das *ἀποσυνάγωγος* V. 22.

---

a) nähmen sie keine Notiz davon *οὐκ ἔγνωσαν* V. 27.

b) und gegen den Saz, daß Abrahamiten die *μετάνοια* nicht nöthig hätten.

zurükk; ſie ſchloſſen ihn aus der Synagogengemeinſchaft aus, ἐξέβαλον αὐτὸν ἔξω. Das alſo iſt der erſte öffentliche Schritt, der gegen Chriſtus geſchah; aber weder ſehen wir, daß Chriſtus ſelbſt dadurch wäre eingeſchüchtert, oder daß er um deswillen etwas gethan hätte, wie er z. B. ſonſt ſeinen Aufenthalt ändert, noch auch finden wir daß von dieſem Beſchluß aus eine Aenderung in dem allgemeinen Betragen gegen ihn ſtattgefunden habe. Ob nun daraus zu ſchließen iſt, daß dergleichen Beſchlüſſe nicht von einer großen Kraft waren, daß man ſich nichts aus ihnen machte, oder daß nur nicht ſo aus der Erzählung abzunehmen iſt, daß ſich viele konnten ſehr vortheilhaft über Chriſtus äußern ohne daß ſie ihn für den Meſſias erklärten, können wir ſchwer beſtimmen. In Jeruſalem beſtand gewiß vermöge des Synedriums, wozu wol alle Synagogenvorſteher gehörten, ein ſolches Band mit den Synagogen, daß durch einen Beſchluß des Hohenraths im allgemeinen jemand konnte ἀποσυνάγωγος werden, aber nur ſofern als Synagogenvorſteher es anerkennen wollten: die Synagogen waren ganz freie Verbindungen, über welche es eine ſolche eigentliche Gewalt nicht gab.

Nun erzählt Johannes Kap. X, 40 weiter, daß Chriſtus, nachdem nun dieſe Aufregung ſich vermehrt, und Verſuche gemacht wurden, ſich ſeiner Perſon zu bemächtigen, nach Peräa gegangen ſei, in die Gegend wo Johannes zuerſt getauft habe, und daß da wieder viele an ihn gläubig geworden ſeien. Dann folgt bei Johannes Kap. X, 1 die Geſchichte von der Auferwekkung des Lazarus, welche hier als von einer großen Bedeutung erſcheint für die Entwikkelung in dem Geſchikke Chriſti, nemlich Johannes erzählt nun, wie mehrere von denen, welche von Jeruſalem aus nach Bethanien gekommen waren um ihren Antheil zu bezeugen, und Zeugen geweſen waren von der Auferwekkung des Lazarus, nun nach Jeruſalem gingen zu den Phariſäern, und erzählten was Jeſus gethan habe; da ſei eine Zuſammenkunft gehalten, und da habe Kaiaphas geſagt, es müſſe einer ſterben um des Volkes willen, das ſei rathſamer als das Volk ſeinem Untergange entgegen zu führen. Vorher war die Beſorgniß geäußert worden: wenn wir ihn ſo gewähren laſſen, ſo werden alle an ihn glauben, und dann werden die Römer kommen und uns die Freiheit des Gottesdienſtes und das ganze Beſtehen des Volks

zerstören. Da ist die Frage, auf welchem Fundament ruht eigentlich diese Besorgniß, die einen solchen Entschluß nach sich zog, worauf schwerlich ein anderer Ausgang, als der nachher erfolgte übrig blieb, wenn Christus sich nicht ganz hätte zurükkziehen wollen? In der Art, wie hier in zwar kurzem aber prägnanten Ausdrukk die Aeußerung beschrieben wird, sieht man, daß der Hoherath keineswegs einen Verdacht gehabt habe in Bezug auf Christum selbst, als wolle er ein politischer Messias sein, aber in der Art wie er sagt, Alle werden an ihn glauben, und da werden die Römer kommen, fehlt das Mittelglied, denn wenn sie alle glaubten wie Christus wollte, so konnten die Römer sich nicht einmischen, aber da ist hinzuzudenken: da werden alle verlangen, daß er sich solle nach ihren politischen Vorstellungen als den Messias, den sie in der Vorstellung hatten, zeigen; da würde ein Aufruhr entstehen und da würden die Römer Gelegenheit nehmen, die Verfassung und das ganze Bestehen des Volks aufzuheben: da wird ein Beschluß gefaßt, man müsse suchen sich Christi zu entledigen. Von da an zeigte sich Christus nicht mehr öffentlich, sondern begab sich in eine Gegend nahe der Wüste, wobei vorausgesezt wird, daß Christus Notiz davon bekommen hatte. Dies konnte auch nicht fehlen, denn 1) hatte er den Nikodemus und Josef von Arimathia zu Freunden,[a]) also konnte es ihm nicht fehlen an Kenntniß von dem, was da vorging. Noch ein Mal geht er dem Tode aus dem Wege und begiebt sich von Jerusalem fort, das ist aber so lange nach der Skenopegie, daß es nicht im Zusammenhang damit sein kann. Da steht nicht daß er nach Jerusalem selbst gekommen sei, sondern er scheint in Bethanien geblieben zu sein und hat das in Bethanien erfahren, und hat sich von dort hinwegbegeben. Wie viel Zeit dazwischen gewesen sei, können wir nicht deutlich sehen, aber offenbar fiel die Auferwekkung des Lazarus nach der Tempelweihe vor, also zwischen unserm Jahresschluß und Ostern. In dieser Zwischenzeit ging Christus nach der Gegend, welche durch Ephrem nicht bestimmt ist.

Nun erzählt Johannes V. 54—57, daß das Osterfest nahe gewesen sei, und da hätte man ihn aufgesucht, ob er schon da

---

a) 2) Bethanien?

wäre, und es wird erzählt, daß vor dieser Zeit, indem man Christus auch zum Feste in Jerusalem erwarten konnte, ein Befehl ausgegangen sei, daß jeder der seinen Aufenthalt wisse, ihn anzeigen solle. Da war die Voraussezung, daß er eine Zeit lang vor dem Feste kommen werde um heilige Gebräuche und Reinigungen zu vollziehen, und man wollte sich seiner bemächtigen vor dem Feste; diese Tendenz hatten sie, damit er nicht mehr auf dem Feste erscheinen solle. Da sehen wir, auf welchem Wege dieser Beschluß gefaßt ward, und wir müssen daraus schließen, daß die Vorstellung, welche man hatte von dem Anhang Christi, eine sehr große war, und daß vorzüglich unter denen, welche zum Feste nach Jerusalem kamen, solche waren, von denen man dies erwarten konnte. Unter den Einwohnern von Jerusalem selbst scheint der Anhang Christi nicht bedeutend gewesen zu sein, die waren am meisten der Gegenwirkung der pharisäischen Partei ausgesezt, und das stärkere Bewußtsein von allem was zum Gottesdienst gehörte in der Hauptstadt, und das größere Interesse welches man dort haben mußte den alten Gottesdienst festzuhalten, motivirte eine Stimmung, welche Christo nicht günstig war. Ohne diese Voraussezung wäre auch die Maßregel eine ganz vergebliche gewesen, denn der Anhang Christi würde ihn doch verheimlicht haben und hätte sich an jenen Befehl nicht gekehrt. Die Autorität des Synedriums war eine sehr beschränkte, es waren nur gewisse Strafen, welche sie als auf Uebertretung der gottesdienstlichen Vorschriften gesezte vollführen konnten, zu allem besonderen gehörte eine römische Sanktion: also war die Drohung nicht von großer Wirksamkeit für alle, welche mit einer festen Ueberzeugung von seiner höhern Bestimmung ihn aufgenommen hatten.

Unter solchen Umständen also kommt Christus auf das Osterfest, aber nicht gleich in die Stadt, sondern nach Johannes kam er sechs Tage vor dem Pascha nach Bethanien, wo Lazarus mit seiner Familie wohnte, aber mit dem bestimmtesten Vorgefühl davon, daß er nun seinem Tode entgegenging. Dasselbige erzählen auch die andern Evangelien, wo sie von der Zurüstung zu seiner lezten Reise nach Jerusalem reden, wiewol sie den ganzen Vorfall mit Lazarus ignoriren, und keine bestimmte Notiz geben davon, wie weit die bestimmte Tendenz gegen Christus gegangen und ausgesprochen war. Ich glaube mich über die Art, wie ich die-

ses gänzliche Schweigen der andern Evangelien von dieser Begebenheit der Auferweckung des Lazarus auffasse, schon erklärt zu haben. In den Erzählungen der andern Evangelien knüpft sich die lezte Reise nach Jerusalem auf eine ganz andere Weise an als hier, und sie reden mit einer gewissen Feierlichkeit von dem Aufbruch Christi aus Galiläa, was damit zusammenhangt daß sie von diesem frühern Aufenthalt Christi in Jerusalem keine Notiz haben; aber doch bringen sie diesen Umstand bei, und daraus geht hervor, daß das Vorgefühl in Christo daß er seinem Tode entgegenging, sich auf eine sehr bestimmte Weise hat zu erkennen gegeben. Bei Johannes manifestirt sich das deutlich bei der Salbung in Bethanien, wo er von seinem Begräbniß redet. Da entsteht die natürliche Frage, da Jesus sonst heftigen Aufregungen gegen ihn aus dem Wege gegangen war, warum er doch jezt zu dem Feste ging, und dieser Aufregung dies Mal nicht aus dem Wege ging?

---

57. Stunde. „Daß Jesus nicht auch dies Mal, um sich länger zu erhalten, den Nachstellungen auswich und lieber das Fest vermied, hat seinen Grund vorzüglich darin, daß [da] sich auch in Galiläa nachstellerische Regungen gebildet hatten, und auch Herodes damals auf Jesum aufmerksam geworden war. Er hatte also nun keine Ursache lieber an dem einen Ort zu sein als an dem andern, und ging ohnerachtet er von dem nach der Auferweckung des Lazarus gefaßten allgemeinen Beschluß und von der öffentlichen Verordnung ihn nicht zu verheimlichen Kenntniß hatte. Wenn es mit der Modifikation, daß man die offene Offensive nicht am Fest ergreifen wolle, seine Richtigkeit hat, so konnte jene Verordnung nur die Absicht haben,

entweder Jesum abzuhalten, oder sich seiner vor dem Fest zu bemächtigen. Der Einzug, der gar nicht etwas besonders beabsichtigtes war, der sich auch wahrscheinlich zweimal, weil die Nachrichten sonst nicht zu vereinigen sind, vielleicht in geringerem Maße täglich wiederholt hat, obgleich Jesus wol absichtlich um dergleichen zu vermeiden sehr zeitig zur Stadt ging, scheint sie als entschieden günstige Erklärung des Volks abgehalten zu haben. Die Sachen standen nun eben so als ob schon Fest wäre, und es mußte also etwas besonderes hinzutreten, wenn sie den alten Beschluß wieder aufnehmen sollten. Daher glaube ich daß ihre verfänglichen Fragen nicht die Tendenz hatten, unmittelbar etwas daran zu knüpfen sondern nur Stoff zu sammeln. Eben so wenig glaube ich, daß Christus in dieser Zeit alle die antipharisäischen Reden zum Theil rein offensiv gehalten hat, denn er konnte nicht reizen wollen, sondern das ist nur Zusammenstellung des Matthäus.“

9. August. Wir haben die Darstellung der Verhältnisse Christi zu der Nationalautorität bis zu dem Punkt gebracht, daß im Allgemeinen ein Beschluß gefaßt wurde, Christus aus dem Wege zu räumen, und daß vor dem Osterfest ein öffentlicher Befehl erlassen worden, daß jeder welcher den Aufenthalt Christi wisse, ihn anzeigen sollte. Das lezte hatte die Tendenz ihn zurükkzuhalten, entweder daß er nicht zum Feste käme, oder wenn er doch käme, sich seiner vor dem Feste bemächtigen zu können. Nun kommt Christus dennoch, und der Befehl an und für sich hat gar keinen Erfolg. So stellt sich die Sache dar wo Christus nach Bethanien kommt, wo er festlich und feierlich aufgenommen wird von einer Familie, welche viele Verbindungen hatte mit Jerusalem, und mit solchen Personen, welche in Verbindung standen mit denen, welche im Hohenrathe galten. Hier fragt sich, wie die Verhältnisse eigentlich gestanden haben? In diesem lezten erscheint eine gänzliche Vernachlässigung dessen was das Synedrium be-

sohlen hat, woraus man schließen muß, daß es keine feste und sichre Gewalt hatte. Diese äußerlich betrachtet war auf ein ziemlich geringes Maß durch die römische Obrigkeit beschränkt, indem es zu jedem größern Maß von Strafe der römischen Bestätigung bedurfte. Aber dieses würde aufgehoben sein wenn die geistige Macht des Synedriums wäre recht kräftig gewesen, wenn die Anregung von dort wäre befolgt worden aus wirklichem Interesse. Dieses muß also nicht so stattgefunden haben, daß das Synedrium seines Einflusses auf das Volk wäre sicher gewesen. Nun darin liegt ein gewisser Grund zur Nachsicht gegen die Beschlüsse welche in Bezug auf Christus gefaßt waren: wenn das Synedrium seines Einflusses auf das Volk sicher gewesen wäre, so hätte das Synedrium gegen einen einzelnen wie Christus war keine solche Maßregel zu ergreifen brauchen; es hätte ihn in seiner Wirksamkeit gewähren lassen können, und doch voraussezen jeden Aufruhr im Volk durch ihre Autorität zu dämpfen; da sie diese Autorität nicht hatten, kann man es ihnen eher verzeihen, daß sie diesen Beschluß faßten. Freilich moralisch kann man diesen Beschluß gar nicht rechtfertigen, aber bei der laxen Politik kann man dieses wol entschuldigen daß die Politik sich Ausnahmen erlauben dürfe von den Regeln der Moral; das muß man auch jener Zeit zu Gute halten und man kann ihre Maßregel entschuldigen, da solche Besorgnisse vorhanden waren, welche durch seine Autorität aufzuheben das Synedrium keine Aussicht hatte.

Sechs Tage vor dem Fest kam Christus nach Bethanien, und in dieser Zeit ist gar nichts gegen ihn geschehen ohnerachtet er täglich in den Tempel ging, das sehen wir aus den andern Relationen von seiner lezten Anwesenheit und auch hier. Da fragt sich wieder, hat sich gar kein Mensch gefunden welcher nun irgend etwas doch zu gewinnen hoffen konnte, wenn er dem Hohenrath die Anzeige machte von Christi Aufenthalt, oder konnte dem hohen Rathe verborgen bleiben daß Christus sich in Bethanien aufhielt? das mußten sie doch erfahren haben, da sie ihn Morgens im Tempel sahen; da mußte etwas in den Verhältnissen gewesen sein, was Christo sehr zum Schuz gedient hat gegen die gegen ihn bereits eingeleitete Maßregel. Nun finden wir hier die Erzählung von seinem Einzuge in Jerusalem, die nun in allen Evangelien dargestellt wird wenngleich nicht völlig auf dieselbe

Weise, aber so daß sie Aufsehen erregt, und so, daß Christus selbst gefragt wird von der gegnerischen Partei, warum er nicht selbst dieses Aufheben mäßige. Da scheint es allerdings, als ob diese Partei wäre eingeschüchtert worden durch das, was sich bei der ersten Erscheinung Christi in Jerusalem als eine verbreitete Volksstimme zu erkennen gab. Wenn man nun denkt, daß sie eigentlich wollten alles was dem Aufruhr gleich sah vermeiden, und daß in dieser Beziehung der Schluß gegen Christus gefaßt war, so konnte dadurch daß sie Hand an Christus legten, ein Aufruhr erregt werden, und sie mußten daher vorsichtig sein in dem was sie thaten. Auf der andern Seite ist auch möglich, daß Christus und seine Freunde Vorsichtsmaßregeln getroffen haben. Des Abends ging Christus auf den Oelberg; Bethanien lag zwar am Fuße des Oelbergs, aber es ist doch nicht gleichbedeutend: da scheint es daß Christus nicht nach Bethanien ging, um diese Familie aus dem Spiel zu lassen, und sie keiner Unannehmlichkeit auszusezen. Nun auf dem Oelberge waren eine Menge von kleinen Gebäuden für die Oekonomie des Geschäfts, von denen wol viele solchen in Bethanien gehörten, welche Oelgärten auf dem Oelberge hatten, und da ist natürlich daß Christus sich da in den Gebäuden des Nachts aufgehalten hat.[a]) Da war erstens eine Schwierigkeit für diejenigen welche durch Angeberei etwas fördern wollten, zur sichern Nachricht zu gelangen über das Herbergen Christi, auf der andern Seite war das Synedrium nicht geneigt, auf eine öffentliche Weise gegen Christus einzuschreiten, weil das nach der Stimmung des Volks zu Aufruhr hätte führen können den sie verhüten wollten.

Wie ist es mit diesem Einzug Christi selbst gewesen? das hangt zusammen mit der Frage, warum Christus das Mal nicht wie sonst den Nachstellungen aus dem Wege ging, und nicht auf das Fest ging,[b]) denn dieser Einzug war nichts anderes als der Anfang seiner Anwesenheit in Bezug auf das Fest und das Kundgeben dieser Anwesenheit. Wir müssen auf einige Angaben zurükgehen, die freilich nicht sicher sind, aber die doch in den Evangelien so stehen daß wir sie nicht vernachlässigen können, 1) daß in

a) ein solches war auch wol Gethsemane
b) nicht das Fest vermied

Galiläa auch schon solche Aufregungen sich gegen ihn gebildet hatten unter der pharisäischen Partei als Richtung gegen sein Leben oder seine Freiheit, dann wird auch (Ursache und Zusammenhang ist nicht deutlich) erwähnt, daß auch Herodes eine Richtung gegen Christus genommen. Ich habe diese in Zusammenhang zu bringen gesucht mit der Aeußerung Christi über die Ehescheidung, welche grabezu auf Herodes bezogen werden kann. Wenn man die Nachrichten des Josefus über Johannes den Täufer vergleicht mit denen in unsern Evangelien, so stimmen die nicht überein; Josefus weiß nichts davon, sondern Herodes hätte den Johannes hinrichten lassen aus Eifersucht gegen die geistige Autorität, welche er beim Volk hatte. Sind die Nachrichten in unsern Evangelien richtig, so erklärt sich die Richtung des Herodes gegen Christus auf diese Weise; hat Josefus aber das richtige, so hatte Herodes eben so sehr Ursach eifersüchtig zu sein auf den Einfluß Christi zumal da schon ein solcher Auftritt vorgefallen war wie der nach der Speisung. Die Angabe selbst ist also wahrscheinlich. Nehmen wir nun das beides zusammen, daß Christus in Galiläa auch Nachstellungen ausgesezt war, Nachstellungen von Seiten des Herodes die ihn in Peräa, das auch unter Herodes stand, auch würden haben finden können, so hatte er nicht mehr dieselbige Leichtigkeit, Nachstellungen aus dem Wege zu gehen, und sich selbst länger in seiner Wirksamkeit zu erhalten, die er hatte als diese nur von Jerusalem ausgingen. Da brauchen wir nicht anzunehmen, daß, wenn der Tod Christi nicht wäre von seiner Gegenpartei gesucht worden, er ihn selbst hätte suchen müssen; auch können wir keine Ueberlegung bei ihm voraussezen ob es recht sei sich länger den Nachstellungen der Feinde zu entziehen, sondern das konnte Christo gleichgiltig sein, ob er in Galiläa war oder in Peräa oder in Jerusalem. Den Nachstellungen sich entziehen hätte er nur können, wie in der Zwischenzeit nach der Auferweckung des Lazarus und dem Osterfest, wo er nach der Wüste ging, aber das konnte nur kurze Zeit währen, sonst hätte er sich seiner Wirksamkeit entzogen. Konnte ihm nun gleichgiltig sein, daß er an einem Ort so wenig sicher war wie an dem andern, so war natürlich, daß er auf diese Differenz keine Rükksicht nahm. Nun war während der Festzeit der natürliche Ort seiner Wirksamkeit Jerusalem und es war sein Beruf, auf dem Feste zu sein; er ging hin, konnte aber

mit dem vollen Bewußtsein hingehen daß er daselbst sein Ende finden werde, und das giebt sich auch in allen Erzählungen zu erkennen. Nirgend spricht es sich so deutlich und auf eine so klare Weise aus wie in dem XII. Kapitel des Johannes, wo nach der sehr kurzen Erzählung die Johannes macht von dem Einzuge Christi, erzählt wird, daß unter den Festbesuchern Griechen gewesen wären, welche nur auf dem Vorhof der Heiden im Tempel sein konnten, die sich an Philippus den Apostel gewandt und begehrt hätten Christum zu sehen. Da bricht Christus in eine Rede aus, die ganz durchdrungen ist von dem Bewußtsein seines Todes, aber verbunden mit dem Bewußtsein von einer größern Fruchtbarkeit seiner Erscheinung, aber nicht von der Nothwendigkeit seines Todes als eines wesentlichen Stükkes der Erlösung an und für sich, und doch wäre hier eben so gut der Ort dazu gewesen, dieses in sein Bewußtsein mit aufzunehmen und auszusprechen als jenes, denn so wie in der Frage der Griechen ihm die Ahnung des größern Wirkungskreises aufstieg, so mußte ihn auch das Zusammensein der Juden und Griechen die Allgemeinheit der Sünde, und die nothwendige Allgemeinheit der Erlösung, also auch die Nothwendigkeit seines versöhnenden Todes hervorzuheben veranlassen, wenn er von einer solchen gewußt hätte.

Wenn wir nun uns an die Frage der Pharisäer halten, bei diesem Einzug Christi, warum er nicht diesem Geschrei wehre (entweder Lärmen überhaupt oder Ausrufung des Messias)? so müssen wir hier, um die Sache recht klar vor Augen zu haben, etwas anderes berükksichtigen, nemlich die Erzählungen der Evangelien sind nicht mit einander in Uebereinstimmung zu bringen, und man kann das kaum anders als durch die Annahme, daß es mehr als eine solche Begebenheit gegeben habe, die ich aber eben deshalb nicht als Einzug bezeichnen würde sondern als Begleitung Christi auf seinem Wege von Bethanien in die Stadt. Sowie man sich die Sache auf diese Weise stellt, so wird sie dadurch wieder erleichtert: es war nichts was Christus besonders zu veranstalten hatte, auch nichts was er verhindern konnte. Wenn er nun von Bethanien oder vom Oelberge ausging und auf die Straße kam, wo sich alle Morgen eine Menge Menschen nach Jerusalem bewegte, so konnte es nicht fehlen daß sich immer viele zu ihm gesellten, und daß diejenigen, welche ihm anhingen es so-

gar darauf anlegten; und das konnte er gar nicht vermeiden. Ja man sieht eine Tendenz das zu meiden, wenn es heißt, daß er mit dem frühsten Morgen nach der Stadt ging, aber es war nicht auszuführen, und dieses stellt Christus auch in seiner Antwort Luk. XIX, 40 dar, daß es nicht in seiner Macht stehe dieses zu wehren. Nun gab sich darin eine große Anhänglichkeit von bedeutender Volksmasse zu erkennen, zumal wenn damit das verbunden war, die Tempelreinigung als ein solcher wiederholter Versuch Christi; so mußte das auf der einen Seite seine Gegner reizen, auf der andern Seite aber, so fern sie nicht von einem persönlichen Haß ausgingen sondern nur durch die wahrscheinliche Folge der weitern Entwikkelung der Sache geleitet wurden, denn von einem persönlichen Haß giebt sich nichts zu erkennen, so mußten sie auf der andern Seite desto vorsichtiger werden, da sie das herbeiführen konnten, was sie vermeiden wollten, und so konnte Christus, ohne zu trozen, täglich im Tempel erscheinen und ruhig in der Nacht bald hier bald da sein ohne Angebereien Vorschub zu leisten, und seine Freunde in offenbare Verlegenheit in Bezug auf einen Befehl zu sezen, dem diese eine gewisse äußerliche Achtung schuldig waren. Wir sehen hier daß Christus denen, die ihn als den Messias erkannten, nicht wehren wollte; daß er auch gar nicht die Richtung hatte, seine Messiasschaft zu verheimlichen, ja daß er auch wol gradezu zugiebt, daß er dafür wolle gehalten sein, aber zu gleicher Zeit, daß er wisse er finde keine Anerkennung. Von hier aus mögen wir aber wol noch einmal zurükksehen auf das was uns öfter in den andern drei Evangelien erzählt wird in Betreff der Wunder Christi, daß er Verschwiegenheit geboten habe, als auch daß die Jünger nicht sagen sollten, daß er der Messias sei. Das erste gehört weniger hierher, es war niemals seine Absicht, mit seinen Wundern Aufsehen zu erregen, sondern er verrichtete sie so wie er sich durch die Umstände, die Noth und Bitte der Menschen gedrungen fühlte, womit nicht streitet, daß er sich hernach auf seine Wunder als etwas notorisches berufen konnte; da wollte Christus kein Aufsehen erregen, und konnte verbieten davon zu reden. Das andere, daß er den Jüngern verboten habe zu sagen, daß er der Messias sei, das können wir nicht als eine eigentliche Maxime ansehen, sondern das kann nur in besondern Umständen seine Veranlassung gehabt haben; also

natürlicher Weise wenn er wußte, daß sie nur in Berührung kommen würden mit Menschen, welche nur politische Vorstellungen vom Messias hatten, so konnte diese Warnung natürlich sein; aber im Zusammenhang mit seiner Lehrthätigkeit, und grade in Jerusalem am meisten finden wir, daß er sich direkt und indirekt immer dazu bekannt hat.

Wenn wir nun auf alles das sehen, was in sämmtlichen Evangelien dieser Anwesenheit Christi in Jerusalem zugeschrieben wird, so haben wir gar keine Sicherheit, daß das Alles zu der Zeit gesagt worden; da die drei ersten Evangelien von früheren Anwesenheiten Christi in Jerusalem keine Notiz nehmen, so ist natürlich, daß sie was entweder im Allgemeinen den Charakter und die Farbe an sich trug, in Jerusalem gesprochen zu sein, oder wovon das gesagt war, zusammen gestellt haben: sonst würde man sagen müssen, daß Christus selbst seine Gegner auf vielfältige Weise gereizt habe, aber das ist nicht in der Analogie mit seiner ganzen Handlungsweise; nemlich die Aeußerungen, wie sie da in Masse zusammen treten, so in kurze Zeit zusammengedrängt läßt diese Menge von antipharisäischen Reden nicht denken ohne ein absichtliches Reizen wollen. Eine Vertheilung dieser Reden auf verschiedene Anwesenheiten Christi zu Jerusalem anzustellen, dazu fehlen uns offenbar die Data. Wenn man dieses ins Auge faßt, z. B. wie im Matthäus Kap. XIX erzählt wird, daß ihm die Frage vorgelegt worden sei über die Ehescheidung, und zwar von Pharisäern, aber das war noch nicht in Jerusalem sondern auf dem Wege dahin, und zwar auf dem Wege durch Peräa, so kann man sich kaum des Gedankens enthalten, daß das keine bloße theoretische Frage gewesen sei, sondern eine Frage, die ihm vorgelegt wurde in Bezug auf Herodes, also daß das eine insidiöse Frage war. Antwortete er nun auf die eine Weise, so konnten sie dadurch die Partei des Herodes in ihr Bündniß gegen ihn ziehen; antwortete er auf die andere Weise, so konnten sie ihn bei dem Volke anschwärzen daß er den Mantel nach dem Winde drehe: da war das Reizen und dieses insidiöse Verhalten von seinen Gegnern ausgegangen, aber so wie Christus sich überall zeigt, haben wir gar kein Recht vorauszusezen, daß er sich dadurch auch habe lassen in einen gereizten Zustand hinein bringen. Eine große Masse von Reden, die uns Matthäus aufbewahrt, und die in

dieſe Zeit fallen ſoll, ſind nun theils antipharisäiſch, theils ſolche die von dem Herankommen des Reiches Gottes handeln. Wenn ich mir nun denke eine ſolche antipharisäiſche Rede, wie Matth. XXIII, wo Chriſtus ohne alle Veranlaſſung ſagt: „auf dem Stuhl Moſes ſizen die Schriftgelehrten und Phariſäer," ſo kann ich nicht glauben, daß dieſe Rede ohne alle äußere Veranlaſſung rein von ihm ausgehend in dieſe Zeit falle, wogegen alles was auf eine beſtimmte Entſcheidung hinweiſt, die Reden vom Himmelreich, die kann ich mir gut in dieſe Zeit denken, dieſe Reden hatten offenbar die Tendenz, aufmerkſam zu machen auf das was bevorſtand, und diejenigen, welche an ihm hingen, gleichſam darauf vorzubereiten, daß nun ein Punkt der Entſcheidung komme, jenes aber wäre eine reizende Polemik geweſen, welches mit der Maxime Chriſti in direktem Widerſpruch geſtanden hätte: er hatte keinen Grund, (über ſich) ſelbſt als einen (ſolchen zu) entſcheiden der (daß er) eine gereizte Stimmung verrieth.[a])

---

58. Stunde. „Wie ſich troz dieſes Zauderns bei Chriſto doch die Ueberzeugung daß dieſes Feſt ſein Ende ſein werde feſthielt, davon zeugen die lezten Reden beim Johannes und die beiden Abſchiedsinſtitute des Abendmahls und des Fußwaſchens. Beiläufig darüber wie ſich dieſe Sache nach Johannes ſtellt. Immer iſt ſchwer zu kombiniren ſein Schweigen und die zeitige allgemeine Einführung des Abendmahls. Ob Chriſti ſichere Erwartung ſich allein auf das Projekt des Judas ſtüzte, können wir nicht behaupten, können auch nicht wiſſen woher die Data von ſeinen einzelnen Schritten bekannt worden ſind. Unwahrſcheinlich

---

a) die Dunkelheit dieſer Stelle zu beſeitigen iſt mir nicht gelungen. R.

daß er mit Wissen der andern schon immer ein Dieb gewesen wäre. Ihre Meinung scheint aber daß sein Entschluß definitiv durch die Aeußerung Christi auf dem Mahl in Bethanien bestimmt worden ist. Christus konnte die Ausführung noch verhindern wenn er anderswohin ging. Auf dem Wege nach dem Oelberg oder anderswo in jener Gegend wäre er doch gefunden worden; es gab keine würdige Art mehr. Die Ruhe aber und die Innigkeit welche uns Johannes darstellt kontrastirt sehr mit dem Gebet welches oft gebraucht worden ist um Christus in einer Schwachheit zu zeigen welche nicht fern von Sünde ist. Er konnte wol besorgt sein um die Unvollkommenheit seiner Jünger und wünschen um ihretwillen noch länger zu leben, aber nicht nach den Reden Joh. XVI, und nach dem Gebet Joh. XVII.“

10. August. Wir können nun kaum anders glauben, als daß das Synedrium in Beziehung auf Christus sich in einem schwankenden Zustand befunden habe; der Beschluß war allerdings gefaßt, aber der eigentliche Zweck schien durch die Ausführung desselben mehr verhindert werden zu können als gefördert, und so scheint es, als ob etwas besonderes hätte hinzukommen müssen um diesem Schwanken ein Ende zu machen, und das ist die eigentliche geschichtliche Bedeutung welche die Verrätherei des Judas hat, denn wäre das Synedrium einfach seinen Weg fortgegangen ohne wankend zu werden so hätte es ihnen nicht fehlen können, bei nächtlicher Weile Christum aufzufangen; daß er in der Nähe von Bethanien war mußten sie wissen, und sie konnten ihn eben so in ihre Gewalt bekommen wie es durch den Judas geschah; aber in dem Schwanken worin sie waren scheint ihnen dieses der lezte Impuls gewesen zu sein. Denn wenn Judas ihnen ein solches Anerbieten macht und sie hätten ihn abschläglich beschieden, so hätten sie sich äußerst kompromittirt, da Judas nur ihrem Beschluß folgt, ihnen zu sagen wo Christus sei. Die Beurtheilung der Handlung des Judas gehört nun nicht hierher, und sie ist auch

in der That so schwierig daß es kaum eine sichere Beantwortung der Frage geben kann; aber hier haben wir uns daran zu halten, daß Judas eigentlich nichts anderes that als einem Beschluß des Synedriums Folge zu leisten. Daß es nun für einen von der nächsten Umgebung Christi etwas ganz anderes war, als es für alle andern gewesen wäre, versteht sich von selbst; fragen wir aber, wie Judas dazu gekommen ist, was ihm den Impuls dazu gegeben hat, so scheint es wirklich als ob dieses zunächst geschehen sei durch die ganz bestimmte Aeußerung Christi auf dem Gastmahl in Bethanien, nemlich da war er es, (nach Johannes,) welcher sich über die Salbung Christi beschwerte als über eine Handlung der Verschwendung, man würde besser gethan haben ꝛc. Nun fügt Johannes eine Beschuldigung dazu: das hätte Judas nicht gesagt als ob er nach den Armen gefragt, sondern er habe immer Unterschleif getrieben bei der Verwaltung der Gelder der Gesellschaft, und hätte das auch mit diesem thun wollen. In der Antwort nun sprach Christus aufs allerbestimmteste von seinem bevorstehenden Begräbniß, und es gewinnt sehr das Ansehen, als ob dies den Judas bestimmt habe, den Hohenpriestern den Antrag zu machen, er wolle ihnen den Aufenthalt Christi verrathen. Ob nun diese Beschuldigung, die Johannes da dem Judas macht, auf früheren Notizen der Jünger beruht oder ob es eine Schlußfolge war, ist unentschieden. Freilich ist auffallend, daß sie ihn dann noch sollten unter sich geduldet haben, wenn er solche Unterschleife mit den Geldern trieb. Fragen wir weiter, hat Christus das auch gewußt, und haben die Jünger in dieser Voraussezung nichts gethan wider Judas, weil sie das Jesu überließen? so läßt sich auch darüber nichts näheres weiter sagen.

Nun also stehen wir an dem Ende der eigentlichen öffentlichen Wirksamkeit Christi und auf dem Punkt, wo die Katastrophe eigentlich vollendet ist. Judas macht den Hohenpriestern den Antrag, sie nehmen ihn an, sie geben ihm Abends eine Wache mit und diese führt er dahin wo Christus die Nacht mit den Seinigen zubrachte, und nun wird er gefangen genommen. Es fragt sich nur noch dieses: was geht hervor aus der Erzählung von dem lezten Mahle, von welchem Judas wegging um nun die Dienerschaft der Hohenpriester dahin zu führen wohin Christus jezt

aufzubrechen im Begriff ist? dieses scheint Christus gewußt zu haben und dem Judas sogar darüber etwas gesagt: Es sei unter den Anwesenden ein Verräther, und Petrus giebt dem Johannes einen Wink, er möge fragen, wer es sei, und im Laufe dieser Rede spricht Christus zu ihm: „was Du thust das thue zeitiger" τάχιον. Johannes sagt hier, als Jesus ihm den Bissen gegeben habe, da sei der Satan in ihn eingegangen, vorher hatte er aber selbst gesagt, nachdem der Satan dem Judas den Gedanken ihn zu verrathen eingegeben habe: also er will nur bezeichnen, daß Judas durch die Rede Christi noch mehr bestätigt wurde das auszuführen was er angefangen hatte. — Ging ich von der Voraussezung aus, Christus hat seinen Tod nicht gesucht, ist auch auf keine Weise in dem Fall gewesen ihn suchen zu müssen, so fragt sich, ist das nicht einerlei zu sagen: Christus hat seinen Tod gesucht, oder zuzugeben, er hätte ihn jezt noch vermeiden können ohne etwas pflichtwidriges und herabwürdigendes zu thun, und er hat ihn nicht vermieden? Er hätte ihn vermeiden können, wenn er in der Stadt blieb, oder anderswohin ging als er bestimmt hatte, die Nacht zuzubringen; aber was wäre dadurch eigentlich gewonnen gewesen? die Sache blieb wie sie war und die gegnerische Partei mußte durch ein solches Mißlingen nur noch mehr aufgebracht werden, und Christus hätte müssen seinen eignen Entschluß aufheben und sich von Jerusalem entfernen, oder es wäre an einem der nächsten Tage dasselbige geschehen. Ich will nicht sagen daß er solche Ueberlegung angestellt habe, davon ist keine Spur, aber ich will nur zeigen daß ihm der Gedanke dazu nicht eingefallen ist: Die Gewißheit, die er ausgesprochen hatte, daß sich auf dem Feste die Sache zu seinem Tode entwikkeln werde, konnte er gar nicht unterbrechen durch irgend eine Möglichkeit, sondern er blieb in seiner gewöhnlichen Lebensweise, worin liegt daß er kommen ließ was er nicht hindern konnte. Schwierig ist die Angabe, daß Christus von Schwertern spricht welche bereit gehalten werden sollten, und daß die auch gebracht wurden, daß aber hernach als Petrus Gebrauch machte von einem bei seiner Gefangennehmung, Christus es ihm verweist. Das scheint einen Widerspruch in sich zu schließen: daß Christus anfangs den Gedanken gehabt hat, einen Widerstand zu leisten, nachher aber den Petrus über das was er that tadelte. Ich kann mir diese Sache nur so erklären: es gab eine

verſchiedene Art, wie die Hohenprieſter konnten zu Werke gehen, eine offizielle, und eine nicht offizielle; die zweite wäre ein Akt von Gewaltthätigkeit geweſen, wenn ſie Leute, die keinen offiziellen Charakter hatten, hingeſchikkt hätten, das wäre eine Art von Straßenraub geweſen, dieſen Ausweg konnten ſie aber ergreifen bei der Ungewißheit ob die Sache gelingen würde oder nicht; war die Sache nicht auf offiziellem Wege angefangen, ſo waren ſie außer dem Spiel: mißlang die Sache und war ſie nicht offiziell ſo warf das keine Lächerlichkeit auf ſie. Da konnten ſie alſo die Sache entweder offiziell anfangen und von der Tempelwache eine Anzahl hinausſchikken, da wäre ein jeder Widerſtand ein Widerſtand gegen die geſezliche Gewalt geweſen; oder auf jene andre Weiſe, und da kann ich mir denken: Chriſtus konnte keinen Beruf haben ſich einer verbrecheriſchen Gewalt hinzugeben, und daher konnte er für dieſen Fall einen Widerſtand anordnen, von dem er aber entfernt war Gebrauch zu machen gegen eine geſezliche Gewalt. Nun iſt es unſtreitig die leztre geweſen, welche ſich ſeiner Perſon bemächtigt hat. Allerdings war es ein gemiſchter Haufe, es mögen viele von der Dienerſchaft dabei geweſen ſein und andere Leute vom gemeinen Volk, aber gewiß hatten einige einen offiziellen Charakter, und da war jeder Gedanke an Widerſtand aufgehoben; und Chriſtus konnte nicht glauben, daß auch ſeine Jünger in ſolchem Fall einen Widerſtand leiſten würden. Anders iſt es ſchwer ſich über dieſe Sache ganz ins Klare zu ſezen. Nun gehen wir über zu der Leidensgeſchichte, wo die öffentliche Wirkſamkeit Chriſti zu Ende geht.

III. Leidensgeſchichte Chriſti.

Es iſt noch eins übrig, worüber ich einige Worte ſagen möchte: ich beſchränkte mich auf die beiden Zentralpunkte, die Inſtitution der Taufe und das apoſtoliſche Inſtitut, und alles andre knüpft ſich daran an. Wir ſind nun gewohnt Taufe

und Abendmahl zu verbinden als zusammengehörige, gleichsam homogene Handlungen, aber der Begriff unter welchen sie vereinigt werden, ist ein ganz willkührlicher, der im N. T. gar nicht vorkommt, nemlich der Begriff des Sakraments. Hiervon also abgesehen war auch da kein Ort um von dieser Institution Christi zu reden, denn es gehört nicht zu dem was Christus gethan hat um die Gemeinschaft zu stiften; aber nun glaube ich indem wir nun diese Institution finden an dem Beschluß der öffentlichen Wirksamkeit Christi also eigentlich als einen lezten Akt derselben, so müssen wir die Frage aufstellen, wie viel sich nachweisen lasse von dem was Christus mit dieser Handlung beabsichtigt, und was er in dieselbe hineingelegt habe? Zuerst ist so viel klar, daß man aus den eignen Worten Christi, wie sie uns in den drei Evangelien überliefert sind, nicht schließen kann unmittelbar, daß Christus dieses als eine beständige Institution in der christlichen Kirche eingesezt habe, denn er hat es da nur mit dieser kleinen Zahl seiner Jünger, mit dem apostolischen Kreise zu thun, und wenn er also auch diesen die Wiederholung der Handlung anbefiehlt, so folgt daraus noch nicht, daß er sie anbefohlen habe im ganzen Gebiet der christlichen Kirche, sondern es bleibt eben so möglich daß er es nur gedacht hat als für die Apostel, um das besondere Verhältniß zwischen ihm und ihnen noch durch ein solches Erinnerungsfest fortzusezen. Wenn wir aber darauf sehen, wie zeitig doch dieses in die christliche Gemeinde ist verpflanzt worden, und wir nicht umhin können im ersten Korinther-Briefe bei dem Apostel Paulus dieselbige Institution zu finden, auf diese Handlung Christi sich beziehend, so müssen wir sagen daß die Jünger welche daran Theil nahmen ihn wenigstens so verstanden haben, und da die eigentlichen Worte Christi uns gänzlich unbekannt sind, da wir nicht dafür haften können, daß wir sie haben, weil sie nicht in den verschiedenen Erzählungen auf dieselbige Weise lauten, so müssen wir behaupten daß sie recht gehabt haben ihn so zu verstehen. Da kommt uns aber dieses entgegen, daß Johannes bei der großen Ausführlichkeit, mit der er die lezten Tage Christi behandelt, doch von dieser Institution gänzlich schweigt. Man erklärt sich das gewöhnlich so von der Voraussezung aus, daß Johannes nur habe die andern Evangelien ergänzen wollen, und weil es in jenen gestanden, habe er es übergangen; das läßt

sich aber nicht durchführen, denn Johannes erzählt dasselbige was die andern Evangelien erzählen von der Andeutung, die Christus gegeben bei der Mahlzeit über die Verrätherei des Judas, und dann erzählt er auch in demselben Zusammenhang wie Christus seinen Jüngern die Füße gewaschen habe. Vermöge jener Erwähnung erscheint das Mahl bei Johannes dasselbige, wo die andern Evangelien die Einsezung des Abendmahls erzählen. Da, müssen wir sagen, hätte er nothwendig eine Erwähnung davon machen müssen und hätte es nicht auf diese Weise mit Stillschweigen übergehen dürfen, wenn er die andern Evangelien vor sich hatte, weil man sonst irre werden konnte warum die andern Evangelien nichts von dem Fußwaschen Christi erzählen, was er absolut als eine symbolische Handlung Christi aufstellt. Diese Ergänzung mit dem Stillschweigen zusammen spricht nicht dafür, daß man das so erklären kann; das verbindende Glied zwischen beiden hätte Johannes angeben müssen. Sehen wir aber die Sache so an: das Evangelium Johannis ist das erste, zu der Zeit als Johannes sein Evangelium schrieb existirten die Bestandtheile der andern Evangelien nur erst zerstreut und wurden erst später gesammelt: da scheint als ob daraus, daß Johannes dieses ganz übergangen hat, folgen müßte, er habe es nicht so angesehen, er habe auf das Fußwaschen eine größere Bedeutung gelegt als auf das Abendmahl; daß er es so verstanden habe, daß es eine Handlung sein sollte, welche von seinen Jüngern wiederholt werden sollte, das Abendmahl aber verschwiegen hätte, weil er es nicht so ansah. So bildet das einen merkwürdigen Gegensaz gegen das Faktum, daß es als ein Institut in die erste christliche Gemeinde ist eingeführt worden. Wenn man nun dagegen sagen will, das Mahl bei Johannes ist nicht dasselbige, so muß man annehmen, daß Christus zwei Mal bei zwei verschiedenen Mahlzeiten gesagt habe daß einer ihn verrathen werde, und dem Judas dieses Zeichen gegeben habe. Da haben wir eine schwer zu lösende Aufgabe. Unter solchen Umständen ist allerdings das sicherste, sich an das Thatsächliche zu halten, und in Betreff des übrigen zu sagen daß es sich nicht auflösen ließe. Wenn wir annehmen, zur Zeit als Johannes sein Evangelium schrieb war das Abendmahl schon als Institut in der christlichen Gemeinde allgemein eingeführt, so hätte er es können als eine allgemein bekannte

Sache verschweigen, aber schwerlich ohne auf die Identität der Zeit und des Mahls hinzuweisen; diese Lükke läßt sich durchaus nicht erklären, wie sie entstanden ist. In Betreff des eigentlichen Gehalts der Handlung, was Christus habe hineinlegen wollen, können wir hier nichts aus einander sezen, weil es zu tief in das exegetische hinein führen würde; aber jene Schwierigkeit ganz bei Seite gesezt so zeigt die Uebereinstimmung unserer drei anderen Evangelien, d. h. der Erzählungen von der Einsezung des Abendmahls mit dem was wir hernach thatsächlich wissen aus dem pauliniſchen Briefe, daß das Abendmahl als ein Institut ist in die christliche Gemeinde aufgenommen worden, dieses beides verbürgt, daß die Jünger die Worte Christi als einen solchen Befehl verstanden haben. Hier sehen wir also eine symbolische Einrichtung Christi, die allerdings die Theilnehmer unter sich, und die Gesammtheit der Theilnehmer mit ihm und seinem eigenthümlichen Leben auf eine besondere Weise verbinden sollte. Darin liegt auch, daß in diesem Moment, wo er sich nun so gewiß war seines bevorstehenden Endes, doch an die Fortdauer der durch ihn kaum gestifteten aber in den ersten Grundzügen angelegten Gemeinschaft ihm nicht der geringste Zweifel einfiel, daß ihm dieses etwas sichres und festes war.

Kurz vor der Gefangennehmung Christi wie er schon an den Ort gekommen war mit den Seinigen, wo er die Nacht zubringen wollte, erzählen uns die andern Evangelisten von einer plözlichen Niedergeschlagenheit und tiefen Betrübniß die ihn überfallen und die er seinen Jüngern eingestanden habe, und wie er sich für dieselbe nun im Gebete Rath gesucht und nachher auch seine Klarheit und Entschlossenheit wiedergefunden habe. Johannes übergeht dieses ebenfalls mit Stillschweigen, und seine Erzählungen über das unmittelbar vorhergehende sind damit wiederum in Widerspruch. Johannes beschreibt uns Christum mit der größten Klarheit über seinen bevorstehenden Tod redend, Gott in einem Gebete, das seine Jünger vernehmen konnten, gleichsam Rechenschaft ablegend, wie er bis zu diesem Moment seinen Beruf erfüllt habe, und nun mit Ruhe und Besonnenheit an den Ort gehend wo der Verräther ihn finden konnte. Soll man sich hier nun das andere noch nachfolgend denken so muß man eine Gewalt dunkler Vorstellungen oder unbestimmter Gefühle zugeben,

von denen schwer ist, sie Christo zuzugestehen, weil sie grade auf einen so besonnenen, festen, mit dem göttlichen Willen übereinstimmenden Zustand folgen. An diesen Punkt haben sich besonders diejenigen gehalten, welche einen spezifischen Unterschied Christi von andern Menschen nicht zugeben wollten, und dieses daß er Theil an der menschlichen ἀσθένεια gehabt habe, gradezu auf das moralische Gebiet hinüberspielen, weil der Unterschied zwischen der Schwachheit und einem sündlichen Zustand nicht festgehalten werden könne.

---

59. Stunde. „Die Erzählungen von diesem Gebet sind offenbar nicht in ursprünglicher Gestalt, wie man aus der dreimaligen Wiederholung sieht; der Engel ist noch ein besonderer Zuwachs; sie sind asketisch gewendet und die geschichtliche Grundlage gehört vielleicht in einen früheren Zeitpunkt. — Mit der festen Ueberzeugung Christi kontrastirt ferner der Befehl, Schwerter bereit zu halten. Dieser kann nur den möglichen Fall eines tumultuarischen, außeramtlichen Ueberfalls im Auge gehabt haben; aber ging Christus auch durch diesen hindurch, so hatte sich die Sache im wesentlichen dadurch nicht geändert. — Von der Gefangennehmung Christi an weichen die Erzählungen bedeutend von einander ab. Hannas vor Kaiaphas weiß Johannes allein aber mit solcher Umständlichkeit, daß man die Sache nicht bezweifeln kann. Die andern erwähnen jener Versammlung beim Hohenpriester, so daß man leicht sieht, sie haben die Angabe, Christus habe zwei Mal vor dem Hohenpriester gestanden, auf diese Art mißverstanden; und dadurch ist zugleich

bei ihnen die Scene der Verläugnung Petri mit der des eigentlichen Verhörs identifizirt. Wie Hannas zu dieser Primitive gekommen, ist nicht klar. Wahrscheinlich durch Lokalverhältnisse begünstigt; vielleicht auch daß er sich zu solcher Stunde nicht in die Versammlung begeben, und doch eine eigne Ansicht nehmen und zugleich eine Meinung abgeben wollte. Die Verhandlungen vor Kaiaphas verschweigt Johannes wahrscheinlich weil er nicht Augenzeuge gewesen. Ueber die Klagen deren Inhalt nicht berichtet wird läßt sich nichts sagen. Die wegen des Tempels konnte nur eine schlechte Handhabe geben. Christus schweigt und will dadurch zuerkennen geben, daß er sich allen Folgerungen die daraus mit Recht gezogen werden könnten im voraus unterwerfe, und zu einem solchen Schweigen hatte er vollkommenes Recht. Die Frage, ob er Christus sei, mußte die Sache auf jeden Fall zur Entscheidung bringen" a)

13. August. Wir können eben so wenig annehmen, daß sich die Stimmung Christi und seine Ansicht von seiner Situation, welche Johannes beschreibt, sollte geändert haben als der Tod näher kam, noch daß ihn eine vorübergehende Schwachheit sollte angewandelt haben als eine Art von Todesfurcht. Betrachten wir die Erzählung davon, so hat sie offenbar einen solchen Charakter daß wir sie nicht für ursprünglich halten können. Man braucht nur die dreifache Wiederholung zu betrachten um sich zu überzeugen daß das keine buchstäbliche Relation ist, denn eine solche solenne Zahl muß die Vermuthung erregen daß die Erzählung zu einem bestimmten Zweck so eingerichtet ist. Da können wir nicht sagen was wir als das wahre Faktum anzusehen haben. Es ist offenbar daß dieses Beispiel von Gebet Christi in seiner persönlichen Angelegenheit grade wie es dargestellt wird, anfangend mit der Aeußerung eines dringenden Wunsches und schlie-

a) Hier hören die Stundenzettel so ohne Punkt auf.

ßend mit der Ergebung in den göttlichen Willen besonders vorbildlich war, und daher in eine Einkleidung gebracht wurde, durch welche so deutlich angegeben wird daß es vorbildlich sein sollte, wie es in der dreifachen Wiederholung liegt. Allerdings konnte Christus ein Verlangen haben in seiner Wirksamkeit noch länger zu bleiben, das hat seinen Grund in dem Zustand seiner Jünger, „er hätte ihnen noch viel zu sagen, was sie aber noch nicht fassen könnten;" daher ist die Aeußerung des Wunsches natürlich. Die Möglichkeit war auch natürlich, daß die Sache einen andern Ausgang gewinnen konnte, denn es war möglich daß irgend etwas dazwischen kam woran sich die Sache zerschlug; aber wenn nun von einer solchen Niedergeschlagenheit der Seele die Rede ist so gehört das mit zu der Einkleidung, welche die Relation erfahren hat, damit das Beispiel Christi desto anwendbarer wäre auf andere, bei denen diese eben so vorkommen könnte.

Wenn wir nun weiter gehen wie Judas nun mit denen die ihm beigegeben waren erscheint, so finden wir daß der Vorgang den Charakter eines amtlichen Schrittes hat. Fragen wir, wer waren sie? Wir können uns zweierlei denken, erstens daß das Synedrium sich von Pilatus hat eine römische Wache erbeten; zweitens daß sie von der Tempelwache, von der levitischen polizeilichen Tempelwache welche ausgeschikt hatten gegen Christus. Der Ausdrukk σπεῖρα führt mehr auf das römische, denn da war er in der griechischen Sprache einheimisch, ursprünglich freilich eine größere Masse. Von der levitischen Tempelwache wissen wir nicht daß sie wäre so getheilt gewesen, aber der andere Ausdrukk ὑπηρέται ist zweifelhaft; er kann die persönliche Dienerschaft der Hohenpriester bedeuten, aber auch die Tempelwache. Wahrscheinlich ist daß nicht beides zusammen würde gebraucht sein, römisches Militair und levitische Tempelwache. Die Hohenpriester konnten die Tempelwache nur gebrauchen zu Gegenständen welche unmittelbar zu ihrem Comitium gehörten. Hätten sie ihn nur zu ihrer Competenz gezogen,[a]) so würde Pilatus nicht das Todesurtheil über ihn ausgesprochen haben, da war es angemessen römische Wache zu requiriren, wenn gleich sie hernach die erste Untersuchung vor sich zogen; ὑπηρέται waren daher Leute welche zu

a) Kognition gebracht.

ihrer persönlichen Dienerschaft gehörten.[a]) Nachdem sie sich auf eine so offizielle Weise zu erkennen gegeben hatten, so konnte an keinen Widerstand den Christus jemals hätte leisten können, weiter gedacht werden. Also er gab sich gefangen.

Nun aber weichen unsere Evangelien sehr von einander ab in ihren Erzählungen: Johannes läßt Christum zuerst vor den Hannas bringen der früher Hoherprieſter war aber abgesezt wurde von den Römern, und der eigentliche Hoheprieſter war Kaiaphas, der Schwiegersohn des Hannas. Das war ein willkührlicher Eingriff der Römer in die jüdischen Angelegenheiten, und sie hatten oft Hoheprieſter abgesezt nnd andere eingesezt, nur daß sie sich innerhalb der Klasse der Prieſter hielten um innerhalb der prieſterlichen Abstammung zu bleiben. Die andern Evangelien wissen nichts von dieser Vorführung Christi vor Hannas; sie erzählen nur von zwei Zusammenkünften vor Kaiaphas, Matth. XXVI, 57. Da ist wenigstens das ausgelassen was Joh. XVIII, 13—23 von Hannas erzählt, und da erscheint XXVII, 1 ff. als eine zweite Versammlung oder wenigstens als ein zweiter Akt der ersten: in der Zwischenzeit war aber schon erzählt worden daß die Hohenprieſter Zeugen vernommen hätten gegen Christum, daß aber durchaus kein Resultat hervorgegangen sei, bis Christus sich als Messias erklärte, was sie für todeswürdig erklärten; indem da gesagt ward, sie hätten alle ausgerufen: ἔνοχος θανάτου ἐστί, so ist das Urtheil gefällt, und das συμβούλιον ἔλαβον Kap. XXVII, 1 muß also etwas andres gewesen sein, nemlich eine Berathung wie man die Sache vor Pilatus bringe; aber dazu war eine Versammlung nicht nöthig. Aehnlich bei Mark. XIV, 53: sie führten ihn hin zum Hohenprieſter wo das Synedrium zusammen kam, dann wurden Zeugen vernommen, darauf Verurtheilung gleich wie bei Matthäus. Nachdem sie Kap. XV am frühsten Morgen

a) Wenn sie Christus vor ihre Kompetenz ziehen wollten, dann wohl; wollten sie aber von Pilatus Todesstrafe auswirken, so mußten sie von Anfang es als aufrührerische Tendenz darstellen und römische Wache nehmen, wenn sie gleich die erste Untersuchung vornahmen, und ὑπηρέται sind dann ihre persönlichen Diener. Bestimmt läßt sich das nicht entscheiden: schikkten sie Tempelwache, so hatten sie im Sinne ein Todesurtheil zu fällen, nnd nur die Bestätigung von Pilatus zu fordern. Waren sie also obrigkeitliche Autorität, so gab sich Christus ohne Widerstand gefangen.

einen Beschluß gefaßt, *συμβούλιον ποιήσαντες*, führten sie Jesum fort, wo ein zweiter Akt nicht so nothwendig indizirt ist.[a]) Bei Lukas nähert sich die Sache etwas mehr schon der Erzählung des Johannes: Kap. XXII, 54 wird unterschieden ein Geführtwerden Christi in das Haus des Hohenpriesters, aber ohne daß da etwas offizielles vorkommt, blos um ihn zu verwahren; das sind Relationen, die nicht auf ein und dasselbe zurükkzuführen sind. Nun giebt Johannes darüber den einzig richtigen Aufschluß, indem er den Hannas nennt. Da giebt Johannes ausdrükklich an das Verhältniß des Hannas zum Kaiaphas. Hannas examinirt Christum, aber es war niemand weiter da, und er stellt es nicht dar als ein Verhör vor dem hohen Rathe, sondern Hannas fragt nach seinen Jüngern und nach seiner Lehre, aber Jesus beruft sich auf die Oeffentlichkeit seines ganzen Lebens, und verweist ihn an seine Zuhörer. Nachdem er die Geschichte von Petrus ausführlich erzählt hat, erwähnt er XVIII, 24 „Hannas sandte ihn gebunden zu dem Hohenpriester Kaiaphas," was da vorgegangen erzählt Johannes nicht. Da muß also Johannes nicht dabei gewesen sein; bei dem ersten war er dabei und erzählt es daher. Da sieht man wie in den andern Erzählungen sich diese Duplizität auf eine andere Weise stellt; die haben sich da verwirrt, weil man diese beiden Personen nicht unterschied, und die beiden Hohenpriester identifizirte. Vor dem Kaiaphas ging die eigentliche Vernehmung Christi vor, aber es war durchaus nichts gegen Christus aufzustellen. Man kann sich kaum denken daß das Synedrium oder Einzelne sollten solche Zeugen aufgestellt haben, die nichts andres vorzubringen wußten als das, was dort erzählt wird, nemlich nur eine Geringschäzung des Tempels — das Zeugenverhör kann also nur eine Form gewesen sein, entweder war es ein Schein daß sie der Sache das Ansehn geben wollten einer eigentlichen Untersuchung, oder weil sie gern die Hauptfrage umgangen hätten wenn sie anderes gefunden hätten. Daher schon mehrere Tage vorher viele verfängliche Fragen gegen Christus gerichtet waren, um Stoff zu sammeln, um etwas gegen Christus vorzubringen und ihn in ihre Gewalt zu bekommen. Das entscheidende war freilich die Frage des Hohenpriesters

a) Da erscheint es nicht mehr so ausdrükklich als ein zweiter Akt.

an Christum, ob er der Messias sei? verneinte er es so konnten sie ihn gehen lassen, hatten dann aber sein eignes Zeugniß gegen ihn; sagte er ja, so konnten sie ihn durch einen Machtspruch verurtheilen in der Voraussezung, er sei es nicht. Man hat häufig gesagt, daß das Synedrium sich hätte das Recht angemaßt zu entscheiden, wer der Messias oder ein Prophet sei, wenn sich einer dafür ausgab; aber das beruht nicht auf sicheren Thatsachen, vielmehr war eine allgemeine Annahme, daß die prophetische Stimme verstummt sei, das heißt man erwartete keinen Propheten. Die messianischen Erwartungen waren damals sehr verbreitet, aber offiziell konnte das Synedrium sich das Recht nicht beilegen zu entscheiden, ob einer der Messias sei der sich dafür ausgab, zumal da es größtentheils aus Sadduzäern bestand, welche die ganze Idee des Messias verwarfen. Aber allerdings war dieses von Christo eine Behauptung die er aufstellte, und es ließ sich die andere Behauptung dagegen stellen, und da das Synedrium eine Autorität war in dieser Beziehung, so konnten sie das Urtheil fällen: „er ist des Todes schuldig." Freilich da hätte es müssen eine Untersuchung anstellen, aber das war etwas worauf sich das Synedrium nicht einlassen konnte oder wollte. Da er es bejahte, blieb zweierlei, entweder ihn als falsch erklären und als Gotteslästrer ansehen, oder seine Partei ergreifen. Daß sie nachher eines besondern Beschlusses bedurft hätten, wie sie es an Pilatus bringen wollten war kaum nöthig, doch mußte man die weiteren Maßregeln treffen.

Eine Frage haben wir zu beantworten: Wiefern war Pilatus schon von der Sache in Kenntniß gesezt? Hatte er Soldaten zur Gefangennehmung hergegeben, so mußten sie ihn von der Sache in Kenntniß gesezt haben; überhaupt wäre sonst nicht einzusehen, wie er sich bequemen konnte, so früh — *πρωΐας γενομένης* — zu Gericht zu sizen ehe die eigentliche Geschäftszeit anging. Sie konnten ihm gesagt haben, es müßte abgemacht werden so viel möglich ohne Volksbewegung, so allein verstand sich wol Pilatus zu einem solchen Akt. Nun tritt ein schwieriger aber für unsern Zwekk nicht bedeutender Punkt ein: Johannes erzählt XVIII, 28 ff. von Kaiaphas hätten sie Jesum ins Prätorium geführt am frühen Morgen: sie selbst wären nicht ins Prätorium gegangen um sich nicht zu verunreinigen, damit sie das Pascha essen konn-

ten, sondern Pilatus sei herausgekommen und habe gefragt, was sie für eine Klage brächten gegen diesen Menschen, darauf hätten sie geantwortet, wäre dieser nicht ein Uebelthäter, so ꝛc. Johannes muß hier wieder gegenwärtig gewesen sein, weil er den ganzen Hergang der Sache erzählt. Die andern Evangelien sagen nun, Christus habe das Pascha mit den Jüngern gegessen, und das hangt mit der Einsezung des Abendmahls zusammen: Hier aber wird gesagt, die Juden wären nicht hineingegangen um sich nicht zu verunreinigen. Das ist eine bekannte Schwierigkeit. Es ist allerdings möglich daß der Ausdrukk φάγειν τὸ πάσχα (Stud. und Krit.) in einem weitern Sinn gebraucht werden kann: das Fest in seinem ganzen Umfang; aber das ist mir doch nicht wahrscheinlich, sondern dann würde da gestanden haben, damit sie könnten ungesäuertes Brod (ἄζυμα) essen, was das gemeinschaftliche war für alle acht Tage; aber jenes ist mir ein zu bestimmter Ausdrukk von dem Osterlamm, als daß es so vorkommen könnte. Eine zweite Erklärung ist: es sei unmöglich gewesen daß an einem Tage alle Menschen in Jerusalem konnten das Pascha essen. Die Besichtigung der Paschalämmer, welche an das Lokal des Tempels gebunden war, mußte doch den Zeitaufwand (des Schlachtens?) beschränken, und die dazu erforderliche Zeit ist bei anderweitiger Berechnung übersehen;[a]) da wird wahrscheinlich, daß Fremde die Paschalämmer früher gegessen haben um eher wieder nach Hause zu gehen, und daß die eigentlichen Bewohner es an einem andern Tage aßen.

---

60. Stunde.

14. August. Was die Verhandlungen vor dem Synedrium betrifft sind wir auf die Nachrichten der drei Evangelien gewiesen, weil Johannes nichts davon redet; und ist nicht nothwendig daß diese Verhandlungen sich ganz wiedergeben in dem was her-

---

a) nirgends in Anschlag gebracht — — — und es muß eine gewisse latitudo stattgefunden haben.

nach vor dem Pilatus angebracht ward, und darum können wir von dem spätern auf das frühere keinen Schluß machen. Nun führen uns die drei Evangelien namentlich nichts anderes auf, als die Beschuldigung über das Wiederaufbauen des Tempels, und daraus war allerdings nichts zu machen: weder ein Vorsaz den Tempel zu zerstören, noch eine Geringschäzung desselben liegt darin, da er mit dem Wiederaufbauen desselben schloß. Wie ists mit dem gänzlichen Schweigen Christi bis zu der Frage des Hohenpriesters, ob er Christus sei? Da fragen wir, ob das Schweigen richtig sei, da jeder der Obrigkeit Rede und Antwort schuldig ist, also auch über das was gegen ihn vorgebracht ward. Nicht daß darin eine Verläugnung der Autorität des Synedriums liege, allerdings läßt sich nicht nachweisen, worin ihre Sanktion liege, und wodurch es sie gewonnen habe, aber es hatte sie durch die fortwährende Einwilligung worin die Anerkennung liegt.[a]) Es ist so zu erklären: ein Verklagter hat nur zu seinem Besten seine Handlungen und Antworten einzurichten. Indem Christus schwieg, so ließ er dem Synedrium die Freiheit, sein Schweigen als Zugeständniß anzusehen und demgemäß zu handeln; dieses Schweigen war also zugleich seine bestimmte Erklärung über die Nichtigkeit alles dessen was gegen ihn vorgebracht war, denn man kann sich darüber nicht anders erklären.[b]) Zwischen dieser Verhandlung, welche damit endigte daß die bestimmte Erklärung Christi, daß er der Messias sei, als eine Gotteslästerung anzusehen wäre, und der Vorstellung Christi vor Pilatus, muß noch einige Zeit vergangen sein. Da ist auch Nachricht von Mißhandlungen, welche Christus da schon erfahren habe. In einer Erzählung

---

a) Zwar hat sich die Autorität des Synedriums erst später entwikkelt man weiß nicht wie, und sie beruht nicht auf dem Gesez, aber lange Dauer giebt Rechtmäßigkeit. Nicht in der Verfassung sanktionirt, nur durch Verjährung gültig.

b) Sein Schweigen stellte frei, alles als zugestanden anzugeben, was Nichtigkeit der Sache zeigt: Handelt als ob ich das zugestanden hätte, ihr könnt mich dafür nicht rechtlich strafen, weil ihr nichts strafbares finden werdet." — Klarer und ausführlicher spricht sich Schl. in der Prd. Oculi 1833 über 1. Tim. VI, 13 hierüber aus, wo er im ersten Theil von dem Schweigen des Erlösers als einem siegreichen Bekenntniß redet. Gesammtausgabe III. S. 496.

wird es so gestellt, als ob die Mitglieder des Synedriums sich dessen schuldig gemacht hätten: Matth. XXVI, 66 ff. heißt es, „Was dünket euch? Sie antworteten und sprachen: Er ist des Todes schuldig. Da speiten sie aus in sein Angesicht und schlugen ihn mit Fäusten, etliche aber schlugen ihn ins Angesicht und sprachen, weissage uns Christe, wer ists der dich schlug?" Dieses hat aber eine hohe Unwahrscheinlichkeit, und es zeigt eine persönliche Leidenschaftlichkeit voraus, zu welcher keine Veranlassung ist sie anzunehmen, denn das Synedrium war nur geleitet worden durch Besorgniß, was sich bei der Wirksamkeit Christi für die allgemeinen Angelegenheiten ergeben könnte. Markus sagt ganz dasselbige aber er macht doch einen Unterschied Kap. XIV, 65, „und die ὑπηρέται schlugen ihn ins Angesicht." Nun ist schon nicht wahrscheinlich, daß Mitglieder des Synedriums und ihre Diener sollten in einem Lokale gewesen sein, da sieht man die Spur einer Verwirrung in der Erzählung. Luk. XXII, 63 f. lesen wir unmittelbar nach der Erzählung von Petrus, „die Männer aber die Jesum hielten, verspotteten ihn und schlugen ihn, verdekkten ihn" ꝛc., fast wörtlich wie Matthäus und Markus, und darauf heißt es weiter, als es Tag geworden hätten sich die Aeltesten des Volks, die Hohenpriester und Schriftgelehrten gesammelt und Jesum vor ihren Rath geführt. Der stellt es dar als von einem ganz andern Punkt ausgehend; diese Erzählung hat allerdings die größte Wahrscheinlichkeit und man muß sie mit den beiden andern identifiziren. Die Hohenpriester selbst werden wir frei sprechen müssen von jener Mißhandlung und Markus trägt die bestimmten Spuren von der Verwirrung der Erzählung in sich. Das sind also Lizenzen, welche sich die Dienerschaft gegen Christus erlaubt hat.

Nun also wird Christus vor den Pilatus geführt; da sind auch in Betreff des Hergangs der Sache unsere Nachrichten an und für sich betrachtet nicht sonderlich übereinstimmend. Wenn wir auf die Anfänge sehen, so sehen wir wie die Erzählungen abweichen, und sehr abbrevirt sind; Matthäus fängt gleich damit an: wie Christus vor Pilatus erschienen sei, habe dieser gefragt, Bist Du der König der Juden? und Christus habe gesagt: Σὺ λέγεις, das kann bejahend aber auch verneinend sein; der Sprachgebrauch ist hier aber offenbar für das Bejahende. Wie soll

nun Pilatus dazu gekommen sein, bei dem Anfang der Verhandlung gleich mit dieser Frage anzufangen; das würde für den Pilatus eine Bekanntschaft mit der Sache voraussezen, welche eine große Aufmerksamkeit des Pilatus erforderte auf das was in Jerusalem vorging, aber hätte er das auch gewußt vom Hohenpriester her, so durfte er doch nicht so formlos verfahren, denn die Sache mußte damit anfangen, daß die Juden ihre Klage vorbrachten. Im Markus finden wir ganz dasselbige, und da kann man sich das als eine Abbreviatur denken. Bei Luk. XXIII, 2 finden wir das schon richtiger: Sie fingen an ihn zu beschuldigen, *Τοῦτον εὕρομεν διαστρέφοντα τὸ ἔθνος, καὶ κωλύοντα Καίσαρι φόρους διδόναι, λέγοντα ἑαυτὸν Χριστὸν βασιλέα εἶναι*, da haben wir die Klage selbst und zwar bestimmt und auf eine sehr insidiöse Weise substanziirt. Johannes stimmt damit im wesentlichen sehr überein; die Erzählung des Lukas erscheint uns auch abbrevirt im Vergleich mit Johannes, wo Pilatus fragt, Was bringt ihr für Klage wider ihn? aber da scheinen sie nicht so leicht darauf einzugehen, sie sagen nur, Wäre er nicht ein Verbrecher, wir brächten ihn nicht. Das ist keine Antwort, daher sagt er, Habt ihr nichts was vor mich gehört, so macht ihrs aus, d. h. Pilatus verweist sie auf das Maaß ihres Strafrechts, das sie noch gesezlich auszuüben hatten; Pilatus wendet es gleich ab, indem er es ihnen selbst überlassen will, sie sollten nach ihrem Recht mit ihm gehen. Da waren sie genöthigt zu sagen, was sie eigentlich von ihm wollten: ja sie durften von selbst keinen zum Tode bringen, und das war es was sie von ihm begehrten. Nun erzählt Johannes auch, daß Pilatus Christum hineingerufen habe und ihm da allein die Frage vorgelegt habe, Bist Du der König der Juden? Das thut er hier auch ohne daß in der Erzählung eine bestimmte Veranlassung wäre, da ist möglich daß wir den Johannes aus dem Lukas ergänzen können, denn die Juden mußten einen Grund vorbringen um ihn zum Tode zu verurtheilen; aber was Lukas erzählt als Anklage, er halte von Abgaben an den Kaiser ab, das konnten sie nicht beweisen, sie sagens auch nicht direkt, sie sprechen: wenn einer behaupte er sei Christus, so liege darin, er wolle als König anerkannt sein, der sich der Herrschaft des Kaisers entziehen wolle; sie gehen daher von der politischen Vorstellung vom Messias aus. Wenn sie das von

dem Zins als ein eignes Faktum aufgeführt hätten, so brauchte sich Pilatus auf gar nichts anderes einzulassen, und er hätte Christus als Empörer nach dem römischen Recht verurtheilt. Ihre Hauptanklage war, Er giebt sich für Christus aus, und darin liegt eine Anregung zur Empörung. Darin war allerdings etwas wahres, nur das unrichtige war dieses, daß sich Christus jemals für einen solchen Messias ausgegeben habe, und daher wars natürlich daß Pilatus ihn darüber befragt. Es lag nemlich in der ganzen Sache ein Widerspruch gegen die ganze Aussage der Hohenpriester, denn es war keine wirkliche Empörung geschehen, also war kein corpus delicti da, sondern sie berufen sich auf vorausgesezte Tendenz. Nun war aber Christus öfter im Tempel gewesen und nie war ein Ausbruch der Empörung geschehen, da lag also in der Thatsache nichts vor; natürlich war daher, daß Pilatus ein Verhör mit Christus selbst anstellte: dies erzählt Johannes allein, und die anderen abbreviren es auf eine Weise, wodurch ihre Erzählung an und für sich ganz unverständlich wird. Nemlich bei Matthäus (XXVII, 11—14) bejaht Christus die Frage des Pilatus: Bist Du der Juden König? nachher jedoch hätte Christus nichts auf die Anklage der Hohenpriester und Aeltesten geantwortet, so daß Pilatus sich darüber verwunderte. Da Christus aber gesagt hatte, er sei der König der Juden, und Pilatus für sich das gar nicht anders als vom politischen Standpunkt betrachten konnte, so lag darin ein Grund zur weiteren Nachforschung, und wenn er nach ihrer Forderung des Barabbas sagt, er sehe nicht was er böses gethan habe, so geht er ganz aus dem Zusammenhang der Sache heraus. Im Markus ist das eben so, da ist eben so wenig Zusammenhang; man sieht daraus nur, daß Pilatus die Beschuldigung, daß er der König der Juden sei, gar nicht für relevant findet.[a]) Im Lukas ist es noch anders dargestellt, wie Pilatus vom Gegenstand der Anklage zu Gunsten Christi abgeht, aber das ist alles völlig unwahrscheinlich. Joh. XVIII, 33—38 giebt allein den Schlüssel dazu durch dieses Gespräch des Pilatus mit Christo, wo Christus

---

a) und sich mehr frei macht von der Sache. And.: Bei Markus ist die Sache auch nicht klar, nur so viel erhellt, daß dem Pilatus die Schuld Christi nicht evident sei.

ihm seine Vorstellung wonach er sich als Messias dargestellt, zu erkennen giebt. Nun gab es einen andern Sprachgebrauch in griechischer und römischer Sprache, daß gottesdienstliche Würde mit dem Namen βασιλεύς und rex bezeichnet wurde, also war es dem Pilatus nichts ungewöhnliches:[a]) da ist der eigentliche Schlüssel dazu.

Das nächste worin alle übereinstimmen, ist der Versuch des Pilatus der Sache ein Ende zu machen indem er vorschlägt, ihnen den Barabbas loszugeben. Es wird dargestellt als eine Observanz, daß es jedesmal zum Fest dem Volk zum Besten einen absolutorischen Ausspruch gegeben habe, aber davon war auf Christus doch keine Anwendung zu machen, denn es wäre gegen den römischen Rechtssinn gewesen, einen los zu sprechen ehe die Sache ausgemacht war, denn das wäre ein Unrecht gegen den Angeklagten selbst gewesen. Eine solche Observanz könnten wir nur erklären aus dem Gesammtzustande, nemlich Palästina war ganz widerrechtlich zu einer römischen Provinz gemacht, und das hatte das jüdische Volk sehr aufgeregt zu tumultuarischen Auftritten, besonders waren die Galiläer dazu geneigt; da gab es auch eine Menge von solchen, welche mit dem Namen λῃσταί genannt wurden, aber aus dieser Quelle des ungesezlichen Zustandes.[b]) Da läßt sich denken als ein Versüßungsmittel, daß eine solche Observanz stattfand, und die Neigung des Volks forderte wohl grade die Aufrührer frei; aber man kann es nicht als die gewöhnliche Praxis annehmen, daß Pilatus sollte einen losgeben haben wollen dessen Sache noch nicht abgeurtheilt war, denn es ist ein Unterschied ob einer auf dem Wege des Rechtsgangs für unschuldig erklärt worden, oder ob er begnadigt wird; Begnadigung vor Ende des Prozesses ist schreiendes Unrecht, da die Unschuld zweifelhaft bleibt. Das war also ein Verfahren, das nur als Ausnahme stattfinden konnte; zu bezweifeln ist es aber nicht bei der Uebereinstimmung der Evangelien. Die Absicht des Pilatus war dabei nicht blos, sich aus der Sache herauszuziehen, sondern weil er gern jede Gelegenheit benuzte einen Zwiespalt unter dem Volke

a) diese Titel für kirchliche Autoritäten waren also für Pilatus nichts neues, und er hatte nichts wider einen solchen Titel.

b) weil sie den ganzen Zustand unrechtlich fanden.

selbst anzurichten; nemlich diese Gunst wurde nicht ausgeübt gegen die eigentliche Autorität, denn diese ließ sich nicht zu einem Verfahren herab woraus dieses erfolgen konnte, denn sie hätten müssen vor Pilatus erscheinen und ihn bitten müssen, diese Gunst wurde vielmehr immer dem Volke erwiesen. Es war also ein formloses Verfahren, wenn namentlich das Volk vor das Prätorium in Masse zog, und den Pilatus bat ihnen einen loszugeben: also diese Gunst widerfuhr dem Volk, nun war Christus von dem Synedrium angeklagt, und wenn Pilatus die Bitte des Volks annahm so war das Synedrium dadurch kompromittirt, und das war dem Pilatus etwas sehr erwünschtes, und das konnte ihn bewogen haben eine solche Ausnahme zu machen. Nun wußte er gewiß etwas von Christo, und er wußte wol daß es viele unter dem Volk gab welche Christo anhingen, das ging auch aus der Anklage der Hohenpriester selbst hervor, da konnte er sich eine Wahrscheinlichkeit denken, daß es so kommen würde; wie es aber zu erklären, daß nun das Gegentheil erfolgte, dazu fehlt es uns an Daten. Wenn Pilatus die Menschen, welche sich angesammelt hatten und zuhörten, aufforderte, so konnte er denken daß diese mit zur anklagenden Partei gehörten, und da konnte er nichts anderes erwarten;[a]) da ist eine Wahrscheinlichkeit, daß während dieser Zeit ein solcher Volkshaufen gekommen ist und daß der sich so geäußert hat, aber entscheiden läßt sich nichts, auf jeden Fall ist gewiß: Pilatus muß nicht geglaubt haben, daß das Volk was da war von Anfang an um der Sache Christi willen sei versammelt geblieben, sonst wären es nur Diener des Synedriums gewesen; denn alsdann hätte er da nicht die Frage stellen können: auch die Absicht, eine Stimme aus dem Volke gegen das Synedrium zu haben ist sehr deutlich, also muß er es für etwas andres gehalten haben. Ueberhaupt ob die Volksmasse welcher diese Gunst widerfuhr, in der Regel aus Bewohnern Jerusalems oder aus Fremden bestand, darüber wissen wir nichts. Unter den Bewohnern Jerusalems waren gewiß nicht so große Anhänger Christi, also ists möglich daß ein Haufe gekommen ist, — daß das einen Ausgang nahm wider sein Erwarten ist klar.

---

a) den Klägern gab er natürlich die Wahl nicht;

61. Stunde.

15. Auguſt. Es ſind noch zwei Incidenzpunkte während der Verhandlung vor Pilatus, die in einzelnen Relationen vorkommen, beide ſchwierig, zuerſt daß die Gemahlin des Pilatus ſich für Chriſtus intereſſirt habe während der Unterhandlung ſelbſt in Bezug auf einen Traum, den ſie ſeinetwegen hat. Es iſt ſchwer, die Sache ſich recht vorzuſtellen, wie während der Verhandlung die Gemahlin ihm eine ſolche Miſſion zukommen laſſen kann, iſt nicht recht denkbar. Nun weiſt ſie offenbar darauf zurükk, daß der Gegenſtand ſie ſchon früher hat affiziren können und daß von ihm die Rede geweſen iſt, und ſo iſt das eine Art von Beſtätigung dafür, daß vorher ſchon zwiſchen dem Synedrium und Pilatus in Beziehung auf Chriſtus etwas vorgefallen war: ſie mußten eine Konzeſſion von Pilatus haben, zu einer ungewöhnlichen Stunde das Verfahren gegen Chriſtum einzuleiten, alſo das Projekt ſeiner Gefangennehmung mußte dem Pilatus ſchon vorher bekannt geweſen ſein, und es mußte etwas günſtiges mit in der Notiz enthalten ſein, was ein ſolches Intereſſe einflößen konnte.

Der zweite Umſtand iſt von Lukas allein erzählt, daß, als Pilatus vernommen hatte daß Chriſtus in Galiläa wohnſäſſig ſei, er die ganze Sache habe von ſich ablehnen wollen und ihn zu Herodes geſchikkt; dieſer war zur Feſtzeit nach Jeruſalem gekommen. Da Pilatus den Gedanken haben konnte die Sache auf dieſem Wege ganz los zu werden, und das ein Rechtsgrund dazu war, ſo läßt ſich die Sache gut denken, aber es iſt ſehr ſchwierig, ſich zu erklären wie es gekommen, daß in den andern Evangelien keine Spur davon vorhanden iſt, zumal, wenn wir vergleichen wie Johannes die Verhandlungen mit dem Hannas, Kaiaphas und Pilatus behandelt, wir nicht zweifeln können daß er bei der erſten und bei der lezten Augenzenge war, und die mittlere übergeht weil er nicht zugegen war. War er nun bei der Maſſe, ſo iſt nicht zu denken wie das Ganze habe vor ſich gehen können ohne daß Johannes etwas davon erfuhr. Es giebt zwar einen Schlüſſel dafür, aber der ſchließt auch nicht vollkommen. Nemlich Johannes erzählt, daß Pilatus Chriſtum hineingerufen habe, und da war Johannes nicht zugegen; da könnte man denken daß dies

auch in diese Zeit fallen konnte, daß er Christum zu Herodes schikkte, nemlich nach einer andern Seite hin[a]) ohne daß die Sache zur öffentlichen Notiz kam; aber es müßte nach Lukas doch einige Zeit darauf gegangen sein. Aber nun das Benehmen des Herodes erscheint dabei ganz unköniglich und unwürdig; nemlich es kam ihm nur zu, da Pilatus ihn zu ihm schikkt als einen der unter sein Forum (comitium) gehörte, ihn entweder anzunehmen oder abzuweisen. Nahm er ihn an so mußte die Sache ihren eigentlichen Rechtsgang vor ihm nehmen; wies er ihn zurükk so war es etwas unwürdiges daß er dies zu seiner eignen persönlichen Befriedigung benuzen wollte, daß er und seine Hofleute allerlei Spötterei mit Christo getrieben hätten. Nun geht daraus nur hervor, daß er Christus nicht habe annehmen wollen, weil er ihn zu Pilatus zurükkgeschikkt hat. Pilatus sagt zwar, Herodes habe auch nichts an ihm gefunden, aber hätte Herodes ihm eine besondere Botschaft der Art zukommen lassen, alsdann[b]) war das auch eine Inkonsequenz denn er hatte Christus loszulassen wenn er nichts an ihm fand; nahm er ihn nicht an, so hatte er dem Pilatus keine Notiz darüber zu geben. Das erklärt sich einigermaßen daraus daß Herodes und Pilatus wie Lukas selbst sagt in gespanntem Verhältniß waren, es war eine Eifersucht zwischen beiden, Herodes suchte auch wo er nicht zu gebieten hatte sich Anhang zu verschaffen unter dem Volk für alle vorkommende künftige Fälle, und die römische Obrigkeit mußte argwöhnisch darauf sein. Doch konnte Herodes auch in Verlegenheit gewesen sein, wie er die Sache nehmen sollte: er hat auf der einen Seite das als eine Achtungserweisung von Pilatus annehmen wollen, aber auch nicht in Gegensaz treten wollen gegen die Autorität des Synedriums. Da Herodes die Sache von sich wies, so nahm sie dadurch einen Gang wider des Pilatus Erwarten; auf der andern Seite mußte es ihm angenehm sein, daß Herodes so artig ist, ihn zurükk zu schikken.

---

a) zwar ging Christus einmal mit Pilatus allein hinein, und da könnte er durch einen andern Ausgang zu Herodes geführt worden und auch so zurükk gekommen sein ꝛc.

b) konnte er Christus nicht zurükk schikken, sondern mußte ihn loslassen.

Pilatus nun hat keinen Grund gefunden ein solches Urtheil zu fällen, wie die Ankläger Christi verlangten: sie hatten ihn verurtheilt der Gotteslästerung wegen, und wollten nun eine Bestätigung dieses Urtheils haben: wenn sie nun versuchten Christum so darzustellen als einen Volkserreger, daß Pilatus die Sache selbst zu seiner Kognition ziehen mußte, so würde ihr erstes Urtheil überflüssig gewesen sein, aber diese Beschuldigung gegen Christus, von welcher kein Thatbestand auszumitteln war, sollte dem Pilatus zu erkennen geben daß sie aus Sorge für die öffentliche Ruhe hier gehandelt hätten, um alle Störungen der öffentlichen Ruhe zu vermeiden. Das konnte also nur dienen, den Pilatus günstig zu stimmen für die Bestätigung ihres Urtheils. Er konnte also mit vollem Recht ohne daß er eigentlich seine Pflicht verlezte das Urtheil bestätigen. Er konnte es nicht selbst fällen, denn es war kein Gegenstand dafür da, aber wenn sie sich daran hielten: er hat etwas gethan wonach er nach unserm Gesez den Tod verdient, aber du mußt es vollziehen, so konnte Pilatus das Urtheil bestätigen ohne seine Pflicht zu verlezen, indem er sagte: die Sache selbst geht mich nichts an, da sie eurem Gesetze angehört, um das ich mich nicht bekümmre; wenn ihr euer Gewissen darüber beruhigt, so will ich, obgleich er bürgerlich vor meinem Forum unschuldig ist, das Urtheil bestätigen, aber selbst nicht verantworten; das bedeutet das Händewaschen. Er bedient sich seines Rechts nach ihrem Wunsch, aber schob die eigentlich rechtliche Verantwortung ihnen zu; er konnte die Bestätigung vermeiden, aber auch sie geben.

Nun ist zweierlei, was ein besonders nachtheiliges Licht auf Pilatus wirft; aber von einem möchte ich ihn absolviren. Nemlich es wird ihm sehr oft zum Vorwurf gemacht, wie er sich über die Aeußerung Christi, er sei gekommen um ein Reich der Wahrheit zu gründen, äußert; allein wenn man seine Stellung betrachtet, so wäre das schön und löblich gewesen wenn er sich in weitere Erörterung eingelassen hätte über das was Christus unter der Wahrheit verstehe, aber das wäre ein rein persönliches Gespräch und gehörte nicht unter die Verhandlung. Das erscheint als ganz sachgemäß, daß Pilatus erklärt: das liegt außer der Verhandlung, so wie du das Reich nicht äußerlich willst, so ist mir das ganz gleichgiltig und geht mich nichts an. Aber zweitens,

daß Pilatus zu kapituliren sucht indem er ein immer geringeres Strafmaß der Korrektion anbot für seine Freiheit, und die Sache verzögerte bis die Masse sagte: wenn er das Urtheil verzögere, so müsse man das ansehen als eine Vernachläßigung seiner Pflicht, für die Aufrechthaltung des kaiserlichen Ansehens und der kaiserlichen Gewalt zu sorgen. Nun hatte das in der Sache keinen Grund, da sie nicht beweisen konnten daß Christus auf eine Empörung gegen die kaiserliche Gewalt in Palästina ausging, also konnte er sagen, das werde ich schon bei dem Kaiser ausmachen, aber er mag wol auch Veranlassung gegeben haben zu mancherlei Beschwerden die in Rom konnten gegen ihn angebracht werden, und wenn dieses dazu kam, und sie sagten, sie könnten Beispiele vorbringen daß er gefährliche Menschen habe durchgehen lassen, so konnte das seine Situation erschweren: das ist also eine Feigherzigkeit gewesen, und da hat er seiner Ueberzeugung eigentlich zuwider gehandelt, denn in seiner Zögerung, in seinem unverkennbaren Wunsche einen andern Ausgang herbeizuführen, darin liegt einmal ein persönlicher Antheil den er an der Sache hatte; er konnte sie kurz abfertigen zu Gunsten des Synedriums ohne seine Pflicht zu verlezen, aber nun hatte er seine eigne Ueberzeugung geltend gemacht, und diese hatte er jezt aufgegeben, und das war ein Flekk.[a]) In der damaligen Lage der Dinge, bei der großen Neigung des Volks zu allerlei Exzessen, bei den vielen Hinrichtungen die er verfügen mußte auf gesezlichem Wege, da war ein Urtheil mehr oder weniger für ihn in seiner Lage ein sehr geringer Gegenstand, und da konnte er sich leicht beschwichtigen, und sagen: das könntest du leicht simpliciter abmachen, und das Urtheil des Synedriums bestätigen.[b])

Wenn wir zurükkgehen auf die bestimmte Ueberzeugung Christi davon, daß ihm der Ausgang aus dem Leben bevorstehe, bei den vielen Chancen der Sache welche stattfinden konnten: Judas konnte von seinem Vorhaben zurükk gebracht werden durch irgend einen Skrupel, Christus konnte vermeiden dahin zu gehen wo

---

a) der Flekk verschwände eher, wenn keine Spur da wäre daß er Jesum habe retten wollen.

b) er konnte sich dadurch täuschen. And.: und ein Pilatus in seiner Lage konnte sich darüber beruhigen.

Judas ihn erwartete, Pilatus konnte zu seinen Gunsten entscheiden, — so finden wir dessenungeachtet die Ueberzeugung Christi bei allen diesen Wechselfällen ganz fest daß er jezt sterbe, und es entsteht die Frage, Sollen wir das ansehen als eine menschliche Ueberzeugung, welche in der Lage der Sache ihren Grund hatte, — oder wars ein Vorherwissen auf wunderbare Weise, — oder war es hervorgegangen aus der Nothwendigkeit seines Todes zur Vollendung seines Werks? Wir werden ganz bei dem ersten stehen bleiben. Dieses lezte hatte wenn auch mit der Frage wie, doch mit dem wann gar nichts zu schaffen. Das andre ist etwas, was durch die Art wie wir unsern Gegenstand von Anfang an behandelt haben beseitigt ist; denn wenn wir als entsprechend dem wodurch Christus sich von allen andern Menschen unterscheidet ein solches Vorherwissen annehmen müßten, so wäre dadurch viel mehr die Wahrheit seines menschlichen Daseins aufgehoben als durch alle einzelnen Wunder; denn wenn wir ihn in beständigem Vorherwissen von demjenigen was in seinem Kreise vorgeht, denken sollen, so ist er kein wirklicher Mensch mehr, außer wenn wir es als ein besonders kräftiges Ahnungsvermögen, als eine Virtuosität des Anschauens der Dinge ansehen, und das führt aufs Erste. Dies führt uns auf einzelne Betrachtungen zurükk; was konnte Christus vermuthen und was konnte oder mußte er wünschen? Beide Fragen hangen sehr genau zusammen mit einer dritten, Was hätte Christus thun können wenn er sein Leben noch länger hätte fortsezen können? Immer müssen wir sagen: dies mußte die vollkommenste Wahrheit seiner Ueberzeugung sein, daß seine eigentliche Fruchtbarkeit erst anfangen könne nach seinem Tode, daß die Organisation des Reiches Gottes und seiner eigentlichen Gestalt erst beginnen könne, wenn er nicht mehr da sei, indem die Gewalt mit welcher alle Einzelnen zu ihm hingezogen wurden, oder das Verhältniß eines jeden zu ihm ein Zusammenschmelzen der einzelnen unter sich nicht möglich machte; was er also hätte thun können, blieb in der Analogie mit dem was er gethan hatte: eine Gemeinde der Gläubigen zu organisiren während er selbst noch da war, wäre ein vergebliches Unternehmen gewesen, denn in dem Verhältniß der einzelnen zu ihm hätten sie sich nicht frei gefühlt und bewegt, sondern es mußte das Verhältniß der einzelnen zu ihm immer das überwiegende sein. Also für den eigent-

lichen Gegenstand seiner Bestimmung hatte Christus keine unmittelbare Ursache eine Verlängerung seines Lebens zu wünschen, er sah es immer nur als diese ihm von Gott gegebene Bestimmung an, nemlich er konnte es nicht wünschen bei der Ueberzeugung daß die lebendigen Keime in den Jüngern bei aller Unvollkommenheit ihrer Einsicht doch hinreichend sein würden, sich durchzuarbeiten unter der Form des Gemeingeistes, des zusammenfließenden Lebens aller einzelnen. Hierüber spricht er sich mit vollkommener Sicherheit aus: der Paraklet, als das göttliche Prinzip des Gemeingeistes der Gläubigen würde alle seine Lehren lebendig erhalten und verklären; bei dieser Ueberzeugung konnte er in Beziehung auf das Praktische was er thun konnte jenen Wunsch der Verlängerung des Lebens nicht hegen. Fassen wir nun dies zusammen: das augenscheinliche Uebergewicht, welches, äußerlich genommen, die Gegenpartei erlangt hatte auf allen Punkten, in Judäa durch den unmittelbaren Einfluß des Synedriums, in Galiläa und Peräa durch das große Uebergewicht der traditionellen Partei gegen seine Behandlung des Gesezes, wo er alle παράδοσις aus dem Spiele ließ, und von einer andern Seite durch die Besorglichkeit des Herodes in Betreff der Erinnerung an Johannes — so wie wir dies zusammennehmen, so müssen wir sagen, daß Christus das konnte auf das bestimmteste voraussehen. Aber freilich ist es noch ein andres, wenn wir auf die bestimmte Art und Weise der Verhältnisse sehen: denn die Verrätherei des Judas erscheint in der ganzen Sache nur als zufällig, aber doch ist sie bestimmend in Bezug auf den Zeitpunkt, denn hätte das Synedrium nicht diesen Impuls bekommen, so hätte es das Fest vorübergehen lassen und die Ausführung des Entschlusses auf eine andere Zeit verschoben. Da kommen wir auf das geheimnißvolle Verhältniß des Judas zu Christo, wovon wir nicht wissen wie er in die nächste Umgebung Christi gekommen ist, auch nicht, wie sich der Gedanke in ihm erzeugt habe. Auf jeden Fall müssen wir ihn ansehen als ein den Gegensaz repräsentirendes Moment in Christi nächster Umgebung. Aber wenn wir das vorstellten als eine Art von nothwendigem Geschikk dem sich Christus mit Bewußtsein unterwerfen mußte, einen aufzunehmen in die Zahl seiner Jünger, von dem er das damals schon gewußt hätte, weil das eine göttliche Bestimmung war, so verschwindet mir da die

Wahrheit des menschlichen Lebens Christi ganz, denn es könnte das nicht als eine freie Selbstbestimmung angesehen werden, welche eine gänzliche Aufopferung der Freiheit gewesen wäre. Denn wußte Christus das bestimmt vorher, dieses würde sich so ereignen mit Judas, so hätte Christus das nicht thun dürfen wenn wir ihn menschlich handelnd denken. So kann also die Sache nicht gedacht werden, aber bestimmt zu sagen wie sie gewesen ist dazu fehlen die Indizien. Wenn ich sage, man muß auf jeden Fall den Judas ansehen als ein den Gegensaz repräsentirendes Moment, so meine ich nicht Daub's Judas, der ganz verfehlt ist, sondern den Gegensaz gegen die Art wie Christus die Messias-Idee realisirte. Wenn wir nemlich nicht leugnen können, daß die Jünger Christi von vorn herein nicht ganz gereinigt waren in ihren messianischen Vorstellungen wenngleich Einzelne eine solche geistige Richtung der messianischen Idee aufgenommen hatten, so müssen wir den Judas auf dieselbige Weise denken aber in jener Hinsicht ein Maximum repräsentirend, und er war nicht frei davon geworden. Aber da hatte Christus keinen hinreichenden Grund den Judas auszuschließen aus der Gemeinschaft, weil er noch nicht frei war von dem was andere überwunden, sondern er mußte menschlicher Weise darauf rechnen daß Judas auch in Zukunft von dieser fleischlichen messianischen Idee frei werden konnte. Nur unter der Voraussezung dieser gänzlich falschen Auffassung der messianischen Idee, von welcher er nicht war geheilt worden, läßt sich sein Verfahren einigermaßen erklären und entschuldigen, und sein Ende macht seine Gemüthsstimmung einigermaßen begreiflich. Doch bleibt die Sache dunkel.

---

62. Stunde.

16. August. Wenn wir das Urtheil des Pilatus betrachten, so konnte es, nachdem er in das Gesuch des Synedriums gewilligt hatte, nur auf die Kreuzigung Christi lauten, weil das die gewöhnliche Todesart war, welche stattfand überall wo kein An-

theil an dem römiſchen Bürgerrecht vorkam. Wenn nun einzelne Ausſprüche Chriſti gedeutet werden auf die Todesart, die er ſterben werde, ſo denkt man das zu ſpeziell; es liegt nichts darin, als daß Jeſus dachte verurtheilt zu werden von der römiſchen Obrigkeit. Wenn ſich Chriſtus einen ſolchen ſchlimmen Ausgang dachte, ſo konnte er entweder auf eine tumultuariſche Weiſe umkommen durch die Steinigung, oder es konnte ein Rechtsgang eintreten, und da war die Todesart die Kreuzigung; es lag alſo in dieſem Ausſpruche Chriſti nur, daß er nicht in Folge eines tumultuariſchen Auftritts, ſondern auf dem Wege des Rechts ſterben würde. Wir ſehen nun, daß ſich Chriſtus von Anfang an den tumultuariſchen Auftritten entzogen hat, und das iſt ein Ausdrukk ſeines Willens, daß er nicht ſo ſterben wollte: das Schwerter bereithalten konnte daher nur auf einen Widerſtand deuten gegen einen tumultuariſchen Angriff. Nun war die Art wie Chriſtus in Jeruſalem empfangen wurde große Sicherheit gegen ein tumultuariſches Verfahren, und das Synedrium hätte nicht gewagt ein ſolches einzuleiten, es würde zum offnen Kampf zwiſchen zwei Parteien gekommen ſein, da Chriſtus ſo viele Anhänger hatte, und das wollte man vermeiden. Alſo in dieſem Ausſpruch Chriſti liegt nichts als das richtige Bewußtſein über das ganze Verhältniß. Die Geißelung, welche der Kreuzigung vorherging, gehörte mit zu dem römiſchen Verfahren; es erſcheint uns zwar als eine Grauſamkeit, einem Verurtheilten vorher noch Schmerzen widerfahren zu laſſen, aber wir haben ein anderes ſittliches Gefühl als es damals der Fall war, und es war die Regel des römiſchen Rechtsverfahrens.

Wenn wir nun weiter ins einzelne gehen, ſo muß ich hier gleich eine allgemeine Betrachtung voranſchikken. Es iſt in der neuern Zeit häufig darüber geſtritten worden, wie es ſich mit dem Tode verhalte, wiefern es etwas natürliches und der Sache gemäßes ſei, daß er in einem ſo kurzen Zeitraum wie die Kreuzigung wirklich geſtorben ſei, und ob deswegen ſein Tod als ein wirklicher Tod angeſehen werden könne? Auf die Behandlung dieſer Frage hat die Betrachtung der Einzelheiten einen bedeutenden Einfluß; nemlich wenn man den Tod Chriſti am Kreuze als ein ganz natürliches Ereigniß darſtellen will von der Vorausſezung aus, daß die meiſten andern Gekreuzigten bei weitem anders zu

leiden hatten, ſo ſucht man Urſache dafür auf, man nimmt alle Momente zuſammen und akzentuirt das ſo, daß die Vorſtellung hervorgehen könnte als ob Chriſtus ſich in einem geſchwächten Lebenszuſtande befunden habe. Je weniger das nachgewieſen werden kann, deſto auffallender muß der ſchleunige Tod Chriſti erſcheinen und deſto leichter kommt man darauf, den Tod Chriſti nicht als einen wirklichen Tod anzuſehen. Meine Anſicht über dieſen lezten Punkt iſt dieſe: für mich erſcheint es als etwas ganz gleichgültiges, ob man das eine ſagt oder das andere ſagt: aber im Zuſammenhang damit, daß zu gleicher Zeit auch ich behaupte, Es giebt gar kein Mittel, das eine oder andere zu beweiſen; wir haben gar keine Gründe dazu. Hier kommen freilich naturwiſſenſchaftliche, phyſiologiſche Fragen in Betracht, die ich nur als Laie behandeln kann;[a]) was ich aber glaube vorausſezen zu können iſt dieſes, daß es kein ſichres Kennzeichen des Todes giebt als die Verweſung, dieſer Saz iſt auch in der gerichtlichen Medizin eigentlich allgemein angenommen;[b]) wenn nun alſo jemand ſagt, es ſei aus dogmatiſchen Gründen nothwendig, den Tod Chriſti als einen vollkommen vollendeten Tod darzuſtellen, ſo will ich gar nicht einmal darauf zurükkgehen aufmerkſam darauf zu machen, wie alsdann eigentlich, wenn man das in Zuſammenhang bringt mit der Befriedigung der göttlichen Gerechtigkeit, wie man glauben kann daß dieſe allein in einem phyſiſchen Ereigniß zu ſuchen, wobei nichts moraliſches oder geiſtiges mehr angenommen werden kann. Wenn wir ſagen: was die göttliche Gerechtigkeit befriedigt, kann nichts phyſiſches ſein ſondern ein geiſtiges, ſo kann für die göttliche Gerechtigkeit kein Unterſchied ſein, ob der Tod Chriſti ein wirklicher war, oder ein todesähnlicher Zuſtand: ſobald er nur den Akt des Sterbens vollzogen hatte in ſeiner geiſtigen Bedeutung,[c]) ob alsdann das phyſiſche zu ſeiner Vollendung gekommen iſt oder nicht, ſcheint mir für dieſe Beziehung der Sache gleichgültig. Aber ich will nur ſagen:

---

a) und den Werth der entgegengeſezten Anſichten der Aerzte auf ſich beruhen laſſe

b) von da gehen in eigentlichen Staaten polizeiliche Vorſchriften aus über das Begraben.

c) ſo wie nur ſein Bewußtſein auf den Nullpunkt gekommen war und er geiſtig den Akt des ſterbens vollzogen,

wenn jemand dieses behauptet, wie erklärt er sich das, daß auf diesen Zustand Christi wo von seiner Wiederbelebung die Rede ist, ausdrükklich die Stelle aus dem Psalm angewendet wird, Dein Heiliger kann nicht die Verwesung sehen?[a]) Er muß also zugeben, daß in dem Zustande Christi noch nicht der leiseste Anfang der Verwesung gewesen ist, also auch nicht der Tod. Die Verwesung ist nur das Wiedereintreten des chemischen Prozesses welcher während des Lebens durch die Aktion des Lebens verhindert wurde: Zwischen beidem läßt sich kein Zwischenraum denken, die Aktion des Lebens kann nicht vollständig Null geworden sein und der chemische Prozeß noch nicht eingetreten sein,[b]) also in dieser Beziehung kann man einen nöthigen, das eine eben so nothwendig zu behaupten wie er das andere gar nicht behaupten will. Das ist also ein Streit der gar nicht ausgemacht werden kann, weil es an dem fehlt worauf es ankäme ob der Zustand der Verwesung in Christo eingetreten sei oder nicht. Wenn man sagt, wenn der Tod Christi nicht ein vollkommener Tod gewesen ist, so ist auch seine Wiederbelebung kein vollommenes Wunder, so kommen wir wieder auf ein Feld wo es nicht möglich ist wenn man den Unterschied scharf stellt das eine oder andere auszumachen, denn wie kann man, so wie man ein absolutes Wunder aufstellt (erklärt), behaupten daß eines da gewesen ist![c]) das ist eine unendliche Untersuchung die niemals vollendet werden kann; wir können uns also in Bezug auf diesen Gegenstand in eine völlige Gleichgültigkeit stellen,[d]) und unbefangen das einzelne betrachten ohne ein bestimmtes Interesse ob es in die eine oder andere Behauptung ausgehen wird. Aber ein anderes Interesse ist das

---

a) Ap. Gesch. II. 27—32. Ps. XVI, 10 solche Dogmatiker dürfen doch die messianische Weissagung nicht vernachlässigen.

b) Verwesung ist Wiedereintreten des chemischen Prozesses, der im Leben durch die Lebenskraft gehemmt ist: wie das Leben Null wird, tritt jener ein, beides kann nicht neben einander Null sein, sondern mit dem aufhören des Lebens beginnt das andere; also ist da ein totaler Widerspruch.

c) so wie man ein absolutes Wunder aufstellt kann man nie behaupten, es sei ein Faktum ein solches, da das eine unendliche Untersuchung ist.

d) wir stellen uns also gegen beide Ansichten völlig indifferent.

an der Stetigkeit des Bildes, das wir uns von Christo gemacht haben, daß das rein bis zum lezten Augenblikk dasselbe bleibe. Wenn jemand die Frage aufstellt, ob Christus in Betreff seiner körperlichen Konstitution als ein zartes an das Schwächliche grenzendes Wesen anzusehen sei, so ist mir diese Frage nicht so gleichgültig, aber in allem was wir bisher gefunden haben in dem Leben Christi in seiner Wirksamkeit ist keine Ursache das zu behaupten. Es ist kein Fall wo Christus an einer geistigen Thätigkeit wäre gehindert worden durch etwas mangelhaftes in der leiblichen Seite seiner Erscheinung. Wenn man nun also um sich den Tod Christi als ein wirkliches Faktum zu erklären ausnahmsweise von der Regel abweicht, indem nemlich die Regel so gestellt wird daß die Kreuzigung gewöhnlich ein längeres Schweben zwischen Leben und Tod zur Folge gehabt habe als bei Christus der Fall gewesen, da wäre das allererste, daß wir sagten, das richtet sich nach der Stärke der Konstitution; solchen an sich nicht lethalen Angriffen auf das Leben widerstand ein jeder nach der Maßgabe seiner physischen Lebenskraft; oder wenn man diesen Rükkschluß vermeiden wollte auf eine schwächliche physische Existenz, so entsteht das Interesse, solche Momente aufzufinden wo Christus erscheinen kann als nicht mehr im Besiz seiner gewöhnlichen physischen Lebenskraft zur Zeit wo die Ausführung seines Todesurtheils begann. Ich gestehe daß ich das nicht finden kann. Wenn die Geißelung vor der Kreuzigung vorherging, so erfuhren das alle Gekreuzigten, und daher kann man nichts besonderes für Christus herleiten. Wenn man zurükkgeht auf Gemüthszustände in denen er sich befunden habe und die eine Schwächung seiner physischen Lebenskraft veranlaßt haben sollen, so würde dieses richtiger sein, diese Vorstellung aus dem Wege zu räumen, als alle diejenigen, welche folgen würden aus dieser Vorstellung. — Die Erzählung von dem Gemüthszustande Christi im Garten darf man gar nicht so fassen. Was Lukas allein erzählt von dem Engel, der gekommen wäre um ihn zu stärken, kann ich kaum anders als für einen spätern Zusaz erklären, den diese Erzählung bekommen hat, als sie schon in eine solche asketische Tendenz hinüber geleitet war, denn die Kontinuität der Johannis-Erzählung läßt kaum die Möglichkeit, auf einen solchen Gemüthszustand Christi zu kommen. Es konnte in Christo der Wunsch entstehen,

um der Jünger willen länger zu leben, aber ich kann mir das nicht mehr denken nach den Reden im Johannes XVI — und nach dem Gebet im Johannes XVII. Da ist die Ruhe Christi in Bezug auf die Gewißheit seines ihm bevorstehenden Todes so entschieden und fest, daß ich mir einen solchen Widerspruch gegen den göttlichen Entschluß in der Seele gar nicht denken kann ohne mir das ganze Bild von ihm zu trüben und zu fälschen, da kann ich mir also keinen Zustand denken, der seine physische Lebenskraft so schwächen konnte; bei allen andern kann ich mir das viel mehr denken als bei Christo. Nun wird freilich ein Umstand erzählt, der das einigermaßen zu begünstigen scheint, nemlich daß man einen Mann vom Felde hergenommen habe um Christo sein Kreuz zu tragen. Allerdings muß das Kreuztragen das gewöhnliche gewesen sein, aber wir müssen uns doch dabei den Unterschied nicht ganz aus den Augen rükken zwischen Christus und denen, welche gewöhnlich ein solches Schikksal erlitten: das war gewiß etwas höchst seltenes, überhaupt mag es damals gar nicht vorgekommen sein, daß einer gekreuzigt wurde, der zu dieser Klasse gehörte wie Christus, denn die sich solcher Verbrechen schuldig machten, auf welche die Kreuzigung mit Recht verfügt wurde, waren nur Menschen aus der niedern Volksklasse, und die Fälle, daß andere auf eine so insidiöse Weise zur Kreuzigung gebracht wurden, lassen sich nur selten denken bei dem starken Zusammenhalten aller Juden gegen die Römer; da mußte ein solcher besonderer Umstand eintreten wie hier, und es gehört eine solche Ueberzeugung in der Autorität des Volks dazu daß es ein für das Ganze nöthiges Opfer wäre. Daher hatte ein ähnlicher Fall wol noch nicht stattgefunden, daß ein Mensch wie Christus auf den Wunsch der Juden durch römische Autorität zum Kreuzestod verurtheilt wurde. Da fragt sich, hat man das gethan weil Christus körperlich unfähig war das Kreuz zu tragen[a]) oder hat ein anderer Umstand dabei zu Grunde gelegen, um ihn von[b]) andern zu unterscheiden welche dasselbe Schikksal ertrugen, geht nicht klar hervor, und das eine läßt sich so gut denken als das andere. Nun hat freilich Christus als er einmal gekreuzigt war wenig mehr gesprochen, aber

a) wie man das in Bildern darzustellen pflegt,
b) gewöhnlichen Verbrechern

das kann man nicht ansehen als eine Folge von geschwächter Lebenskraft, sondern es ist wol natürlich in dem Zustande der Erwartung des Todes gegründet, und noch dazu in dem Zustande eines solchen öffentlichen Ausgestelltseins, da ist nun das Schweigen das natürliche, und es gehört eine besondere Aufforderung dazu es im einzelnen zu unterbrechen. Ich kann also nicht sagen daß mir irgend wo ein Indizium vorkomme, daß Christus sich in einem andern körperlichen Zustande befunden habe als andere; aber das ist offenbar, daß, so wie die Kreuzigung eine rohe Operation war, so auch viel zufälliges dabei war. Die Wunden, welche die Kreuzigung nothwendig machte, es mögen zwei oder vier gewesen sein (bekanntlich hat sich neulich Herr Domherr Hug in Freiburg zu einer Vertheidigung der vier Wunden Christi aufgeworfen), aber diese Wunden waren auf keine Weise lethal an und für sich; aber sie können verschieden sein in verschiedenen Fällen. Die Blutausleerung kann in einem Fall stärker sein als im andern, obgleich nicht eine Ausblutung durch die Kreuzigung entstehen konnte, indem durch den natürlichen Zustand bei der Ausspannung der Extremitäten der Blutumlauf sehr geschwächt sein mußte und das Gerinnen des Bluts entstand, wodurch die Verblutung wieder gedämpft wurde. Aber dessenungeachtet können diese Wunden sehr verschieden gewesen sein in einzelnen Fällen, weil die Operation von Unkundigen gemacht wurde. Eben so ist es mit dem Grade von Anspannung der Extremitäten welche sehr mitwirkend war zum Tode. Da ist also schon ein bedeutender Spielraum für große Differenz in der Zeit, und wenn man das gleich als sehr selten ansehen muß, daß Gekreuzigte mehrere Tage am Kreuze gewesen sind, so kann es auch etwas seltenes sein daß Christus so zeitig am Kreuze starb, aber wir können es immer auf diese Momente schieben, aber man kann nicht einen geschwächten körperlichen Zustand bei Christo annehmen, wenn man nicht überhaupt eine körperliche Schwächlichkeit annehmen will, wozu kein Grund ist.

Umstände, welche den Tod Jesu begleiteten.

Was in diesen lezten Augenblikken Christi wichtig ist, ist das, was Zeichen und Manifestation seines Lebens war, geistige Lebensthätigkeit, also das was von seinen lezten Reden bewahrt ist, und die begleitenden Umstände welche in den Evangelien aufgeführt werden.

Ich will mit dem leztern als dem minder wichtigen den Anfang machen; da sind es nun zwei Erzählungen. 1) Die Finsterniß während der Kreuzigung Christi, und 2) das Zerreißen des Vorhangs im Tempel; und noch das dritte, das sich Aufthun der Gräber und Hervorgehen der Todten. — In Betreff des ersten ist eine Sonnenfinsterniß, die sich ereignet haben könnte, etwas ganz unmögliches, aber es liegt auch nichts in der Erzählung, was voraussezte daß es darauf beruht daß eine Sonnenfinsterniß wahrgenommen sei, denn der solenne Ausdrukk dafür kommt nicht vor, es geht auf ganz andere atmosphärische Zustände zurükk; es ist etwas was wir vorübergehend sehr oft erleben, und in jenen drei Stunden ist es nicht nothwendig als Kontinuum zu denken, sondern eine öftere Wiederholung, und da fällt das Wunderbare ganz weg. Die andern beiden Momente: man muß sich fragen, bei dem ersten, Wo soll die Nachricht davon hergekommen sein, daß bei dem Tode Christi der Vorhang des Tempels zerrissen sei, wer hätte das wahrnehmen können? Es gab zwei Vorhänge, den, welcher das Heilige, die erste Abtheilung des Tempels von dem Vorhof Israels sonderte, und denjenigen welcher das Allerheiligste von dem Heiligen schied. Das lezte konnte keiner wahrnehmen als die Priester, weil in das Heilige keiner kam als die Priester; diese würden das größte Interesse gehabt haben, das Faktum zu verschweigen, weil eine symbolische Deutung ganz unausbleiblich geblieben wäre. Aber wenn dies eine bekanntgewordene Thatsache wäre, würde es schwerlich fehlen, daß sich die Apostel in ihren Verkündigungsreden nicht würden darauf berufen haben, wegen der symbolischen Deutung auf das Ende des jüdischen Kultus, weil dieser ganz beruht auf der Absonderung der Priesterklassen von dem Volk; das Moment wäre sicher entscheidend gewesen. Das Faktum kann also nicht bekannt gewesen

sein in dem Zeitraum der apostolischen Verkündigung so weit diese mit Juden zu thun hatte, und wenn daher die Erzählung eine spätere Quelle haben muß, so kann man diese nicht für eine sichre halten; aber eben die nothwendig symbolische Deutung zeigt ziemlich klar auf einen Ursprung dieser Erzählung hin, nemlich aus solchem Ausdrukk womit das Verhältniß des neuen Bundes zu dem alten kann bezeichnet werden, und da konnte man sich in christlichen Reden und noch mehr in christlichen Hymnen dieses, daß mit dem Tode Christi der Vorhang des Tempels zerrissen sei, sehr klar denken, wie wir das im Hebräerbriefe dem Sinne nach sehr ähnlich finden. Das Faktum muß daher auch dem Verfasser des Hebräerbriefs nicht bekannt gewesen sein, der es nothwendig anführen mußte wenn er es kannte; die symbolisch dargestellte Lehre von dem Verhältniß des neuen zum alten Bunde wird also später als Faktum gedeutet worden sein.

63. Stunde.

17. August.[a]) Mit der Erzählung von der Eröffnung der Gräber bei dem Tode Christi und dem Hervorgehen vieler Heiligen steht es nun so, daß das Faktum so erzählt wird, daß man es sich gar nicht sinnlich darstellen kann, wie doch ein jedes Faktum muß dargestellt werden, wenn eine sinnliche Wahrnehmung wieder gegeben wird. Wenn aber gesagt wird, bei dem Tode Christi wären die Felsen zerrissen, und die Gräber hätten sich geöffnet, und es steht unmittelbar dabei, viele Heilige wären bei seiner Auferstehung in die Stadt gegangen und vielen erschienen, so ist gar nicht Rechenschaft zu geben, was mit diesen Heiligen gewesen ist zwischen dem Tode Christi und der Auferstehung, ob

a) Dieser Umstand ist so ganz nakkt hingestellt, nicht als etwas, das heftige Bewegung hervor gebracht hätte. Schleiermacher scheint zu Anfang dieser Stunde rekapitulirt und ergänzt zu haben. — Wie Schleiermacher diese beiden Punkte: Finsterniß und Vorhang, auf der Kanzel behandelt hat, darüber siehe die Charfreitagspredigt über Luk. XXIII, 44—49: „Betrachtung der Umstände, welche die lezten Augenblikke des Erlösers begleiteten." Ges.-A. II, 249.

diese Gräber offen geblieben seien ohne daß sich die Todten gerührt hätten, und erst bei der Auferstehung seien sie in die Stadt gegangen; das läßt sich gar nicht konstruiren, da ist eine solche Lükke die sich gar nicht denken läßt wenn es eine wirkliche Thatsache gewesen wäre, und da müssen wir auf einen ähnlichen Ursprung schließen. Wenn es nun allerdings nicht wenige Indizien giebt in dem N. T. selbst, daß es sehr zeitig in den christlichen Gemeinden sowol rhetorische als auch hymnische Produktionen gegeben hat, wofür solche symbolische Darstellung etwas sehr natürliches ist, und wir gar nicht bestimmen können, aus welcher Zeit unsere synoptischen Evangelien sind, so liegt die Möglichkeit gar sehr zu Tage, daß sie aus solchen Produktionen solche Momente als Thatsachen aufgenommen haben, welche ursprünglich gar nicht so gemeint waren. Wenn man solche Fakta erklären will, so muß man nach dem Möglichen greifen. Das kann nun keine ursprüngliche Erzählung sein, weil es nothwendig anders sein müßte, also müssen sie einen andern Ursprung haben und da ist dieses das allernatürlichste und leichteste.

Wenn wir nun auf die lezten Aeußerungen Christi sehen, von dem Momente seiner Kreuzigung an bis zu seinem Tode, so sind diese in unsern verschiedenen Evangelien vertheilt. Da ist die Frage, lassen sie sich so zusammenstellen daß sich die Zusammenstellung dadurch erklärt, daß einer ausgelassen hat was der andere aufgenommen hat? das ist nun allerdings nicht ganz der Fall, nemlich über die lezte Lebensäußerung haben wir drei verschiedene Relationen: Matthäus und Markus stellen sie nur dar als einen unartikulirten Ton, als einen Schrei, als einen Ausruf aber ohne bestimmten Gehalt. Im Lukas finden wir erzählt, daß Christus gesagt habe: Vater ich befehle meinen Geist in deine Hände; im Johannes finden wir als sein leztes Wort aufgeführt: τετέλεσται, es ist vollendet, und darauf habe er sein Haupt geneigt und παρέδωκε τὸ πνεῦμα. Dieses Dreies als leztes aufgefaßt läßt sich nun nicht mit einander vereinigen. Wenn wir sagen wollen: es läßt sich denken daß auf die lezten Worte Christi noch ein solcher unwillkührlicher Ton gefolgt sei nach Matthäus und Markus, so ist das möglich, aber die lezten Worte bei Lukas und Johannes kann man sich schwerlich auf einander folgend denken; sie eignen sich beide dazu, das lezte gewesen zu sein, und seiner

Tendenz nach steht das eine so gut als ein leztes als das andere. Alles übrige läßt sich füglich in einander schalten, wobei man von der Ordnung der einen oder andern Erzählung im Nothfall immer abstrahiren kann, weil das auch so leicht aus ursprünglich vereinzelt gewesenen Elementen zusammengesezt sein kann.

Nun habe ich neulich auseinandergesezt, wie ich mir die ganze Gemüthsstimmung Christi nicht anders denken kann als sie sich in den Reden bei Johannes darstellt, und daß mir ein Rükkfall Christi in Gemüthsbeunruhigung nicht wahrscheinlich wird; dazu gehört das eine Wort Christi am Kreuz: Mein Gott, warum hast du mich verlassen! So wie ich mir das denken soll als einen Ausdrukk des Selbstbewußtseins Christi, so kann ich damit nicht fertig werden; ich kann mir keinen Moment denken, wo das Verhältniß zwischen Gott und Christus alterirt gewesen wäre; es muß immer dasselbige sein und das Eins sein mit dem Vater kann niemals aufgehoben sein, aber in solchem Ausruf erscheint das durchaus aufgehoben. Wenn man sagt, ein solcher Zustand von Gottverlassenheit war ein nothwendiges Element der Versöhnung, so gestehe ich gern daß ich mir dabei nichts zu denken weiß, denn es liegt darin eine Unwahrheit, denn ein solches von Gott verlassen sein müßte eine Unwahrheit sein: Er war ein Gegenstand des göttlichen Wohlgefallens und mußte es immer sein, jenes müßte also eine Selbsttäuschung gewesen sein, oder Unwahrheit. Dasselbige hat schon ein Theologe gesagt, der selige Heß in Zürich, dem man nicht den Vorwurf des Rationalismus machen kann. Wenn wir nun bedenken, daß eben dies der Anfang eines Psalms ist, in welchem eine Menge von Umständen vorkommen als Beschreibungen eines leidenden Zustandes welche sich buchstäblich an diesem Zustande Christi wiederholten, so ist natürlich daß er diesen Zustand[a]) angeführt hat als den Anfang dieser Beschreibung, aber nicht herausgerissen für sich als eine Beschreibung seines Zustandes, sondern als eine Hinweisung für die welche ihn hören konnten, auf den ganzen Psalm. Dies ist auch in den Anführungen etwas so gewöhnliches, wie ja oft Stellen angeführt werden über das hinaus was der eigentliche Zwekk der Anführung ist; so ist noch häufiger daß die eigentliche Ab-

a) Ausruf

zweckung gar nicht angeführt, sondern nur der Anfang des Ganzen als Hindeutung auf das Folgende ausgesprochen wird; anders als so weiß ich es mir gar nicht zu erklären.

Eins von den Worten Christi ist in einer andern Hinsicht merkwürdig, und wird auch nur von dem Lukas erzählt, das Gespräch derer die mit Christus gekreuzigt wurden, und die Art wie sich der eine von beiden an Christus wendet und wie Christus sich gegen ihn ausspricht; nemlich indem dieser zu ihm sagt: gedenke meiner wenn du in deinem Reiche kommst, d. h. wenn du in deiner königlichen Würde kommen wirst; da liegt eine Vorstellung zu Grunde von einer zweifachen Erscheinung des Messias, oder wenigstens von zwei Perioden seiner Erscheinung. Hier denkt er sich eine Wiederkunft Christi ἐν τῇ βασιλείᾳ αὐτοῦ, und nun antwortet Jesus: σήμερον μετ' ἐμοῦ ἔσῃ ἐν τῷ παραδείσῳ, das σήμερον offenbar im Gegensaz gegen jenes entfernte ὅταν ἔλθῃς. Wenn man nun fragt, sollen wir dieses also ansehen als eine bestimmte Belehrung Christi über den künftigen Zustand? so würde diese Belehrung aus zwei verschiedenen Elementen bestehen, 1) das σήμερον welches also bezeichnet, (denn das drükt die Einheit des Tages, also eine ununterbrochene Zeiteinheit aus,) daß der künftige Zustand sich unmittelbar an das gegenwärtige anknüpfe; das andere Element der Belehrung läge im Ausdrukke παράδεισος, und diesen nimmt Christus auf, also ist das eine Bestätigung der Vorstellung welche mit diesem Ausdrukke verbunden wurde. Nun aber können wir das lezte unmöglich auf eine eigentliche Weise verstehen, denn mit diesem Ausdrukke war verbunden die sinnliche Vorstellung, welche damals unter dem Volk gäng und gäbe war von dem künftigen Leben, wie Christus sie auch an einem andern Orte adoptirt, daß sich einer in Abrahams Schoß befunden habe; das gehörte nur zur paraboliſchen Einkleidung der Lehre, welche er mittheilen wollte. So auch hier, und es würde einen sehr starken Kontrast bilden mit der Art wie sich das Christenthum nachher entwikkelt hat, wenn wir annehmen wollten, daß Christus bestätigen wolle ein ausschließliches Wohlergehen der Nachkommen Abrahams zur [in der?] Vereinigung mit ihm: können wir nun das eine nicht als eine eigentliche Belehrung annehmen, so können wir auch das andere nicht. Was ist der eigentliche Gehalt davon? wir müssen sagen: Chri-

stus hat das nur von sich weisen wollen was in der Bitte jenes Gekreuzigten lag, nemlich keineswegs die Bitte selbst, aber die Art und Weise wie er sich die Erfüllung dachte: was eigentlich sein Wunsch sei, sei unabhängig von dem was er sich als Kommen Christi ἐν βασιλείᾳ dachte, und als Gegensaz dazu hat er das σήμερον aufgestellt, und εἶναι ἐν παραδείσῳ nimmt er auf als seine Vorstellung vom künftigen Zustande; es wäre etwas ganz unpraktisches gewesen, wenn man von Christo verlangen wollte er hätte die falsche Vorstellung erst aus dem Wege räumen sollen, dazu war damals nicht der Ort und die Zeit, sondern er konnte eingehen in die Vorstellung als die Hülle und sich halten an das Wesentliche nemlich das σήμερον, Gegensaz von etwas fernem.

Ich möchte auch von einem andern Worte Christi noch ein paar Worte sagen, weil mir noch neulich ein Mißverständniß desselben vorgekommen ist. Man hat nemlich gesagt, daß das Gebet Christi: „Vater, vergieb ihnen, denn sie wissen nicht was sie thun," nur könne bezogen werden auf die Menschen welche an der Kreuzigung Christi persönlich Theil nahmen, auf die Kriegsknechte, aber gar nicht auf die eigentlichen Autoren der Handlung; das erscheint mir als eine sehr sonderbare Verringerung der Worte Christi. Den Kriegsknechten war durchaus gar nichts zu vergeben, denn denen stand über die Moralität oder Rechtmäßigkeit der Sache kein Urtheil zu, sondern ihre persönliche Empfindung konnten sie zwar haben, aber sie durfte nicht Einfluß haben auf ihre Praxis, sie handelten nur in ihrem Beruf, auf den Befehl ihrer Oberen verrichteten sie ein Geschäft was ihnen oblag. Sie hatten keinen Beruf, aus ihrem amtlichen Zustand da hinauszugehen; also denen kann gar nichts zu verzeihen gewesen sein, sie hätten im Gegentheil gefehlt wenn sie nicht vollzogen hätten was ihnen befohlen war, und man kann auch nicht von ihnen sagen, daß sie nicht wußten was sie thaten in Betreff der Sittlichkeit ihrer Handlung, denn hatten sie auch eine Empfindung davon daß man Christo Unrecht that, so konnten sie nichts mehr thun als die Pflicht ihres Standes erfüllen wider Willen, also konnte jenes Wort nur diejenigen betreffen, welche wirklich der Vergebung bedurften. Man kann nicht sagen, das gehe nicht weil die Gegner Christi doch wußten was sie thaten, sie wußten's aber wirklich

nicht, denn sie waren nicht von der Voraussezung ausgegangen, daß Christus der Messias sei. Wenn sie davon eine Ueberzeugung hatten was sie thaten, so würde ihre Handlungsweise nicht so erschienen sein; im Gegentheil hielten sie ihn nicht für den Messias, würden aber doch auch so nicht gehandelt haben wie sie handelten, sondern würden die Sache ihren natürlichen Lauf haben gehen lassen, wenn sie nicht die Besorgniß gehabt hätten, die sie eigentlich bestimmte.

Wenn wir nun noch einmal darauf zurükkgehen, daß wir in diesen ganz schlichten verschiedenen Erzählungen von den lezten Momenten Christi doch ein paar Elemente gefunden haben, von denen sich nicht vorstellen läßt, daß sie buchstäbliche Beschreibungen von wirklichen Thatsachen sind, wie das Zerreißen des Vorhangs und das Oeffnen der Gräber, so kann man freilich fragen, läßt sich dasselbige nicht noch auf manches andere anwenden? und da hat allerdings die Beschreibung davon, daß die Sonne ihren Schein verlor, und daß eine solche Finsterniß entstanden, eine starke Aehnlichkeit damit, daß sie auch wol eher aus poetisirender Darstellung in die schlichte Erzählung hinein genommen ist. Wenn wir die Erzählung des Johannes auch hier mit den übrigen vergleichen, so finden wir so sehr auch hier den Charakter theils des Augenzeugen und theils bei Dingen wo er schwerlich ein Augenzeuge gewesen sein kann, doch den Charakter einer ganz unmittelbaren Notiz, z. B. wenn Johannes erzählt, die Hohenpriester hätten bei dem Pilatus deprezirt gegen die Ueberschrift, welche dieser auf das Kreuz sezen ließ „Jesus, der Nazarener, der König der Juden," und ihn gebeten beizufügen, Jesus behaupte dieses zu sein, so ist das ein sehr prägnanter Moment, der die Verhältnisse sehr anschaulich macht. Es lag darin eine Absichtlichkeit des Pilatus, daß er doch, da sie den Pilatus durch eine Art von Zwang zur Verurtheilung gebracht hatten, sie gleichsam damit nekken wollte. Dieses sollte zum Vorbild dienen, daß es einem künftigen βασιλεὺς der Juden, den sie einmal doch aufstellen würden bei ihrer Hoffnung, eben so ergehen würde. So auch die Protestation des Synedriums, daß sie es nur gethan hätten in der Voraussezung daß er nicht der Messias sei, sondern er sich fälschlich dafür ausgebe. Diesen prägnanten Umstand kann Johannes unmittelbar von einem Mitgliede des Synedriums gehabt haben, von Niko-

demus oder Joſef. Alles dieſes was er an Ort und Stelle erzählt, hat ganz den Charakter des Augenzeugen. Wo er von der Hinausführung Chriſti redet, erwähnt er gar nicht des Mannes der aufgegriffen wurde um Chriſto das Kreuz zu tragen; nicht daß der Umſtand unrichtig wäre, denn wenn man ſich einen ſolchen Zug denkt, ſo iſt möglich daß Johannes nicht in ſolcher Nähe war, daß er das hätte wahrnehmen können. Nun erzählt er ausführlich den Hergang bei der Kreuzigung, accentuirt einzelne Umſtände, welche er in Verbindung mit altteſtamentiſchen Stellen bringt, führt an, wer von den Verwandten und der Umgebung Jeſu in der Nähe geweſen ſei; das ſind genaue Angaben, aber da kommt von der Finſterniß gar keine Erwähnung vor. Alſo da ergiebt ſich die Möglichkeit daß das auch nur kann in die ſpäter entſtandenen Erzählungen, in welche viele verſchiedene einzelne Elemente aufgenommen waren, auch aufgenommen ſein aus nicht hiſtoriſchen Elementen ſondern aus anderweitigen poetiſchen und rhetoriſchen Darſtellungen. Eben ſo urgirt Johannes noch ein paar andere Umſtände, nemlich den Lanzenſtich in die Seite Chriſti, und das eben dadurch, durch das Reſultat von dieſem Lanzenſtich ihm erſparte Zerbrechen der Beine. Wenn wir die Art betrachten, wie Johannes die Umſtände urgirt ſo geſchieht es in Beziehung auf altteſtamentiſche Stellen, die er dabei anführt; das iſt alſo ſein Geſichtspunkt. Nun iſt der Lanzenſtich auch verſchieden angeſehen worden in Betreff der Art, wie der Tod Chriſti bewirkt wurde; der ganze Zuſammenhang ſtellt ſich ſo: dem Soldaten erſchien Chriſtus als todt, er wollte aber ſeiner Sache gewiß ſein, der Lanzenſtich hatte alſo nicht die Abſicht Chriſtus zu tödten wenn er noch lebte, denn wenn das Praxis war, warum hatten ſie es bei andern nicht auch gethan ſtatt ihnen die Knochen zu zerſchlagen? Alſo da Chriſtus als todt erſchien die andern aber als lebend, ſo hatte der Stich nur die Abſicht zu verſuchen ob er noch Lebenszeichen geben würde, er traf an eine empfindliche Stelle aber nicht eine Stelle, wo eine Verlezung lethal war, wenn nicht die Wunde ſehr tief wurde. Daß nun αἷμα und ὕδωρ aus der Wunde gekommen ſei, war dem Kriegsknecht auch noch ein Zeichen mehr von dem Tode Chriſti, denn wenn Chriſtus noch im lebenden Zuſtande geweſen wäre, ſo würde ſich Lymphe und Blut nicht haben unterſcheiden laſſen,

es war also eine chemische Zersezung des Bluts,[a]) hier kann man also schwerlich eine wirkende Ursache für den Tod Christi denken, sondern nichts anderes als eine Probe auf denselben. Wenn nun Johannes dafür, daß Christo die Beine nicht zerbrochen wurden wie den andern, die alttestamentische Stelle vom Paschalamm anführt, so ist das nicht so zu urgiren, daß er das Paschalamm wolle als einen Typus auf Christus darstellen, denn auf eine grade eben so entfernte Weise führt er auch die andere Stelle an. Also was wir hier sagen können ist nur, daß auch denjenigen welche den Auftrag hatten, den möglichst unmittelbaren Tod der Gekreuzigten zu bewirken, damit die Leichname noch könnten abgenommen werden, auch Christus wirklich als gestorben erschienen ist, und zwar wider Erwarten, denn es war ein Gegenstand der Verwunderung. Weiter haben wir in das Faktum gar nicht einzugehen, weil sich darüber nichts weiter ermitteln läßt.

---

64. Stunde.

20. August. Auf diese Weise war Christus auf amtlichem Wege für todt erklärt worden. Dieser ganze lezte Akt, welcher die Absicht hatte, den Tod der Gekreuzigten zu beschleunigen, der bei den andern durch das Zerschlagen der Knochen an den Extremitäten und der Brust bewirkt wurde, was man bei Christo für überflüssig fand, bezog sich auf die Nothwendigkeit der Abnahme der Leichname vom Kreuz wegen des herannahenden Sabbats; und nun kam es nur noch darauf an, was aus dem Leichname Christi werden sollte. Da wird erzählt, daß ein Mann, wie es scheint ein Mitglied des Synedriums, sich den Leichnam erbeten habe um ihn zu bestatten, und es sei ihm von Pilatus gewährt worden, und das ist die Basis von den Nachrichten über das Begräbniß Christi. Aber auch hier sind unsere Nachrichten nicht ganz übereinstimmend. Matthäus (XXVII, 57 ff.), nach-

---

a) Lymphe — serum schied sich schon, obwol nicht vollkommen, sonst hätte kein Blut fließen können.

dem er erzählt hat, daß Joſef, ein reicher Mann von Arimathia, Schüler von Jeſus, ſich den Leichnam von Pilatus ausgebeten habe, und als ihm dieſes gewährt worden, habe er ihn genommen, ihn umhüllt mit reiner Leinwand und in ſeinem neuen eignen Grabe niedergelegt, welches in einen Felſen eingehauen war. Wenn wir damit die Nachricht des Johannes vergleichen im 19. Kapitel, ſo erzählt dieſer V. 38: Joſef von Arimathia, der auch ein Jünger Jeſu geweſen wäre aber insgeheim, hätte um den Leichnam gebeten, und nach empfangener Erlaubniß ihn vom Kreuze herabgenommen. Nun, ſagt er, ſei auch Nikodemus gekommen und hätte eine Miſchung von Myrrhen und Aloe mit ſich gebracht, und ſo hätten beide den Leichnam Chriſti genommen und mit dieſen Spezereien eingehüllt nach der Weiſe des jüdiſchen Begräbniſſes: und nun V. 41: „es war aber an dem Orte, da er gekreuzigt ward, ein Garten und darin ein neues Grabmal in welches noch niemand gelegt war; dahin legten ſie Jeſum, da dieſes Grabmal nahe war, wegen des Rüſttags.“ Aus dieſer Nachricht ſcheint ganz beſtimmt geſchloſſen werden zu müſſen, daß das Grab worin Chriſtus gelegt wurde, nicht dem Joſef gehörte, denn ſonſt wäre dieſe Motivirung gar nicht nöthig geweſen: da iſt alſo ein Widerſpruch. Ich glaube, in einem ſolchen Fall wie dieſer kann man nicht umhin dem Johannes Recht zu geben, denn weil das die natürliche Vorausſezung war, Joſef habe ihn in ſeinem eignen neuen Grabmal beſtattet, ſo war es natürlich, daß Matthäus ſo erzählt, aber Johannes iſt davon genauer unterrichtet geweſen, denn er erwähnt des Nikodemus und der Spezereien, und man muß ihm in dieſem Punkte Recht geben, denn das war nicht ſo zu erfinden; alſo es wird wol nicht anders als ſo verſtanden werden können: Joſef führt ſeinen Beinamen von einem Orte, den wir nicht kennen, wir wiſſen auch nicht, ob er dort wohnte oder ob er nur von da gebürtig war, es klingt freilich ſo als ob er in Arimathia ſeinen Wohnſiz hatte, — dann hatte er aber bei Jeruſalem auch wol kein Familienbegräbniß — und nur zum Feſte nach Jeruſalem gekommen ſei. Die Beiſezung geſchah mit großer Eile, alſo ohne Verabredung mit dem Eigenthümer des Grabes; gab der dann nicht ſeine Zuſtimmung, ſo mußte man den Leichnam wieder herausnehmen. Nun geht das Dilemma an, entweder deponirte er ihn vorläufig um ihn nachher

nach seinem Familienbegräbniß zu bringen, oder überhaupt nur für seine Bestattung zu sorgen. Hernach kommt Josef gar nicht mehr vor, also konstirt auch nicht, daß er etwas weiteres für die Sache habe thun wollen. Das erklärt sich dadurch daß Josef dem Nikodemus das weitere überlassen konnte, wenn es nicht seine Absicht war Christus in seinem eignen Grabmal zu bestatten; vielleicht aber konnte und sollte auch der Leichnam da bleiben, dies ist nicht zu entscheiden.

Nun aber kommt noch eine andere Erzählung vor, im Matthäus, nemlich die Geschichte mit der Wache. Ich gestehe nun zwar, diese hat für mich so viele Schwierigkeiten, daß ich nicht weiß was ich damit machen soll. Matthäus bringt sie in Zusammenhang mit einer Fabel, welche die pharisäische Partei ausgebracht[a]) habe; diese geht aber erst nach der Aussage an, welche Seitens der vom Grabe entflohenen Hüter den Hohenpriestern geschehen war; aber sonderbar ist, daß das Synedrium zu Pilatus soll gesagt haben, es fiele ihnen ein, daß Jesus ihnen bei seinem Leben gesagt habe, er werde nach drei Tagen wieder auferstehen, und da möchte er ihnen sorgen helfen daß das Grab gehörig bewacht würde, damit kein Schein hervorgebracht werden könne, als sei so etwas in Erfüllung gegangen, worauf er ihnen eine κουστωδία gegeben in deren Gegenwart sie das Grab versiegelt hätten. Nun sollen also die Hohenpriester von einer solchen Vorhersagung gewußt haben, an welche seine Jünger gar nicht dachten, denn sonst würden diese gar nicht so ungläubig gewesen sein als die erste Nachricht von seiner Auferstehung zu ihnen kam: aber die Hohenpriester sollen daran gedacht haben. Woher sollen sie das gewußt haben? Da wäre blos die Aussage Christi von dem Abbrechen des Tempels; und das Wort haben zwar die Jünger gedeutet auf seine Auferstehung, aber das ist natürlich, daß in dem Zeugniß gegen Jesum von dieser Aussage her nichts davon vorgekommen sein kann, denn das war kein Klagepunkt, und wie sollte ihnen die Deutung eingefallen sein: das ist also eine große Unwahrscheinlichkeit. Eben so unwahrscheinlich ist diese Gefälligkeit des Pilatus, daß er nachdem

---

a) ausstreute, was aber erst nach dem Bericht der Wache geschah. Und: aber diese geht erst nach der Auferstehung an.

er nur nothgedrungen in die Bestätigung des Todesurtheils Christi gewilligt und sich noch dazu so spottend gegen das Synedrium verhalten hatte durch die Ueberschrift, daß er ihnen nun solle Wache gegeben haben zur Hütung gegen muthmaßlichen Diebstahl eines auf seine Erlaubniß bestatteten Leichnams, und zwar eines zum Tode Verurtheilten und Hingerichteten.

Wenn man nun weiter auf den Verfolg denkt, wie das Synedrium aus solcher Vorsicht eine solche Maßregel soll getroffen haben und man nimmt dazu die Erzählung von der Auferstehung Christi an, wie die Wache gesagt hat was geschehen wäre, sie diese beschwichtigt hatten und sie ihnen auflegten zu sagen, sie hätten geschlafen, die militärischen Vorgesezten wolle man schon beruhigen, so ist das auch etwas sehr unwahrscheinliches, denn sie konnten ihnen lieber aufgeben gar nichts zu sagen; dies war offenbar viel leichter, daß sie sagten es wäre alles in Ordnung, und sie wären zu rechter Zeit abgegangen.[a]) Als die Apostel als Zeugen der Auferstehung auftraten sagten sie ganz offen, Christus wäre gar nicht anderen erschienen, da haben sie gar keinen Nuzen davon gezogen. Auf keine Weise also hat die Sache eine innere Wahrscheinlichkeit; wenn man sie aber beim Ende angreift, wie Matth. XXVII, 15 sagt: das wäre ein Gerücht was sich unter den Juden verbreitet hätte, so ist das eigentliche Faktum dieses, daß die gegnerische Partei, als die Apostel die Auferstehung Christi predigten, gesagt hat: das ist nicht wahr, sondern der Leichnam Christi ist gestohlen worden. Nun sezt auch dieses freilich voraus, daß das Leerbefundensein des Grabes ein zur allgemeinen Kenntniß gekommenes Faktum war, und daß sie dieses mußten erklären; das erklären sie mit dem Diebstahl, und da mußten sie sagen woher sie das wüßten, und da kann ich mir denken daß diese Nachricht zugleich mit der Fabel entstanden ist; aber der Referent hat das erste für Wahrheit gehalten und das

---

a) Auf diese Weise brachten sie aber etwas in Umlauf, was sie eigentlich hätten beweisen müssen; und da die Jünger auch nachher ganz unbefangen sagten, daß sich Christus nur ihnen gezeigt habe, so machten sie auch gar keinen Gebrauch von dieser Erzählung, und es war leichter ihnen zu erwidern, Warum ist er nur Euch erschienen, wäre er wirklich auferstanden, so würde er auch Anderen erschienen sein, damit Alle an ihn glaubten.

lezte als erdichtet. Aber daß die Geschichte so wie sie hier steht, wirklich geschehen wäre, hat keine rechte Haltung in sich selbst.

Nun also würden wir überzugehen haben zu dem lezten Theile, nemlich der

Geschichte der Auferstehung Christi bis zu seiner Himmelfahrt.

Wir beginnen diesen zweiten Abschnitt der dritten Periode des Lebens Jesu mit einer allgemeinen Betrachtung. Es ist bekannt daß gegen diese Erzählungen von der Auferstehung und Himmelfahrt Christi große Ausstellungen gemacht worden sind, und daß sich die Gegner des Christenthums sehr viel Mühe damit gegeben haben, besonders die Widersprüche in den Erzählungen von seiner Auferstehung nachzuweisen. Diese Widersprüche sind durchaus nicht zu leugnen, aber sie sind eine Thatsache die in den frühern Theilen des Lebens Christi eben so gut vorkommen, es ist also nur eine Einseitigkeit und Absichtlichkeit, die aber völlig inkonsequent ist, wenn sich die Gegner der evangelischen Geschichte so stellen, daß das vorige wol seine Richtigkeit hätte, aber von da ginge die Unwahrheit an. Jene Widersprüche finden sich ja auch in den übrigen Theilen des Lebens Christi, z. B. die Erzählung von dem einmaligen Aufenthalt Christi in Jerusalem nach den drei Evangelien, eben so in allen längeren Erzählungen. Diese Widersprüche sind alle aus einem Stükk. Nun freilich hat dabei die Vorstellung zu Grunde gelegen: das könne man sich bei andern Erzählungen denken und erklären daß das so sein könne, denn wenn einer erzählt, erzählt er es nicht so vollständig daß es nicht einiges zu ergänzen gäbe; erzählen zwei, so kann sich das Ergänzen vervielfältigen, aber hier könne das gar nicht so sein, weil diese Erzählungen eigentlich alle inspirirte Erzählungen wären. Ja von dieser Voraussezung aus könnte man sagen: den evangelischen Erzählungen darf man das nicht zu Gute rechnen, was man andern zu Gute anführen kann. Das müßte man nun aber durch das Ganze durchführen, und dann kommt man

darauf daß das nicht inſpirirte Erzählungen ſind, ſondern Erzählungen wie ſie immer vorgebracht werden, und eine ſolche Anwendung der Inſpiration auf Erzählungen kann buchſtäblich gar nicht gemacht werden, es iſt etwas widerſinniges. Wir haben alſo hier bei der Erzählung von der Auferſtehung ganz dieſelbe Vorausſezung zu machen, und ganz auf dieſelbige Weiſe zu Werke zu gehen. Es geht auch dieſelbe Differenz durch zwiſchen dem Johannes-Evangelium und den drei andern Evangelien, und ich kann daher auch hier keine andere Maxime aufſtellen, als daß das Evangelium Johannis eine Relation iſt von einem Augenzeugen her und aus einem Guß. Die drei erſten Evangelien ſind Zuſammentragungen aus mehreren einzeln beſtandenen Erzählungen. Wenn man die einzelnen Momente in den verſchiedenen Evangelien vergleicht, ſo findet man freilich Differenzen, welche wahre Enantiophonien ſind, ja es ſind wirkliche Widerſprüche, und man kann ſie nicht vollkommen ſondern nur hypothetiſch löſen; aber dieſe kommen überall vor, wo Einzelheiten erzählt werden von Augenzeugen welche dann wiederholt werden von andern, wo einer ſich die Mängel der Erzählung ergänzt aus andern oder aus ſeiner eignen Konjektur, und ſo kann man ſich zwar immer das Faktum aus der Erzählung herausſchälen aber man kann oft die Widerſprüche der Erzählungen nach ihren Quellen nachweiſen durch Konjektur und kritiſche Unterſuchung. Das iſt etwas das ſich bei allen ähnlichen Fällen wiederholt. Nun aber kommt es hier keineswegs allein an auf die einzelnen Data, ſondern auch auf die allgemeinen Vorſtellungen welche dabei zu Grunde liegen, und da ſcheint es richtig, daß man dieſe voranſchikkt und ins Klare ſezt. Matthäus ſchaltet dieſen Theil in ein einziges Kapitel, von welchem wieder die Erzählung von dem erſten Moment die Hälfte des Ganzen einnimmt. Da iſt der ganze Faden ſo: Chriſtus erſcheint den Frauen und ſagt ihnen, ſie ſollten die Jünger nach Galiläa beſtellen, wo ſie ihn ſehen würden; da tritt noch die Erzählung von der Wache dazwiſchen, und dann heißt es hernach nur noch: alſo gingen ſie nach Galiläa. Daß alſo die Jünger Chriſtum in Jeruſalem geſehen mehrmal, davon weiß dieſer Evangeliſt nichts, da iſt ſo vieles ausgelaſſen was uns Lukas und Johannes erzählen, daß man wieder ſagen muß: es iſt nicht möglich daß dieſe Relation von einem der zwölf Apo-

stel herrührt, wenn man nicht die andern offenbar Lügen strafen will; auf eine andere als apostolische Quelle müssen wir diese Erzählung also nothwendig zurükführen. Wenn man von dem ersten Moment absieht, wie die Auferstehung angekündigt wird und wie Christus den Frauen erscheint, so ist die Tendenz der Erzählung nur auf der einen Seite, den Unglauben der Juden und die Fabel der Hohenpriester begreiflich zu machen, und auf der andern Seite die Verkündigungsthätigkeit der Apostel aus dem Befehl, welchen Christus ihnen gegeben habe. Geschichtlich wird die Sache gar nicht behandelt, da gar nicht erzählt wird wo Christus hingekommen sei.

---

65. Stunde.

21. August. Wir wollen vorläufig eine Uebersicht geben, wie sich die ganze Auferstehungsangelegenheit in den verschiedenen Evangelien stellt. Wir haben gesehen, wie Matthäus sie eigentlich historisch gar nicht auseinandersezt, es war nur die Erzählung wie die Auferstehung bekannt geworden sei, und eine Zusammenkunft Christi mit seinen Jüngern in Galiläa; die lezte nun hat keinen andern Inhalt, als daß er ihnen die Vorschrift giebt, nun in seinem Namen zu predigen, und diese Predigt von Christo nach seinem Tode zu erklären nach seiner Auferstehung ist die eigentliche Tendenz, daher wird alles nach Galiläa verschoben. — Wenn wir den Markus betrachten, so tritt hier noch der besondre Umstand ein, daß auf der größern Hälfte des lezten Kapitels, wo die Einzelheiten der Erzählungen vorkommen, ein Verdacht ruht, indem in mehreren Handschriften nach alten Nachrichten der lezte Abschnitt von Vers 9 an in vielen vortrefflichen griechischen Handschriften gefehlt habe theils durch eine kurze Relation ersezt war. Indeß will ich darauf keinen Nachdrukk legen, sondern halte diesen Abschnitt für vollkommen echt, nur finden wir hier eine größere Masse von Einzelheiten als bei Matthäus. Die Erzählungen haben da alle die Tendenz den Unglauben der Jünger darzu-

ſtellen, und Chriſtus erſcheint einestheils um ihnen den Unglauben zu verweiſen, und anderntheils um ihnen den Auftrag, das Evangelium zu verkündigen, zu geben, wobei er ihnen die Unterſtüzung durch Wunderkräfte ausdrükklich verheißt. Hier iſt keine eigentliche hiſtoriſche Tendenz,*) ſondern die Schilderung iſt vielmehr die Schilderung der Geſinnung verbunden mit der allgemeinen Schilderung des Erfolgs, wie wir im Matthäus eben ſo den Unglauben der Jünger dargeſtellt finden als er ihnen in Galiläa erſcheint. Sehr merkwürdig in einer ganz andern Art verhält ſich die Sache bei dem Lukas; hier ſehen wir in dem Evangelium allerdings eine rein hiſtoriſche Tendenz, es werden einzelne Fälle wo Chriſtus lebend erſchienen iſt, mit einer gewiſſen Ausführlichkeit und Genauigkeit erzählt ohne daß ein anderes Intereſſe als das der Erzählung hervorleuchtet, aber Lukas hat zu verſchiedenen Zeiten offenbar eine verſchiedene Kunde von der Sache gehabt: im Evangelium geht eigentlich alles an demſelbigen Tage vor, und man kann nicht leugnen, daß das allerlezte wo Chriſtus ſie hinausgeführt habe auf den Berg, und da ſei aufgenommen worden in den Himmel, das ſcheint ſich unmittelbar anzuknüpfen an die Zuſammenkunft Chriſti mit den Jüngern in Jeruſalem am Oſterabend; hingegen am Anfang der Apoſtel-Geſchichte holt Lukas nach, da hat er eine ganz andere Notiz, da giebt er allein den Zeitraum von 40 Tagen an, während welcher er den Jüngern erſchienen ſei und mit ihnen geredet habe vom Reiche Gottes, und nun erzählt er die Himmelfahrt als eine weit von jenem erſten Abend nach der Auferſtehung entfernte Begebenheit. Das iſt offenbar eine Korrektur von dem in dem Evangelium geſagten, wo man das nicht unterſcheiden kann; aber allerdings ſteht er in ſofern den beiden andern gegenüber als bei ihm allein das Intereſſe der Erzählung der Thatſachen das dominirende iſt. Daſſelbige finden wir durchaus bei Johannes; ſeine Art, die einzelnen Begebenheiten in dieſem Zeitraum zu erzählen unterſcheidet ſich durchaus gar nicht von der Art wie er einzelne Begebenheiten aus dem Leben Chriſti vor ſeinem Tode erzählt: es iſt dieſelbe pragmatiſche Tendenz und derſelbe Charakter der

*) nemlich nicht die Tendenz, die einzelnen Vorfälle im Zuſammenhang darzuſtellen.

Unmittelbarkeit der Erzählung. Alles ist unmittelbar aus dem Bericht der Augenzeugen in den seinigen übergegangen. Wie ist diese Differenz zu erklären? also auf der einen Seite das Zusammenfließen der ganzen Angelegenheit gleichsam in einen einzigen Akt womit das Auferstehungsleben anfängt und auch schließt, und dann die Mannigfaltigkeit bei Johannes zugleich mit der Erwähnung, daß noch weit mehres der Art hätte gegeben werden können, und dazu in dem Lukas die bestimmte Angabe des Zeitraums, so sind da freilich zwei entgegengesezte Erklärungen möglich: man kann sich denken, es hat sich an die einfache Erzählung allmälig mehreres angeknüpft was aber nicht so thatsächlich ist, sondern das Wunderbare der Begebenheit ist ausgesponnen worden. Die entgegengesezte Erklärung ist, daß das Bewußtsein von einem solchen Zeitraum während dessen Christus noch seinen Jüngern erschienen ist, und von mannigfaltigen erzählten und nicht in unsern Evangelien stehenden Fällen dieser Art, daß dies das ursprüngliche gewesen ist, aber daß in unsern synoptischen Evangelien schon vieles der Art verloren war, und daher die Sache so gefaßt wurde wie im Matthäus und Markus es steht;[a]) wie bei Lukas wir auch sehen, daß er später neue Notizen gewonnen hat. Nehmen wir hinzu, daß Paulus im Korintherbrief sogar noch andere Fälle anführt von Erscheinungen Christi vor seinen Jüngern, die in allen unsern Evangelien nicht stehen, und Lukas erscheint als ein fleißig forschender Mann, und Paulus war gewiß nicht derjenige welcher sich leicht gehalten hätte an unverbürgte Sagen, da muß jeder die lezte Erklärungsart vorziehen: die Thatsachen sind in ihrer Mannigfaltigkeit von Anfang an überliefert gewesen, und nur die Art der Entstehung unserer Evangelien in Zeit und Lokalität, die wir nicht bestimmen können, hat sie verhindert das mit aufzunehmen. Matthäus und Markus liefern jeder eine bedeutende Einzelheit, nemlich bei Matthäus sieht man die durchaus abweichende galiläische Richtung, und es herrscht die Voraussezung, daß Christus nur zum Behuf seines Todes gleichsam nach Jerusalem gekommen sei, und daher ist das erste nachdem er wieder hervortritt, daß er seine Jünger nach Galiläa bescheidet. Bei Markus sehen wir ganz deutlich, wie die Er-

a) daher sie bei den Synoptikern so ins Kurze gefaßt ist.

zählung welche Lukas ausführlich giebt von den beiden Jüngern welche nach Emmaus gingen, ſchon auf eine ſolche Weiſe verklungen war, daß nur eine allgemeine Notiz von ihr aufgenommen werden konnte, wenigſtens hätte Markus ſie charakteriſtiſcher ſtellen können ohne ſeinem Prinzip der Kürze Eintrag zu thun. Hätte Markus ſie ausführlicher gehabt, ſo hätte er ein größeres Intereſſe gehabt, das Chriſto in den Mund zu legen was er den Engel im Grabe ſagen läßt. So wie man dieſes aufſtellt: wir können nicht allen unſern Evangelien, ſo wie es auf das Geſchäft ankommt uns aus der Geſammtheit der Erzählungen die Thatſachen zu eruiren, gleiche Autorität einräumen, weil ſie nicht alle in der gleichen Poſition geweſen ſind, und wenn allerdings die erſten Erzählungen gleich anfangs ſind aus verſchiedenen Quellen an verſchiedene Einzelne gekommen, ſo laſſen ſich daraus die Differenzen auf eine hinreichende Weiſe erklären.

Wir wollen uns nun mehr an das einzelne begeben, 1) alles dasjenige wodurch die Nachricht von der Auferſtehung Chriſti ſich verbreitete, ehe Chriſtus ſelbſt von ſeinen Jüngern geſehen wurde, wie uns dieſes erzählt wird. Offenbar ſind da in den einzelnen Erzählungen Widerſprüche, welche gar nicht unmittelbar gegen einander ausgeglichen werden können, aber ſie laſſen ſich erklären, wenn jeder ſich genöthigt ſah, Erzählungen, die er von andern bekam, ihrer Unvollſtändigkeit oder Flüchtigkeit wegen ſelbſt zu ergänzen.

Matthäus erzählt von zwei Frauen, Maria Magdalena und der „andern" Maria (Schweſter der Mutter Jeſu und Frau des Kleophas) — dieſe waren gleich früh Morgens an dem Tage welcher auf den Sabbat folgt hinausgegangen, um das Grabmal in Augenſchein zu nehmen; von einer andern Abſicht, die ſie gehabt haben, weiß er nichts. Nun kommt eine Erzählung, von der wir nicht wiſſen wie ſie zu erklären iſt, wörtlich: *καὶ ἰδού, σεισμὸς ἐγένετο μέγας· ἄγγελος γὰρ κυρίου καταβὰς ἐξ οὐρανοῦ προσελθὼν ἀπεκύλισε τὸν λίθον ἀπὸ τῆς θύρας καὶ ἐκάθητο ἐπάνω αὐτοῦ. Ἦν δὲ ἡ ἰδέα αὐτοῦ ὡς ἀστραπὴ καὶ τὸ ἔνδυμα αὐτοῦ λευκὸν ὡσεὶ χιών. Ἀπὸ δὲ τοῦ φόβου ἐσείσθησαν οἱ τηροῦντες καὶ ἐγένοντο ὡσεὶ νεκροί. Ἀποκριθεὶς δὲ ὁ ἄγγελος εἶπε ταῖς γυναιξί. κ. τ. λ.* So geht Matthäus nun über zur Geſchichte von den Wächtern, und dann kommt er

wieder auf die Frauen zurükk. Wir fragen, woher ist diese Notiz von dem Erdbeben, und von dem Herabsteigen des Engels? Die Erzählung sieht gar nicht so aus, wegen der Unterbrechung, als ob das Erdbeben und das alles erfolgt wäre vor den Augen der Frauen, denn sonst hätten sie Christus aus dem Grabe herausgehen sehen müssen, wenn der Engel vor ihren Augen das Grab öffnete; also das Gleichzeitige ist: die Frauen kommen hin, der Engel ist da, und die Wächter sind in einem todähnlichen Zustande. Das andere muß etwas früheres gewesen sein: woher war es also? aus der Relation, welche die Wächter den Hohenpriestern machten, kann es nicht sein, da diese die ganze Sache vertuschten indem sie die Fabel ausbrachten, die Jünger hätten den Leichnam gestohlen: da müßten die Hohenpriester selbst die Sache verrathen haben, und man sieht deutlich daß dieses nichts ist als eine Ergänzung dessen was niemand gesehen hatte zusammenhangend mit der Bewachung des Grabes, welche an sich eben so apokryphisch ist. — Dieser Engel fährt nun fort ihnen zu sagen, sie sollten sich selbst den Ort ansehen wo der Herr gelegen habe, und dann eilen, den Jüngern zu sagen daß er auferstanden sei und: *ἰδοῦ, προάγει ὑμᾶς εἰς τὴν Γαλιλαίαν ἐκεῖ αὐτὸν ὄψεσθε ἰδοὺ, εἶπον ὑμῖν.* Diese Relation schließt offenbar alles, was in Jerusalem weiter geschehen ist, aus: sie sollten geschwind zu den Jüngern gehen und sagen ꝛc. ꝛc.; da wird vorausgesezt daß die Jünger gar nicht mehr in Jerusalem weilten, sondern sogleich nach Galiläa sich begaben, also dieser Referent hat von einer Erscheinung in Jerusalem gar keine Kunde gehabt.

Markus weiß nun nichts von dem Erdbeben und dem Wegwälzen des Steins, sondern er läßt, aber mehr Frauen, drei, zu Grabe gehen mit der Tendenz, den Leichnam mit Spezereien zu umwikkeln. Zu ihrem Befremden finden sie den Stein weggewälzt, nun gehen sie hin in das Grab und sehen einen Jüngling zur Rechten sizen, der ungefähr dasselbe sagt, was der Engel bei Matthäus. Hier also finden wir eine Uebereinstimmung in dem was gesagt wird, aber einen Widerspruch in Bezug auf die Person: der eine ist offenbar ein Engel der vom Himmel herabgestiegen, und den Stein weggewälzt hat, der andere wird ein Jüngling genannt, *νεανίσκος καθήμενος ἐν τοῖς δεξιοῖς, περιβεβλημένος στολὴν λευκήν.* Da liegt eine verschiedene Ansicht von der Per-

sönlichkeit in beiden Erzählungen zu Grunde, und thatsächlich scheint *νεανίσκος*.

Lukas sagt eben so: Frauen hätten in der Zwischenzeit *ἀρώματα* bereit gehalten, und wären zum Grabe gegangen, und einige mit ihnen (*καί τινες σὺν αὐταῖς*), sie hätten den Stein weggewälzt gefunden — und da sie darüber bedenklich wurden, wären zwei Männer vor sie hingetreten in weißglänzenden *ἀστραπτούσαις* Kleidern; ob noch in oder außer dem Grabe ist nicht gewiß. Jenes *ἐποστρέψασαι ἀπὸ τοῦ μνημείου* V. 9 und da nicht erzählt ist, daß sie vorher herausgingen, scheint anzuzeigen, daß es im Grabe vorging. Hier haben wir *δύο ἄνδρες*, und Lukas sagt nichts von einem Engel sondern ist auf der Seite des Markus. Nun nennt er drei, die das gewesen wären: Maria Magdalena, Johanna und Maria Jakobi und die übrigen mit ihnen, hier haben wir die Differenz von zwei Männern und von mehreren Frauen, also einen größeren Reichthum von Personalien. Nun finden wir noch eine Differenz hier, der Befehl an die Jünger, nach Galiläa zu gehen, findet sich hier nicht: da ist eine Erinnerung an galiläische Reden, aber von einem Befehl steht da nichts. Da mit diesem Befehl, so ausgesprochen, die folgenden Thatsachen bei Lukas und Johannes in Widerspruch ständen, so muß man die Muthmaßung hegen, daß aus dieser Erwähnung von galiläischen Reden der Befehl an die Jünger nach Galiläa zu gehen gemacht worden ist, denn das bildet einen Uebergangspunkt.

Johannes nun erzählt, Maria Magdalena wäre zum Grabe gekommen und hätte den Stein abgewälzt gefunden, da wäre sie gleich umgekehrt und hätte dem Petrus und dem andern Jünger, welchen Jesus lieb hatte, gesagt, der Leichnam wäre weggenommen und sie wisse nicht wohin man ihn gelegt habe. Sie dachte also, der Leichnam Christi wäre von dort weg an einen andern Ort gebracht, und das führt uns zurükk auf die Begräbnißgeschichte, daß dies Grab nur ist ein interimistisches gewesen, und daß der Leib hat sollen in das eigne Grab des Josef gebracht werden; dies wußte sie, aber nun weiß sie den Ort nicht, wo er hat hingebracht werden sollen, um die Absicht zu vollführen, da zeigt diese Verfahrungsweise daß die Maria gleich umkehrt, viel Aehnlichkeit mit Lukas: die *τινὲς σὺν αὐταῖς*, welche

nach Lukas mit den Frauen gingen, waren gewiß zurükkgeblieben, denn da sie nicht wußten wo das eigne Grab des Josef von Arimathia sei, hätten sie den ganzen Weg nach Jerusalem zurükkgehen müssen, — also eine größere Gesellschaft ging hinaus, aber Maria Magdalena war vielleicht zuerst die, welche zum Grabe ging vgl. V. 11, und die „andere" Maria hat am Grabe gestanden während das andere vorging. Da sehen wir, sowie man nur die Erzählungen nimmt, wie wir oben sahen daß sie könnten entstanden sein, so kann man auch die Widersprüche ziemlich auflösen, die Thatsache ziemlich eruiren.

---

66. Stunde.

22. August. Was nun also die ersten Notizen betrifft von der Auferstehung Christi, so bestehen sie aus zwei Elementen: das Grab wird offen und leer gefunden, und es wird mit Verweisung auf die Reden Christi die Nachricht gegeben, daß er auferstanden sei. In der Relation des Johannes finden wir das leztere Element gar nicht, da geht alles ab ohne einen solchen Schein von Einmischung eines andern übernatürlichen, d. h. die Notiz ist da, und Christus erscheint, und das zwischeneintretende ist ein überflüssiges, aber es kommt allerdings vor. Maria Magdalena findet das Grab leer, sie geht zurükk zu Petrus und Johannes, diese gehen hinaus und untersuchen das Grab; dann steht Maria vor dem Grabe, schaut hinein und sieht zwei Engel, aber ohne daß hieraus etwas weiteres erfolgt so begegnet ihr dann schon Jesus, und redet sie an. Hier ist in der Erzählung des Johannes selbst ein schwer aufzulösender Punkt: V. 11 heißt es, Maria aber stand draußen bei dem Grabe weinend, beugt sich in das Grab hinein und da sieht sie zwei Engel in weißem Gewande; ist nun das geschehen, nachdem Petrus und Johannes das Grab untersucht hatten, so begreift man nicht, wie die Engel hätten nachher hinein kommen können, sie müßten denn auf eine unsichtbare Weise hinein gegangen sein und Gestalt gewonnen haben. Aber das ist nicht nöthig; die zweite Maria muß

eine andere sein als die erste: das muß dann geschehen sein, ehe Petrus und Johannes herauskamen: die eine geht zurükk, die andere bleibt zurükk, so daß dieses Gespräch Christi des erstandenen mit der Maria muß vorgegangen sein eher als die zurükkgekommen war und in das Grab hineinging, und die Engel müssen dann gleich daraus verschwunden sein. Aber diese Erklärung ist doch auch gar nicht anwendbar, und man kann hier nicht recht herauskommen, denn die Maria welche Christum gesehen hat, ist nachher doch Maria Magdalena und das mit den Engeln muß sich doch ereignet haben nachdem Petrus und Johannes das Grab untersucht hatten. Wie die Engel dahin gekommen seien, das läßt sich nun nicht denken; hätte sie die Engel nur gesehen, so könnte es Täuschung sein; allein sie sprach auch mit ihnen;[a]) das ist nun eine unauflösliche Schwierigkeit, und die übrigen Erzählungen fassen dies viel allgemeiner, so daß es aus ihnen nicht ergänzt werden kann. Nun führt uns das darauf, bei diesen Zwischenpersonen noch stehen zu bleiben. Bei Matthäus und bei Johannes werden sie ausdrükklich Engel genannt; bei Matthäus: der Engel sei vom Himmel herabgestiegen, und Maria sah ihn auf dem Stein sizen; bei Johannes sind zwei Engel in dem Grabe, einer zu den Häupten ꝛc. V. 12; bei Markus ist es ein Jüngling der in dem Grabe sizt, bei Lukas sinds zwei Männer, da kommt aber nicht bestimmt heraus wo sie eigentlich ihren Ort haben. So ist dieses Element ein wandelbares. Was ist bei diesen Differenzen das Wahrscheinliche, Mensch oder Engel, einer oder zwei? wir finden beides auf zwei Arten. Wenn von Anfang an gleich mehrere Personen hinausgingen, und also auch mehrere Erzählungen möglich waren, aber so, daß die Elemente nicht sogleich vollständig zusammen gebracht wurden, so läßt sich das leicht denken, wie aus einem zwei geworden sind, wenn man das als zwei verschiedene Momente angesehen hat, was die eine und die andere erzählt hat einzeln. Fragen wir nun, was ist wahrscheinlicher, ein Mensch oder ein Engel? so müssen wir sagen: in einer so geschichtlichen Zeit, wie jene war, ist wol die Erscheinung von Engeln nicht mehr an ihrem Ort, und frage ich, was ist wahrscheinlicher, daß einer einen Engel für einen Mann ausgiebt, als einen

a) ohne daß ein Resultat dadurch herauskam.

Mann oder Jüngling für einen Engel? so müssen wir sagen: ist etwas Wunderbares im Gange so ist natürlicher, daß etwas natürliches auch unter der Form des Wunderbaren aufgefaßt wird, als umgekehrt. Die Engel erscheinen hier vollkommen in menschlicher Gestalt, sie sind bekleidet und haben gesprochen, da ist also eine solche Uebertragung etwas natürliches. Diese Verwandlungen der einzelnen Bestandtheile in verschiedenen Erzählungen lassen sich also wol erklären, und nur grade im Johannes bleibt hier immer ein unerklärliches übrig, was sonst seiner Art nicht angemessen ist. Daß er bei Durchsuchung des Grabes Augenzeuge war ist klar, er war selbst mit Petrus im Grabe; das folgende, die Anrede der Engel ꝛc. kann er nur aus Erzählungen wahrscheinlich der Maria Magdalena selbst haben. Da hat Maria als eins erzählt, wie sie im Grabe diese Gestalten gesehen habe und wie ihr unmittelbar darauf Christus erschienen sei. Natürlich, wenn sie dem Johannes ihr Gesicht gleich erzählt hat, muß man sich wundern, daß er nicht genauer gefragt hat, wie sich das, was sie im Grabe gesehen hatte, zu seinem eignen Imgrabegewesensein verhalte. Daraus muß man schließen, daß sie es nicht so erzählt daß es hätte später geschehen können, daß sie nicht hat die zusammen gehörigen Elemente trennen wollen. Diese Erscheinung hat in den verschiedenen Evangelien verschiedene Funktionen, bei Johannes sieht man keine bestimmte Tendenz sondern es sind zwei im Grabe gewesen und Maria war die erste welche in das Grab gesehen hatte und mit der fängt nun ein Gespräch an. Wie Petrus und Johannes in das Grab hinein gingen war keiner mehr darin, das sehe ich als das eigentliche historische Moment in der Sache an. Bei den andern Evangelien sind im Lukas zwei Männer daraus geworden, die den galiläischen Weibern ohne bestimmte Zahl sagen, daß Christus auferstanden sei, und sie an seine früheren galiläischen Vorhersagungen erinnerten. Bei Matthäus und Markus hat der eine Engel die Funktion, den Frauen den Befehl zu geben daß sie sollten den Jüngern sagen nach Galiläa zu gehen; Ja der Befehl hat nicht zu der Zeit gegeben werden können, sonst hätten andere Resultate daraus hervorgehen müssen: das ist also etwas später gewordenes, und man muß als die Veranlassung dazu annehmen die galiläische Rede Christi, und die Notiz daß Christus später

mit seinen Jüngern in Galiläa zusammengewesen ist. Offenbar ist, daß ein solches Gebot da völlig zweckwidrig gewesen wäre. Wenn das nun nicht ist, so müssen wir sagen, daß aus dem Dasein dieser Gestalten, einer oder zweier, nichts für die Sache bedeutendes hervorgegangen ist, denn Christus erschien gleich der Maria selbst, und konnte sagen was zu sagen war, und so kann ich mir Engel am wenigsten denken in eine geschichtliche Zeit hineingreifen, sehe sie als überflüssige Personen. Daher sind sie als Menschen anzusehen; wer es gewesen ist, darüber ist übrigens unnüz Vermuthungen aufzustellen. Die Fabel von anderweitigen Verbindungen Christi insgeheim vor seinen Jüngern hat man hiereinzubringen auch nicht die geringste Ursache. Nehmen wir die Geschichte wie sie bisher erzählt worden: Josef von Arimathia hat Christum erst interimistisch in das Grab gelegt, konnte aber das übrige nicht mehr thun als bis der Sabbat vorüber war, daher können von Josef beauftragte Personen früher gekommen sein als Maria, und diese das Grab auch schon leer gefunden haben. Alle unsere Erzählungen aber sezen die Auferstehung Christi nothwendig voraus, und es ist eine Thatsache anzunehmen, welche gar nicht zu bezweifeln ist. Wenn man sagt, alle diese Erzählungen von dem Zusammensein Christi nach seinem Kreuzestod mit seinen Jüngern sind Täuschung, so sind alle Erzählungen von Christo Täuschung: diese Erzählungen stellen sich hin als wirklich wahrgenommenes; entweder die ganze Sache aufgeben oder dieses auch annehmen, alles andere ist eine Inkonsequenz. Daß uns von der Auferstehung Christi selbst alle Nachrichten fehlen, ist sehr natürlich. Erstens sehen wir an den Jüngern Christi selbst eine löbliche Scheu, Christum mit neugierigen Fragen zu belästigen. Finden wir nun in der Geschichte selbst eine Spur, wie dieses Faktum erklärt werden kann, daß da schon jemand im Grabe war, so fällt jede Ursache weg, aus diesen beiden Elementen: daß hier solche Gestalten vorkommen und daß positive Nachrichten fehlen, zu schließen daß dies nur bewirkt sein könne durch geheime Verbindungen Christi. Dazu ist gar kein Grund das anzunehmen.

Nun kommen wir zur ersten wirklichen Kundgebung Christi, da finden wir entweder die Maria allein genannt in den Erzählungen, oder die unbestimmte Bezeichnung von mehreren Frauen;

das lezte ist bei Matthäus der Fall, da steht, wie sie gingen nach der Anweisung des Engels zu den Jüngern, und ihnen sagten, daß Jesus auferstanden sei ꝛc. Da begegnet ihnen Christus und spricht zu ihnen, und da wiederholt Christus denselben Auftrag: damit ist nun die andere Haupterzählung im Johannes gar nicht zu vereinigen, denn da redet Christus die Maria an, sie erkennt ihn aber nicht, er sagt ihr dieselbigen Worte, welche ihr die Engel gesagt hatten, τί κλαίεις; fügt aber hinzu τί ζητεῖς; da hält sie ihn für den Gärtner ꝛc. —; nun nennt er sie beim Namen, und sie erkennt ihn, da kündigt er ihr an sein Hinaufsteigen zum Vater, und trägt ihr auf, eben dieses den Jüngern zu sagen: da ist keine Anweisung daß die Jünger nach Galiläa gehen sollten, wo sie ihn sehen würden, sondern sein aufsteigen, was noch nicht geschehen sei aber nahe bevorstehe. Jenes widerstreitet auch allen den Erzählungen, die noch vor uns liegen. Dieses erscheint so als ob Christus noch nichts bestimmtes über das weitere habe sagen wollen oder können, als ob Christus über die Dauer dieses erneuten[a]) Lebens keine bestimmte Vorstellung gehabt hätte, und nicht hätte mittheilen können oder wollen; so erscheint diese Anrede in einer gewissen Feierlichkeit, und das ist äußerst natürlich und den Umständen angemessen, aber ohne dem Zustande selbst eine bestimmte Farbe zu geben. Nun müssen wir uns das weitere theilen, ein Mal das was sich an demselben Tage noch ereignete, und dann was uns aus der ganzen übrigen Zeit zusammengenommen noch vorliegt, nicht allein in den Erzählungen der Evangelisten, sondern auch in den Notizen welche uns Paulus giebt.

Von dem was an diesem Tage selbst noch geschehen ist, ist aus unsern Nachrichten zu ersehen, 1) daß Christus den beiden Jüngern, welche nach Emmaus gehen, erscheint; 2) daß er zu den Jüngern des Abends spät, wie sie noch versammelt sind, kommt, und dazwischen noch liegt daß er dem Petrus erschienen ist; das können wir nicht genau stellen, aber entschieden war es vor der Geschichte mit den beiden Jüngern, nemlich Lukas erzählt unmittelbar nachdem er mitgetheilt hat, wie Petrus in das Grab hineinging und den Thatbestand findet, daß zwei an demselben

a) neu erwachten, and.: des neuen Lebens.

Tage wären nach Emmaus gegangen; nun ſieht man aus dem Erfolge daß das des Abends war ſo daß ſie Chriſtum zur Mahlzeit einladen konnten, und da gehen ſie nachdem ſich Chriſtus von ihnen getrennt hat wieder zurükk, und darauf kommen ihnen die übrigen Jünger mit der Nachricht entgegen, daß ihm Chriſtus erſchienen ſei.

Es iſt nun eine große Frage zu erörtern, Wie ſollen wir uns den Zuſtand Chriſti nach der Auferſtehung eigentlich denken? Es kommen da in den Erzählungen entgegengeſezte Indikationen vor, und da fällt leicht das Uebergewicht bei der einen anders aus, als bei der andern. 1) Die Indikation, daß man ſich ſeinen Zuſtand als die Wiederherſtellung ſeines Lebens ganz auf die vorige Weiſe denken ſoll; 2) andere, welche zu der Vorſtellung Veranlaſſung geben, daß ein Zuſammenhang in der Exiſtenz Chriſti nicht zu glauben ſei, ſondern das Ganze mehr als ein Schein ſich zeigt. Zu der erſten rechne ich zuvörderſt daß Chriſtus ſich in ſeiner frühern Geſtalt zeigte, ſonſt hätte Maria ihn nicht unmittelbar erkannt, wie hätte er die Jünger auf ſeine Wunden verweiſen können? ja er ſagt ausdrükklich, er ſei nicht ein außer dem gewöhnlichen Naturlauf ſich befindendes Weſen ſondern ſei ein völlig menſchlicher Leib, alſo alle menſchlichen Bewegungen, eſſen und trinken nicht ausgeſchloſſen, das iſt das Bild welches ſich davon darſtellt. Aber nun kommen freilich Andeutungen, daß er verſchwunden ſei, daß er als die Thüren verſchloſſen waren hineingekommen ſei, und dazu das durchaus Vereinzelte in ſeiner Erſcheinung ohne Notiz von ſeinem Aufenthalt in der Zwiſchenzeit. Dieſe lezten Notizen verwirren das Bild; aber ich glaube, daß wir auf die Aeußerung Chriſti, auf dieſe abſichtliche Aeußerung, wodurch er ſeine Jünger überzeugen wollte, daß er ganz der vorige ſei, offenbar das größte Gewicht legen müſſen. Daß Chriſtus nun nicht beſtändig bei ſeinen Jüngern war, hat ſeinen Grund darin, daß er nicht mit andern in Verwikkelung kommen wollte, ſondern er wollte nur für ſie da ſein. Daß wir keine Nachricht davon haben, wo er ſich eigentlich aufgehalten, liegt in ihrer Scheu, ihn zu fragen; aber wenn man ſagen wollte, das ſeze offenbar andere Verbindungen voraus, welche Chriſtus gehabt hat, ſo ſage ich, Nur nicht außerhalb des Kreiſes der Jüngerſchaft, von welcher beſtändig die Rede iſt. Das Ver-

wieder auf die Frauen zurükk. Wir fragen, woher iſt dieſe Notiz von dem Erdbeben, und von dem Herabſteigen des Engels? Die Erzählung ſieht gar nicht ſo aus, wegen der Unterbrechung, als ob das Erdbeben und das alles erfolgt wäre vor den Augen der Frauen, denn ſonſt hätten ſie Chriſtus aus dem Grabe herausgehen ſehen müſſen, wenn der Engel vor ihren Augen das Grab öffnete; alſo das Gleichzeitige iſt: die Frauen kommen hin, der Engel iſt da, und die Wächter ſind in einem todähnlichen Zuſtande. Das andere muß etwas früheres geweſen ſein: woher war es alſo? aus der Relation, welche die Wächter den Hohenprieſtern machten, kann es nicht ſein, da dieſe die ganze Sache vertuſchten indem ſie die Fabel ausbrachten, die Jünger hätten den Leichnam geſtohlen: da müßten die Hohenprieſter ſelbſt die Sache verrathen haben, und man ſieht deutlich daß dieſes nichts iſt als eine Ergänzung deſſen was niemand geſehen hatte zuſammenhangend mit der Bewachung des Grabes, welche an ſich eben ſo apokryphiſch iſt. — Dieſer Engel fährt nun fort ihnen zu ſagen, ſie ſollten ſich ſelbſt den Ort anſehen wo der Herr gelegen habe, und dann eilen, den Jüngern zu ſagen daß er auferſtanden ſei und: *ἰδοῦ, προάγει ὑμᾶς εἰς τὴν Γαλιλαίαν ἐκεῖ αὐτὸν ὄψεσθε ἰδού, εἶπον ὑμῖν.* Dieſe Relation ſchließt offenbar alles, was in Jeruſalem weiter geſchehen iſt, aus: ſie ſollten geſchwind zu den Jüngern gehen und ſagen ꝛc. ꝛc.; da wird vorausgeſezt daß die Jünger gar nicht mehr in Jeruſalem weilten, ſondern ſogleich nach Galiläa ſich begaben, alſo dieſer Referent hat von einer Erſcheinung in Jeruſalem gar keine Kunde gehabt.

Markus weiß nun nichts von dem Erdbeben und dem Wegwälzen des Steins, ſondern er läßt, aber mehr Frauen, drei, zu Grabe gehen mit der Tendenz, den Leichnam mit Spezereien zu umwikkeln. Zu ihrem Befremden finden ſie den Stein weggewälzt, nun gehen ſie hin in das Grab und ſehen einen Jüngling zur Rechten ſizen, der ungefähr daſſelbe ſagt, was der Engel bei Matthäus. Hier alſo finden wir eine Uebereinſtimmung in dem was geſagt wird, aber einen Widerſpruch in Bezug auf die Perſon: der eine iſt offenbar ein Engel der vom Himmel herabgeſtiegen, und den Stein weggewälzt hat, der andere wird ein Jüngling genannt, *νεανίσκος καθήμενος ἐν τοῖς δεξιοῖς, περιβεβλημένος στολὴν λευκήν.* Da liegt eine verſchiedene Anſicht von der Per-

ßlichkeit in beiden Erzählungen zu Grunde, und thatsächlich scheint *νεανίσκος*.

Lukas sagt eben so: Frauen hätten in der Zwischenzeit *ἀρώματα* bereit gehalten, und wären zum Grabe gegangen, und einige mit ihnen (*καί τινες σὺν αὐταῖς*), sie hätten den Stein weggewälzt gefunden — und da sie darüber bedenklich wurden, wären zwei Männer vor sie hingetreten in weißglänzenden *ἀστραπτούσαις* Kleidern; ob noch in oder außer dem Grabe ist nicht gewiß. Jenes *ἐποστρέψασαι ἀπὸ τοῦ μνημείου* V. 9 und da nicht erzählt ist, daß sie vorher herausgingen, scheint anzuzeigen, daß es im Grabe vorging. Hier haben wir *δύο ἄνδρες*, und Lukas sagt nichts von einem Engel sondern ist auf der Seite des Markus. Nun nennt er drei, die das gewesen wären: Maria Magdalena, Johanna und Maria Jakobi und die übrigen mit ihnen, hier haben wir die Differenz von zwei Männern und von mehreren Frauen, also einen größeren Reichthum von Personalien. Nun finden wir noch eine Differenz hier, der Befehl an die Jünger, nach Galiläa zu gehen, findet sich hier nicht: da ist eine Erinnerung an galiläische Reden, aber von einem Befehl steht da nichts. Da mit diesem Befehl, so ausgesprochen, die folgenden Thatsachen bei Lukas und Johannes in Widerspruch ständen, so muß man die Muthmaßung hegen, daß aus dieser Erwähnung von galiläischen Reden der Befehl an die Jünger nach Galiläa zu gehen gemacht worden ist, denn das bildet einen Uebergangspunkt.

Johannes nun erzählt, Maria Magdalena wäre zum Grabe gekommen und hätte den Stein abgewälzt gefunden, da wäre sie gleich umgekehrt und hätte dem Petrus und dem andern Jünger, welchen Jesus lieb hatte, gesagt, der Leichnam wäre weggenommen und sie wisse nicht wohin man ihn gelegt habe. Sie dachte also, der Leichnam Christi wäre von dort weg an einen andern Ort gebracht, und das führt uns zurück auf die Begräbnißgeschichte, daß dies Grab nur ist ein interimistisches gewesen, und daß der Leib hat sollen in das eigne Grab des Joseph gebracht werden; dies wußte sie, aber nun weiß sie den Ort nicht, wo er hat hingebracht werden sollen, um die Absicht zu vollführen, da zeigt diese Verfahrungsweise daß die Maria gleich umkehrt, viel Aehnlichkeit mit Lukas: die *τινὲς σὺν αὐταῖς*, welche

schwinden, und das Verschlossensein der Thüren hat mehr den Schein des Uebernatürlichen als daß es wirklich so hätte sein müssen. Wenn die Apostel Abends beisammen waren, so wird freilich das Haus[a]) wohl verschlossen gewesen sein, aber da wird auch jemand gewesen sein der die Bestimmung hatte zu öffnen; daß das Zimmer sollte verschlossen gewesen sein, wäre aus der Gewohnheit herausgegangen und wäre auch ohne Nuzen gewesen.[b]) Da ist keine Nothwendigkeit etwas so gespenstiges anzunehmen ganz gegen den bestimmten Ausdrukk Christi. Eben so waren die beiden Jünger so von Erstaunen ergriffen wie sie Christum plözlich erkannten; und daß sie ihn nicht eher erkannten, kann man sich erklären aus ihrem Unglauben an der Notiz die sie schon bekommen hatten. Dann kann sich Christus von ihnen entfernt haben, und daß sie es erst wahrgenommen haben nachdem es geschehen war, ohne daß er auf übernatürliche Weise verschwunden sei. Wenn man sich so an den eignen Ausspruch Christi hält, aber sich bescheidet, daß man nicht alle einzelnen geschichtlichen Angaben klar machen kann, weil sie nicht immer aus richtig zusammengestellten Elementen bestehen, so bleibt nichts Unbegreifliches übrig, als das Gebiet der Auferstehung Christi selbst; aber so ist es mit der ganzen Erscheinung Christi auf Erden, das Erste ist ein wunderbarer Akt, aber das folgende ist ein vollkommen Natürliches gewesen.

---

67. Stunde.

23. August. Es ist nun noch eine schwierige Sache, die, glaube ich, weder der Wolfenbüttelsche Fragmentist noch irgend ein anderer bemerkt hat, aber ich will auf alle aufmerksam machen,

---

a) Die πύλη war natürlich verschlossen.

b) Verschluß des Zimmers ist gegen alle Analogie und Zwekk, denn isolirt konnten sie sein durch schließen der Thore. Ihr Erstaunen ließ sie nicht wahrnehmen, wie er kam und ging.

weil das noch mehr dazu beiträgt, die richtige Vorstellung von dem eigentlichen Zustande unserer Nachrichten hervorzubringen. Wir haben zwei Erwähnungen davon daß Christus dem Petrus erschienen sei; bei Lukas wird erzählt, den beiden von Emmaus in die Versammlung der elf kommenden Jüngern wären diese mit der Nachricht entgegen gekommen, Christus sei wirklich auferstanden, Petrus habe ihn gesehen. Nun ist das Petrus allein gewesen, wenigstens ohne einen der Apostel; 1. Kor. XV erwähnt Paulus diese Sache auch und zwar zuerst, denn V. 5 sagt er, Christus sei gesehen worden von Kephas, und hernach von den Zwölfen. Ob er nun von dem früheren, daß er den Frauen erschienen sei, nichts weiß, oder ob er es übergangen hat, steht dahin. Wenn man sich nun bei Johannes isolirt die lezte Erzählung, wo Christus sich den Petrus besonders nimmt und ein Gespräch mit ihm anknüpft über sein Verhältniß zu ihm, so sieht das aus als ob vorher noch nichts könnte zwischen Christus und Petrus vorgegangen sein, denn das wäre das erste gewesen was beide mit einander hätten abzumachen gehabt, die Beziehung auf die Verleugnung des Petrus spricht sich freilich nicht deutlich aus, aber wenn man von der ganz abstrahirt so ists eine erneute Instruktion[a]) des Petrus, ohne daß etwas anderes darin läge was von den übrigen elf nicht auch galt: das hätte also müssen das erste sein. Nun aber ist nicht nur diese Erscheinung früher, sondern auch nach Johannes selbst und nach Lukas hat Christus schon Petrus gesehen früher mit den übrigen Aposteln zusammen am Abend vorher. Wenn also diese Institution hätte grade erfolgen sollen in Gegenwart der andern Apostel, indem die Gemeinschaft Christi mit Petrus ganz dieselbige sei, so wäre der natürlichste Ort bei dem ersten Wiedersehen gewesen. Aber weil diese Nachrichten so sehr unterbrochen sind und wir die Lükken nicht ausfüllen können, auf der andern Seite die Beziehung fehlt in welcher Christus die Frage habe stellen können, ob Petrus ihn liebe, (was unwahrscheinlich ist daß es sich bezieht auf die Verleugnung die das nicht in sich schloß,) so kann dieses ganze Gespräch natürlich seinen Grund haben in etwas was dazwischen gefallen ist, aber wir können es nicht ermitteln, weil unsere Nachrichten zu unzu-

a) Institution

sammenhangend sind. Nun, nehmen wir das Gespräch Christi mit den beiden Jüngern von Emmaus als einen Zentralpunkt, so sehen wir bei Lukas daß Christus vorher dem Petrus erschienen sei, und daß er nachher auch noch den Elf erscheint. Bei der Erzählung des Lukas ist das merkwürdig und ein großer Beweis für die Treue in der Relation, daß alles was aus der Erzählung der beiden hervorgegangen ist, den Charakter hat, die Erscheinung Christi als etwas wunderbares darzustellen, eben das Nichterkennen und das nachherige plözliche Erkennen und Verschwinden hat alles diesen Charakter; wogegen die ganze Erzählung von dem was hernach in der Versammlung der elf vorgegangen ist, durchaus die Tendenz hat, die Erscheinung Christi als ein ganz natürliches, ganz in der Identität seines frühern Lebens darzustellen, und so sind beide Erscheinungen zusammengerükt, die erste ausgegangen von den Jüngern, die andere ausgegangen von Christo, und alles was er da sagt und thut hat die Tendenz die Neigung zu einer solchen Meinung aufzuheben, er will als keine von dem gewöhnlichen menschlichen Leben abweichende Erscheinung angesehen sein, er will sich berühren lassen zum Beweise daß er einen wirklich menschlichen Leib habe wie alle andern, er läßt die Merkmale von dem was ihm begegnet sehen, er ißt in ihrer Gegenwart, das lezte ist etwas entscheidendes für die ganz natürliche Leiblichkeit dieses Zustandes. Hätte Christus nur gegessen um zu zeigen daß er essen könne ohne daß er der Nahrung bedürfe, wäre es eine Täuschung gewesen, etwas doketisches. Dieses muß uns daher eine Anweisung geben für alles übrige, daß man sich an die Art wie Christus sich dargestellt wissen will, hält, und alles Wunderbare wie er den Jüngern erschien auf die Richtung der Jünger schiebt.[a]) Aber es ist hier in der Erzählung noch eine merkwürdige Differenz. Johannes erzählt auch daß Christus des Abends wäre zu den Elf gekommen wie sie beisammen gewesen wären, nur daß er ausdrükklich bevorwortet, Thomas wäre nicht dabei gewesen, also eigentlich zehn. Von den beiden aus Emmaus erwähnt er nichts; das gehört wieder zu seiner Art, vorzüglich nur herausheben was er selbst gehört hatte und wovon er selbst Augenzeuge gewesen war, und von dem übri-

a) davon absondert

gen nur das durchaus nothwendige zur Ergänzung hinzuzufügen. Nun im Lukas iſt nicht nur das Geſpräch Chriſti mit den beiden von ſeiner Seite auf Berufung aus dem alten Teſtament gewendet: vermöge der Schrift hätte das alles an ihm geſchehen müſſen, ſondern eben ſo erklärt er ſich auch gegen die Jünger V. 44 ff.: das iſt daſſelbige, was ich zu euch ſagte da ich noch bei euch war, daß alles müſſe in Erfüllung gehen, was von mir geſchrieben iſt im Geſez Moſis, in den Profeten und Pſalmen ꝛc. „alſo iſt es geſchrieben, und alſo mußte Chriſtus leiden und auferſtehen am dritten Tage," und daran knüpft ſich der Auftrag, daß unter ſeinem Namen Sinnesänderung und Sündenvergebung unter allen Völkern müſſe verkündet und angefangen werden zu Jeruſalem. Bei Johannes findet ſich nun von der Zurükkweiſung auf das alte Teſtament gar nichts, auch nicht ein ſolcher beſtimmter Auftrag der doch eigentlich nur eine Erneuerung ihrer urſprünglichen Berufung geweſen wäre, ſondern allerdings eine Erwähnung daß er ſie ſo ſende wie er geſandt ſei, aber mit dem beſtimmten Zuſaz daß er ihnen das πνεῦμα ἅγιον mittheilt, und den bekannten Spruch von der Vergebung der Sünden. Hier iſt zweierlei merkwürdig, erſtens das negative: ſollen wir aus dem Stillſchweigen des Johannes ſchließen, in Beziehung auf ſeinen Tod und Auferſtehung ſei ſolche Zurükkweiſung auf das alte Teſtament nicht gegeben, auch keine Erinnerung, daß er ſolches ſchon vorher geſagt? Auch mit ſolchen Vorandeutungen iſt Johannes ſehr ſparſam; man kann hier wol ſchwerlich eine Abſichtlichkeit verkennen, d. h. das Stillſchweigen können wir nicht als ein zufälliges anſehen; abſichtlich wäre es nur dann, wenn es Johannes im Gedächtniß gehabt hätte aber nicht aufgenommen, und das könnte nur Grund haben weil er ſein Evangelium für ein nicht jüdiſches Publikum geſchrieben habe, und die Chriſten aus den Heiden ſollten nicht erſt auf etwas anderes als auf die Geſchichte und die Erfüllung in Chriſto gewieſen werden. Nicht abſichtlich, vielmehr zufällig wäre es, wenn Johannes von Chriſto ſo etwas nicht gehört hätte; dann konnte Chriſtus es aber auch nicht geſagt haben, denn er war immer im vertrauteſten Kreiſe, und wir haben nicht Urſache zu glauben, daß er öfter und länger von Chriſto abweſend geweſen ſei. Nun iſt dieſes lezte nicht wahrſcheinlich. Wenn wir dazu nehmen Ap.-Geſch. I., wo dieſer ganze Zeitraum

so beschrieben wird, daß Christus sich vor seinen Jüngern habe sehen lassen und mit ihnen geredet vom Reiche Gottes, wenn wir doch in der Praxis der Apostel finden, daß sie sich in Bezug auf den Tod und die Auferstehung auf altteſtamentliche Stellen berufen und zwar auf solche, welche nicht nach den gewöhnlichen (rabbinischen) Regeln der Auslegung hätten für messianische gehalten werden müssen, so gewinnt es eine Wahrscheinlichkeit, daß unter den Reden Christi mit seinen Jüngern vom Reiche Gottes auch solche Rükkweisungen vorgekommen sind, und daß diese Auslegung bei den Aposteln in diesen Aeußerungen Christi ihren Grund habe; aber daraus folgt gar nicht, daß das grade in diesem Gespräch vorgekommen wäre, wo nur auf eine solche allgemeine Weise erzählt wird daß man schon sieht, das würde an und für sich kein Resultat gegeben haben. Nun spricht Lukas von den Gespräch Christi mit den zweien nur referirend, er hätte ihnen das aus der Schrift nachgewiesen, also ist das auch nicht nothwendig, daß diese Erläuterung nur in der Zeit der Auferstehung vorgekommen wäre, aber es hat doch eine Unwahrscheinlichkeit daß Christus vor seinem Tode sich so sollte über seine Auferstehung geäußert haben, daß er sie auch aus dem alten Testament bewährt habe, vielmehr ist überwiegend wahrscheinlich, daß Stellen dieser Art vor dem Tode Christi[a]) herüber genommen[b]) sind aus dem was er nach der Auferstehung gesprochen hat. Es wäre bei solchen ausführlichen Unterweisungen durchaus unwahrscheinlich, daß die Jünger es so gänzlich sollten vergessen haben, daß sie nicht seine Auferstehung voraussezten schon. Die Natürlichkeit der Darstellung, daß sie sich wunderten, wie sie das Grab leer sahen, und es ihnen nicht einfällt daß er könne auferstanden sein, zeigt, daß jenes nicht wirklich geschehen sein kann. Es ist dies also offenbar ein Beweis, daß manches von den Reden Christi außerhalb seines ursprünglichen Zusammenhangs in den Evangelien erwähnt wird, also auch in einen Zusammenhang hineingesezt, worin es ursprünglich nicht gesagt ist: so sind auch Elemente aus den Reden Christi nach der Auf-

---

a) bei seiner Kreuzigung

b) vielmehr sind solche Reden mehr aus dem, was er nach der Auferstehung sagte, herauf gerükkt.

erstehung in die früheren Reden Christi hineingekommen. Wenn man nun betrachtet, wie sich Christus hier bei seinem ersten Zusammentreffen mit den Jüngern äußert, und dazu nimmt die Relation bei Johannes, wie er sich zur Maria äußert: „ich bin noch nicht zu meinem Vater aufgefahren" ꝛc. und wie er seine Jünger ausdrükklich verweist auf den Geist der seine Stelle vertreten soll, und ihnen solche Versicherung giebt von dem was sie in Betreff der Sündenvergebung thun würden, und nach Lukas den allgemeinen Auftrag so wiederholt, so ist der natürliche Eindrukk, den das macht, der: daß Christus damals keine Gewißheit hatte sie noch öfter wieder zu sehen, daß er sich seines Zustandes als eines wirklich menschlichen Lebens bewußt war, aber keine Zuversicht auf die Dauer hatte, denn die Worte haben sehr das Gepräge eines Abschieds, und es ist noch kein bestimmter Unterschied zwischen dem was er am Abend seinen Jüngern sagt und am Morgen der Maria, daher läßt ein Befehl Christi an die Jünger, nach Galiläa zu gehen, sich gar nicht reimen. Aber die johanneische Relation hat einen solchen Charakter von innerer Wahrheit daß man sagen muß: jenes ist auf andere Weise entstanden, und dieses ist das echte woraus wir den ganzen Lebenszustand Christi erklären können. Nun müßte es uns eben so als etwas neues und unerwartetes vorkommen, daß noch andere Erscheinungen Christi erwähnt werden. Der erste Evangelist stellt auch das erste Zusammentreffen mit seinen Jüngern so dar, als ob es zugleich das lezte gewesen wäre. In dieser Beziehung darauf knüpft sich auch die Himmelfahrt daran. In der Ap.-Gesch. und im Evangelium des Johannes allein tritt diese Auferstehungsgeschichte weiter auseinander in einen Zeitraum über den ersten Tag hinaus; dieser ist nun in der Erzählung des Lukas bestimmt als ein 40tägiger, in der Erzählung des Johannes unbestimmt. Im Lukas endigt er mit der Himmelfahrt, die Erzählung des Johannes hat gar kein solches Ende; das ist wieder ein merkwürdiger Zustand der geschichtlichen Nachrichten selbst.

Zuerst ist das einzelne noch auszumachen was erzählt wird nach dem Tage der Auferstehung, und dann ist das lezte der Zustand unserer geschichtlichen Nachrichten von der Himmelfahrt.

Für dieses weitere Auseinandertreten haben wir nun drei verschiedene Quellen: die Erzählung im Anfang der Apostel-Ge-

schichte, das Ende des Johannes-Evangelium und die Relation des Apostel Paulus im ersten Brief an die Korinther. —

In der Erzählung des Lukas wird also nun der Zeitraum angegeben, aber die Geschichte desselben wird nur auf eine ganz allgemein zusammengedrängte Weise erzählt. Diese allgemeine Relation ist nun: er habe sich nach seinen Leiden lebendig erwiesen in vielen Zeugnissen, indem er innerhalb 40 Tagen sich ihnen zeigte, und redete mit ihnen was sich auf das Reich Gottes bezog, und alsdann folgt die Relation von dem lezten Abschied. Der Ausdrukk ὀπτανόμενος αὐτοῖς schikkt sich ebenfalls nicht für ein regelmäßiges Zusammenleben sondern für ein unterbrochenes Erscheinen, aber in παρέστησεν ἑαυτὸν ζῶντα liegt die Anerkennung des wirklichen Lebens Christi. Im Johannes finden wir nur ein Aggregat von einzelnen Elementen. Aber die Frage, wie haben wir uns diese Zwischenzeit auszufüllen, diese hat zwei verschiedene Seiten. Erstens, warum hat Christus nicht wieder wie bisher mit seinen Jüngern zusammen gelebt, da ihm die Möglichkeit dazu gegeben war? Er fand sie zusammen, sie sind auch beisammen geblieben, denn er fand sie über acht Tage wieder zusammen. Zweitens, da er nicht mit seinen Jüngern zusammen war, wo ist er gewesen? Was ist das Konstante was nur unterbrochen ist durch sein jeweiliges Erscheinen unter seinen Jüngern? Ja, da kommt man freilich am leichtesten ab auf eine von beiden Arten: erstens wenn man sagt, es ist gar kein konstantes gewesen, Christus hat kein zusammenhangendes Leben geführt, sondern ist nur jedesmal erschienen obgleich jedesmal als ein vollkommener Mensch, diese Vorstellung aber ermangelt aller Anschaulichkeit; demohnerachtet hat es einen starken Schein, als ob der Apostel Paulus diese Vorstellung auch gehabt hätte, nemlich 1. Kor. XV wo er von der Auferstehung Christi redet als von dem, was er von Anfang an gelehrt habe, wie Christus gestorben sei für unsere Sünden nach der Schrift, begraben worden, auferwekkt worden sei am dritten Tage nach der Schrift, erschienen dem Petrus und hernach den zwölf; darnach sei er erschienen mehr denn 500 Brüdern auf ein Mal ꝛc. dann dem Jakobus, dann noch ein Mal den Aposteln insgesammt, „zulezt ist er auch mir erschienen.“ Da ist es sehr merkwürdig daß Paulus die Art wie Christus ihm erschienen ist, mit den übrigen zusammen also offenbar als gleich-

artig stellt. Da ist nur zweierlei übrig, entweder daß man mit dem berüchtigten Herrn Brenneke annimmt, Christus habe noch gelebt zur Zeit wo Paulus auf dem Wege nach Damaskus war, oder daß Paulus gedacht habe, die andern Erscheinungen sind auch nur solche gewesen wie die seinige. Wenn wir aber über die Sache gründlich urtheilen wollen, so müssen wir die Relation des Apostels Paulus in dem Zusammenhange fassen, den er macht zwischen der Auferstehung Christi und unsrer Auferstehung, der allgemeinen Auferstehung: diese auch wieder in Zusammenhang mit einer ganz andern Form des Daseins. So wie man dieses beides zusammenstellt so hat Paulus eine zweifache Rükksicht: die Auferstehung Christi wie sie dokumentirt ist durch seine Erscheinung vor den Jüngern, und den erhöhten Zustand Christi nach seiner Himmelfahrt, als den Typus des unsrigen. Wie er beides zusammenstellt ist ihm der Unterschied zwischen beidem gleichsam verschwunden, von dem auferstandenen und dem erhöhten Christus; zwischen diesen beiden macht er keinen bestimmten Unterschied, und eben dieses ist es was sich so ausdrukkt: er denkt sich Christus in der Auferstehung so, daß keine besondere Veränderung mehr mit ihm vorzugehen braucht um in den Zustand der Erhöhung überzugehen, so daß die Himmelfahrt nicht als ein besonderer Punkt herauszutreten braucht. Aber daraus folgt nicht, daß er sich das anders gedacht habe, wie er die Sache nachher im allgemeinen darstellt, daß nemlich der Keim zu seinem neuen Leben [a]) in dem gegenwärtigen liege, und daher erschien ihm Christus nach seiner Auferstehung schon auf einem andern Punkt als vor seinem Tode. Aber man kann nicht die Folgerung daraus ziehen, daß Paulus sich den Zustand Christi als einen wahrhaft menschlichen gedacht habe, und daß er keinen Unterschied gemacht habe zwischen der Erscheinung Christi vor der Himmelfahrt und dem [b]) was ihm persönlich begegnet war. Das didaktische in dieser Stelle macht, [c]) daß wir diese Stelle nicht können rein historisch betrachten, wogegen die einzelnen Anführungen vollkommen historisch zu nehmen sind. Zweitens sehen wir aus dieser pau-

a) verklärten Leibe
b) worin ihm Christus erschien
c) hat hier die Oberhand, daher

linischen Stelle, daß es noch mehr Erscheinungen Christi gegeben hat, von denen in unsern Evangelien nicht nur nichts steht, sondern denen wir auch keinen bestimmten Ort anweisen können, nemlich die Erscheinung an Jakobus und an die mehr als 500 Brüder. Nehmen wir hinzu, daß Paulus viele Fakta ausläßt welche in den Evangelien dokumentirt sind, so kann er auch noch mehrere ausgelassen haben, so daß es auch mehr Erscheinungen Christi gegeben hat, und die Erscheinungen Christi waren doch nicht so fragmentarisch und nicht so unterbrochen, und nicht auf so wenige Momente seiner Wirksamkeit auf seine Jünger zurükkgedrängt.[a])

---

68. Stunde.

24. Auguſt. Bei Lukas am Anfang der Apostelgeschichte finden wir eine Rektifikation des im Evangelium erzählten, aber wie weit erstrekkt sich die? da haben wir die Analogie mit dem sonstigen Aufenthalt Christi in Jerusalem, denn gewöhnlich hielt er sich in Bethanien auf zur Festzeit, so daß er sich auch während der Auferstehung wahrscheinlich hier aufhielt.

Daß das was Lukas in der Apostelgeschichte erzählt, eine spätere Notiz sei, welche er damals als er das Evangelium schrieb nicht wußte, ist gewiß, aber ob er noch mehrere Einzelheiten zugleich erfahren hat oder nicht, können wir nicht beurtheilen. Er konnte die Apostelgeschichte anknüpfen an den lezten Auftrag Christi, und daran Berichtigungen anknüpfen, aber es wäre Mißverhältniß gewesen wenn er noch mehrere Einzelheiten hätte einflechten wollen, wenn er sie auch gehabt hätte.

Nun vergleichen wir erst im allgemeinen Johannes mit 1. Korinther XV. Im Johannes haben wir noch übrig die Erzählung

---

a) so kann noch manche solche Erscheinung gewesen sein, so daß mit Recht dasjenige was am Ende des Johannes steht, auch auf diesen Zeitraum ausgedehnt wird; also fällt das Fragmentarische des Lebens Christi weg.

von der zweiten Erscheinung Christi in Jerusalem vor den elf in Gegenwart des Thomas acht Tage später, an diese schließt sich der erste Schluß des Evangeliums Kap. XX. Ich habe keinen Zweifel gegen die Echtheit des Kap. XXI, in sofern die Art und Weise der Erzählung so durchaus übereinstimmend ist mit dem Evangelium, daß ich die Erzählung nicht anders kann als dem Evangelisten zuschreiben, ob er selbst aber die Erzählung dem Evangelium hinzugefügt hat, ist wegen des Schlusses ungewiß. Man könnte sagen, daß nur die beiden lezten Verse einen andern Autor haben wegen des Zeugnisses über Johannes, aber die ganze Abfassung könnte auch einen andern Autor haben, nur müßte sie aus der Erzählung des Johannes selbst geschöpft sein. Da ist nun aber eine einzige Geschichte, die sich in Galiläa zugetragen hat, die zweite also.[a]) — 1. Kor. XV, 5 hatten wir die Erscheinung vor dem Petrus, dann τοῖς δώδεκα nemlich den ersten Abend, dann mehr als 500 Brüdern auf einmal, nachher dem Jakobus, nachher den sämmtlichen Aposteln, und nun kommt seine eigne Begebenheit. Nun fragt sich, ist diese Erscheinung vor den sämmtlichen Aposteln die, welche Johannes berichtet acht Tage später, und befolgt Paulus eine Zeitordnung in der Aufzählung, so müßte zwischen der ersten und der zweiten Abends acht Tage später diese Begebenheit mit den 500 Brüdern auf ein Mal erfolgt sein; dann müßten wir diese auch in die Nähe von Jerusalem sezen, und dann würde in diese Zwischenzeit treffen das Zusammenkommen Christi mit Jakobus allein: dann würde Paulus von allem was sich nachher ereignete, nach dem zweiten Abend in Jerusalem, nichts erzählen;[b]) aber es hat seine sehr große Schwierigkeit, daß Christus sollte in der Nähe von Jerusalem 500 Brüdern auf ein Mal erschienen sein, dies würde in der Nähe von Jerusalem ein solches Aufsehen gemacht haben daß es nicht hätte verschwiegen bleiben können. Aber man findet davon gar keine Spur in allem folgenden, wogegen wenn man sich denkt, daß diese eine galiläische Begebenheit ist, sich das eher denken läßt daß sie nicht ist in Jerusalem bekannt geworden, und daß deswegen in den Verkündigungsreden, welche die Apostel in Jerusalem hielten, keine Notiz

a) cf. Matth. XXVIII, 2.

b) und was Johannes XXI steht, käme bei ihm nicht vor;

davon ist. Dazu kommt, daß das in Galiläa keine Unwahrscheinlichkeit hat, denn eine Jüngerschaft von einigen Hunderten verträgt sich wol mit der sonstigen Klage Christi über den Unglauben in Galiläa; nun aber wissen wir aus der Apostelgeschichte daß es schon Gemeinden dort gab, daher ist das Zusammentreffen sehr wahrscheinlich. Sofern es nicht ein ungefähres wäre, sondern von Christo veranlaßt oder zugegeben sein sollte, so ließe sich das in Galiläa leicht denken. Die lezte Erzählung im Johannes führt uns wieder nach Galiläa an den Tiberianischen See, und das würde also gut damit zusammenstimmen; dagegen ist freilich schwierig, daß die zweite Relation des Lukas zu Anfang der Apostelgeschichte uns wieder in die Nähe von Jerusalem führt, da müßten wir also annehmen: Christus hat einen Theil dieses Zeitraums in Galiläa zugebracht, ist aber mit seinen Jüngern nach Jerusalem zurükkgekehrt, weil sie in Jerusalem bleiben und da die Ausgießung des Geistes erwarten sollten. Dies hat in der Sache keine Unwahrscheinlichkeit, Christus konnte mehr abgeschlossen und unbeobachtet mit seinen Jüngern zusammen sein in Galiläa als es möglich war in Jerusalem, oder zwischen Jerusalem und Bethanien. Daß die Jünger nach Jerusalem zurükk mußten und dort die erste Verkündigung anfangen, hatte schon der[a]) Christi verlangt und muß als zwekkmäßig erscheinen. Wenn man sich nun Christum denkt, wie er äußerlich die Spuren der Kreuzigung an sich trug, und seinen Leib ganz als den vorigen ansehen will, wenn man annehmen will daß eben so auch sein ganzer körperlicher Zustand die Spuren der Kreuzigung an sich getragen hat, d. h. daß er als ein Kranker anzusehen war mit geschwächter Lebenskraft, so hat freilich das Reisen etwas unwahrscheinliches, aber dieses unwahrscheinliche findet sich schon am ersten Tage, denn da erscheint er als ein ganz gesunder, der ungehindert nach Emmaus hin und von da zurükk geht, das gehört offenbar in das Bild von seinem Zustande, daß wir ihn keineswegs darstellen dürfen wie diejenigen thun welche bei dem Begriff eines Scheintodes stehen bleiben, daß wir ihn nicht müssen als mit geschwächter Lebenskraft diese Zeit zubringend ansehen.

---

a) Auftrag? Lukas XXIV, 47.

Wenn wir nun die Relation aus der Apostelgeschichte dazu nehmen so müssen wir voraussezen, daß es noch weit mehreres muß in dieser Zeit gegeben haben, daß sie stärker muß ausgefüllt sein durch Zusammensein Christi mit seinen Jüngern. Es ist nun freilich ungewiß ob Lukas doch nicht mehr gewußt hat, als er berichtet. So möchte ich dasselbe behaupten von der Stelle 1. Kor. XV, denn man sieht an der Art wie Paulus die 500 erwähnt, daß er zurükkgeht auf die welche noch lebten, daß er solche Zeugen anführt, auf die damals noch zurükkgegangen werden konnte, das kann von Petrus und auch von Jakobus gelten; so wie man diese Spuren zusammen nimmt so bekommt man gleich ein natürliches Bild: die Neigung sich den ganzen Zustand Christi so zu denken, daß er eigentlich auf der Erde keine Heimat mehr gehabt habe, sondern eigentlich auf Momente nur dagewesen sei, beruht nur auf Vereinzelung der Elemente in den Erzählungen, wenn wir aber die Momente ergänzen so verschwindet die Vereinzelung großentheils.

Einzelne Erzählungen. 1) Die Begebenheit mit dem Thomas, von dem Johannes erzählt daß er das erste Mal nicht anwesend gewesen sei, und den andern Jüngern nicht geglaubt habe.[a]) Christus läßt sich zu dem Unglauben herab, und zeigt sich den Jüngern nochmal, als Thomas dabei ist. Meine Meinung ist nicht daß das lediglich um des Thomas willen geschehen ist, und daß Christus dabei auch nichts anderes gethan habe als dem Thomas den Glauben zu verschaffen, sondern es wird das eine Unterhaltung Christi mit seinen Jüngern gewesen sein nach der allgemeinen Beschreibung in der Apostelgeschichte; aber Johannes hebt diese Einzelheit heraus, weil er aus dieser Zeit keine Lehrreden berichtet, welche nur sein konnten Ergänzung, Erklärung über die früheren. Nun sieht man aus dieser Erzählung, daß noch nach acht Tagen Christus eben so konnte den Thomas überzeugen durch seinen körperlichen Zustand, d. h. es waren noch die Spuren der Wunden der Nägel in seinen Händen vorhanden, und eben so die Spur von der Wunde in seiner Seite, dies giebt aber gar keine Folge ab für seinen übrigen körperlichen

a) Die Relation vom Thomas stimmt zum Charakter des Markus, der gern den Unglauben der Jünger schildert.

Zustand, denn es kam nur darauf an, daß Thomas noch Narben sehen oder fühlen konnte. — Nun aber was meint Christus eigentlich wenn er den Thomas doch gewissermaßen tadelt über seinen Unglauben, und hinzufügt, er müsse diejenigen weit mehr glükklich preisen, d. h. auch loben, welche gläubig werden könnten ohne eine solche unmittelbare Anschauung. Das ist nun streng zu nehmen, daß nemlich ein wohlbegründetes Zeugniß die Stelle der eignen Anschauung muß ergänzen können, und daß diejenigen sich zu ihrem eignen Nachtheil beschränkten, welche überall nur der eignen Anschauung vertrauen wollten. Ich finde aber in diesen Worten nicht die Nothwendigkeit einer Voraussezung des absolut Wunderbaren, denn in Beziehung auf dieses kann es sehr häufig der Fall sein, daß es nicht möglich ist zu glauben ohne eigne Anschauung, nemlich sofern man sich keine eigne Vorstellung davon machen kann; hier aber war eine Menge von Zeugnissen, die unverwerflich waren. Er mußte gehört haben die Geschichte von der Maria und den beiden Jüngern aus Emmaus, und am ersten Abend, wenn er da glaubte es walte eine Täuschung ob, so war das eine Anmaßung indem er voraussezte von sich, wenn er selbst es gesehen hätte, er habe sich nicht getäuscht, dagegen bei andern sezte er voraus, sie hätten sich getäuscht. Denn so genau kann er nicht meinen, er glaube nicht wenn er nicht die Wunden sähe, sondern das ist nur bestimmter Ausdrukk für unmittelbare Ueberzeugung durch die eignen Sinne. Was Christus tadelt, ist daher der Mangel an wirklich geschichtlichem Sinn, welcher das Vertrauen auf hinreichend beglaubigte und in sich wahrscheinliche Thatsachen nicht aufkommen läßt.

Nun im Johannes liegt die Voraussezung von vielem vorher vorgefallenen, was er nicht erzählt, denn der Ausdrukk Kap. XX, 30 *πολλὰ μὲν οὖν καὶ ἄλλα σημεῖα ἐποίησεν ἐνώπιον τῶν μαθητῶν* kann nicht mit Ausschluß der Auferstehungsgeschichte verstanden werden, sondern ganz besonders muß man ihn auf diese beziehen, denn die übrigen *σημεῖα* während seines Lebens hatte Christus nicht vor seinen Jüngern gethan sondern für andere und vor allen: dieser Ausdrukk eignet sich besonders für die Jünger wo sich Christus von der Welt abgeschlossen hatte und gar nichts mehr mit ihr zu thun haben wollte.

Hat Christus nun ein Recht gehabt, d. h. liegt es in der

Natur der Sache und der Verhältnisse, daß er nach seinem Tode mit der Welt völlig abgeschlossen hat, und die Zeit der Auferstehung ausschließend seinen Jüngern gewidmet hat? Man kann allerdings sagen, wenn Christus sich als Auferstandener gezeigt hätte, so hätte das einen größern Effekt hervorbringen müssen, und er hätte sich selbst durch dieses Zurükziehen geschadet; aber was er für einen Effekt erreicht hätte, das ist eine andere Sache, nemlich es hätte eine Tendenz hervorbrechen können auf ein äußerliches messianisches Reich, und man braucht nur hieran zu denken um vollkommen genügend zu erklären, daß Christus so abgeschlossen hat. Es ist auch sehr merkwürdig, daß in der Apostelgeschichte in der ersten Verkündigungsrede die Apostel sich ganz eigenthümlich Zeugen seiner Auferstehung nennen, und Petrus ganz genau sagt: anderen hätte er sich nicht gezeigt. Es ist merkwürdig, daß bei dieser Methode zu verfahren, und bei der Opposition welche vom Synedrium ausging, dieses auf die Auferstehung gar keine Rükksicht genommen hat. Es ist ihnen verboten, sie sollten nicht im Namen Christi predigen, aber wie leicht wäre es doch gewesen, nun einen andern Weg einzuschlagen und den Jüngern auflegen, auch zu beweisen daß Christus auferstanden sei. Grade wenn notorisch war, daß Christus sich nicht öffentlich gezeigt hätte, hätte das Synedrium sie auffordern können, es zu beweisen, denn dies konnten sie ja nicht, da sie nur Zeugen aus ihrem Kreise aufrufen konnten, aber nun finden wir das nicht; ich kann das nur dem zuschreiben, das sich dieses alle als gar nicht natürlich vorstellten,[a]) denn wenn auch die Jünger unfähig gewesen wären, einen Beweis anzuführen außer ihrem Kreise, so konnten sie doch klar machen, daß sich Christus nicht konnte in das öffentliche Leben hineinbegeben.

Nun wissen wir gar nichts davon, auf welche Weise die Jünger sind nach Galiläa gekommen, so daß wir Christum da mit ihnen zusammen finden. Die Art wie Matthäus von einem Befehl Christi redet, kann auch gar nicht einmal zu einer Leitung

---

a) das finden wir nicht, weil es sich wol allen als natürlich darstellte, weil die Jünger, wenn sie auch diesen Beweis nicht führten, doch jedem klar machen konnten, Christus habe nicht in das öffentliche Leben zurükktreten wollen können.

dienen, weil das was da steht gar nicht hat sein können, und der Erzählung liegt nur eine Tradition zu Grunde, daß Christus mit seinen Jüngern zusammen gewesen sei. Das Ende der Erzählung bei Matthäus ist, daß Christus die elf auf einen Berg beschieden habe; da ist alles dunkel, so daß wir schwer entscheiden können, was er gewußt hat und nicht gewußt hat, und von welcher Art seine Ueberlieferungen gewesen sind. Nun finden wir in dieser Galiläa-Erzählung des Johannes nicht die elf beisammen, sondern er macht einige nahmhaft: Petrus, Thomas, er selbst und sein Bruder, Natanael und zwei andere Jünger, also die elf kommen auf keinen Fall heraus; das hat doch sehr das Ansehen, als ob die Jünger da nicht wären gewesen zu dem ausdrücklichen Behuf, daß Christus da wieder mit ihnen zusammen komme, nicht nur daß dieser unmittelbare Moment, daß Petrus zu ihnen sagt, er wolle fischen gehen worauf sie ihm zustimmen, keine solche Verbindung war, ist offenbar, sondern aus dieser Zerstreutheit sieht man auch, daß sie nicht in einer Gemeinschaft mit Christo zusammen zu sein, waren: sonst würden sie sich auch zusammen gehalten haben; nun aber waren sie zerstreut. Dem ohnerachtet kann man dies nicht als einen Beweis ansehen, daß die Jünger ohne alle Rükksicht auf Jesus wären nach Galiläa gegangen, und daß Jesus da zufällig einmal mit ihnen zusammengetroffen wäre. Auch in Galiläa konnte Jesus Vorsichtsmaßregeln nöthig finden, wenn er von Andern nicht bemerkt werden wollte, und dazu konnte gehören, daß die Jünger nicht zusammen waren.

---

69. Stunde.

27. August. Die paulinische Aufzählung von Auferstehungsdaten 1. Kor. XV hat einen sehr bestimmten Schein von chronologischer Folge, indem die einzelnen Momente durch ἔπειτα bezeichnet sind, aber keineswegs will sie Anspruch auf Vollständigkeit machen, sondern sie hat nur die Tendenz, sich auf Zeugnisse

zu berufen, daher ist kein Zweifel, daß die lezte Erscheinung Christi an alle Apostel nicht die sei, welche Johannes erwähnt acht Tage nach der Auferstehung, sondern diejenige an welche mehrere Evangelien die Himmelfahrt anknüpfen. Die 500 haben wir also wahrscheinlich in Galiläa zu suchen und es sind uns also zwei Momente aufbewahrt, welche einem Aufenthalt Christi nach der Auferstehung in Galiläa dokumentiren, das eine ausdrükklich bei Johannes am See Tiberias; Paulus sagt es von den 500 Brüdern nicht ausdrükklich, aber es hat keine Wahrscheinlichkeit, daß eine solche Versammlung, vor der sich Christus hat sehen lassen, in der Nähe von Jerusalem zu suchen sei.

Nun die Frage, wie haben wir das gehen nach Galiläa, und dann das Zurükkgehen in Jerusalem's Nähe vorzustellen? der Schlüssel zu vielem, was wir an und für sich betrachtet nicht erklären können, ist der feste Entschluß Christi, mit der Welt, welche durch seinen Kreuzestod vollkommen befriedigt und abgefunden war, nichts mehr zu thun zu haben, hinzuzunehmen ist aber, daß aus diesem Gesichtspunkt nicht leicht sein kann, daß Christus sich lange an einem Orte, und zwar in der Nähe von Jerusalem aufhielt, wo diejenigen welche Theilhaber an dem Geheimniß seiner Auferstehung waren und sein wollten bis zum Pfingstfest, in eine zu bedenkliche Lage gekommen wären. Das ist also ein Grund, welcher einen Wechsel des Aufenthalts überhaupt motivirte. Nun hatte aber Christus gewiß eine große Menge von Anhängern in Galiläa, dies geht auch daraus hervor daß wir in der Apostelgeschichte bald Gemeinden in Galiläa erwähnt finden ohne besondere apostolische Thätigkeit; wie wir sahen daß Christus, wenn nun die Katastrophe nicht eingetreten wäre, die christliche Gemeinschaft organisirt haben würde an den Orten, wo er sich nicht überwiegend aufhielt. Wenn Paulus nun sagt, daß er erschienen sei 500 Brüdern auf einmal, so kann man dies nicht ohne eine Absichtlichkeit denken, denn um ihnen nur seine Person zum Augenschein zu geben, können wir nicht als seine Tendenz denken, denn er konnte voraussezen und verlangen, daß nur einige den Unglauben an seine Auferstehung so weit treiben würden wie Thomas; also die Tendenz muß eine andere gewesen sein, und da schließt sich das sehr leicht und von selbst an die Vermuthung an, daß Christus nur zu diesem Behuf, um mit seinen Jüngern gleich-

sam[a]) die ersten Gründe zu einer Organisation der christlichen Gemeinde zu legen, nach Galiläa gegangen sei, und sich deshalb mit seinen Jüngern versammelt habe. Das Faktum müssen wir so ansehen daß Paulus es für hinreichend bezeugt hält, und Paulus hatte gewiß von den Augenzeugen dieser Erscheinung und Versammlung selbst die Nachricht. Daher kann man gegen das Faktum gar keinen Zweifel haben, wenn man nicht auch alle andern bezweifeln will.

Mit der besondern galiläischen Begebenheit, welche Johannes im lezten Kapitel des Evangeliums erzählt, hat es eine ganz eigenthümliche Bewandniß: die Tendenz des Johannes bei der Erzählung ist offenbar nur etwas zu berichtigen, was sich als ein ziemlich allgemeiner Glaube unter den Christen verbreitet hatte, daß er würde leben bleiben bis auf die Zukunft Christi; das sagt er ausdrükklich V. 23. Johannes macht da auf das hypothetische in dem Ausdrukk aufmerksam, und will das nicht mit dem positiven verwechselt haben: diese Berichtigung ist eigentlich die Tendenz der ganzen Erzählung. Nun diese schließt unmittelbar an die Aufforderung Christi an Petrus: folge mir! — nicht eine Ermahnung zur Nachfolge im moralischen Sinne, sondern eine Aufforderung ihn zu begleiten zu einem noch besondern Gespräch. Ob nun, nachdem der Herr den Petrus abgewiesen hatte mit seiner Forderung gleichsam, daß Johannes zurükk bleiben solle, Johannes auch Theil gehabt hat und was der Inhalt desselben gewesen ist, darüber sind wir ganz in Ungewißheit. Johannes hat nur die Tendenz, jenes Gerücht zu widerlegen also interessirt ihn die Mittheilung des Gesprächs nicht. Nun holt sich Christus den Petrus zu diesem Gespräch besonders heraus nach der Unterhaltung mit den andern Jüngern, ob aber Christus um so besonderer Unterhaltung willen überhaupt sich hat unter seinen Jüngern damals sehen lassen oder nicht, können wir gar nicht bestimmen, aber die Art wie Johannes dieses beschreibt hat etwas eigenthümliches, nemlich es waren nicht alle Apostel beisammen, was natürlich ist wenn sie eine längere Zeit in Galiläa waren, da gab jeder seine besondere Verkündigung und Relation auch äußerlich; wenn sie nur auf eine sehr kurze Zeit von

---

a) zusammen

Christo ausdrücklich wären nach Galiläa beschieden worden, so würden wir uns das schwer denken können. Nun ist aber eine Nothwendigkeit, beides mit einander zu vereinigen, nemlich daß nicht gleich anfangs bei dem Erscheinen Christi ein Befehl damit verbunden war an die Jünger nach Galiläa zu gehen, darüber ist nichts mehr hinzuzufügen, aber daß die Jünger sollten, nachdem sie theils einzeln theils vereinigt mehrmals Christus in Jerusalem gesehen hatten, nach Galiläa gegangen sein ohne eine Anweisung an sie, können wir ebenfalls nicht denken; aber diese Anweisung muß später erfolgt sein, und hat nur den Grund gehabt daß Christus sich nicht länger hat um Jerusalem aufhalten wollen, und doch wollte mit seinen Jüngern zusammen sein. Aber wenn wir nun denken die 40 Tage, und daß acht Tage nach der Auferstehung die zweite Erscheinung folgt, so können wir uns nachher denken die Erscheinung Christi in Galiläa bis er zur Himmelfahrt nach Jerusalem ging, so bleibt auch Raum genug für Geschäftsführung, wodurch die elf getrennt waren. Nun waren hier die elf (?) zusammen, und offenbar war keine Verabredung daß Christus zu ihnen kommen wollte, denn sie unternahmen den Fischzug und als Christus kommt, erkennen sie ihn nicht sogleich. Nun ist hier noch ein Umstand, nemlich Christus fragt, ob sie nichts zu essen haben, und namentlich fragt er nach Fischen, προσφάγιον, und giebt Anweisung wo sie die Neze auswerfen sollen; da bekommt die Begebenheit eine große Aehnlichkeit mit dem Fischzug Petri am Anfang seiner Berufung zum Apostelamt. Des Essens wegen fragt Christus nach den Fischen: als ein wirklich lebender Mensch wollte er sich nun wol nicht geltend machen,[a]) daher hatte Christus nicht allein die Fähigkeit sondern auch das Bedürfniß zu allen diesen körperlichen Verrichtungen; das Zusammentreffen ist daher ein zufälliges, aber wohl kann sein daß Christus sie aufgesucht hat, und sie da gefunden. Da Christus nun dem Petrus schon öfter erschienen war, so können wir dieses nicht ansehen als Beziehung habend auf die Verleugnung des Petrus, oder als eine Erneuerung des Apostelamts des Petrus: diese Frage also, die Christus an Petrus that, und der allgemeine Auftrag den er ihm giebt, der gleich ist mit dem

a) dies mußten die Jünger schon geglaubt haben.

Auftrag der Apostel insgesammt, muß seine Beziehung gehabt haben auf das besondere Gespräch als den Anfang desselben, und als er so angefangen hatte, nahm er den Petrus allein. Wenn wir diese beiden galiläischen Momente zusammen nehmen, so sehen wir zweierlei: ein Zusammensein Christi mit seinen Jüngern in größerer Masse, und zweitens mit einem Theil der Apostel und mit einzelnen; was uns als eine ordentliche Fortsezung seines Lebens und seiner Wirksamkeit erscheint auf dieselbe Weise, denn es war Unterweisung und Aufträge wie sie in seinem Leben auch vorgekommen waren, daher mochten dieses nicht die einzigen Erscheinungen Christi dort gewesen sein, sondern Paulus hebt diesen einen vor den übrigen nur heraus. Daß jene 500 die einzige größere Versammlung gewesen, ist nicht wahrscheinlich.

Die Rükkehr Christi nach Jerusalem können wir uns nicht ohne eine bestimmte Absicht denken; den absolutesten Schlüssel dazu giebt uns der Anfang der Apostelgeschichte, wo Christus den Jüngern den Auftrag giebt, von Jerusalem nicht wieder wegzugehen sondern da die Erfüllung der Verheißung zu erwarten, und die Absicht, die Verkündigung des Evangeliums müsse in Jerusalem anfangen. Wenn wir dies zusammen nehmen mit der Formel in welcher im Evangelium des Matthäus das lezte Auftreten Christi beschrieben wird, diesem Gehen unter alle Völker, so sieht man hier die Tendenz einer bestimmten Analogie. Christus hatte von seinem persönlichen Dasein immer nur gesagt, er sei gesandt zu den verlornen Schafen Israels, er sollte sich auf sein Volk beschränken, und darin mit seiner Verkündigung des Reiches Gottes bleiben und nicht ungeduldig auswärts beginnen. Ganz ebenso war sein Gebot an seine Jünger, sie sollten die öffentliche Verkündigung anfangen nicht im jüdischen Volke überhaupt, sondern in Jerusalem; was hatte das für einen eigentlichen Sinn? es war die Tendenz, im Zentralpunkt des jüdischen Lebens unter den Augen der öffentlichen Autorität sollte auch die öffentliche Verkündigung des Evangeliums beginnen, d. h. es sollte ihnen noch ein Mal die Möglichkeit gegeben werden nach der Kreuzigung, sich an das Evangelium anzuschließen, aber damit verband Christus den Auftrag, nicht dabei stehen zu bleiben, sie nicht so zu binden, sondern nachdem ihn die Autorität als Messias verworfen hatte und nun auch die größte Wahrscheinlichkeit

war, daß sie sich an die Verkündigung des Evangeliums durch seine Jünger eben so wenig anschließen würden, so gab Christus ihnen die Berechtigung, nicht bei dem jüdischen Lande, auch nicht einmal bei dem jüdischen Volk stehen zu bleiben, daher mußten die Apostel vor Ausgießung des Geistes nach Jerusalem zurükk, und da ist natürlich daß Christus sie nach Jerusalem zurükkbegleitete.

Wie erscheint uns nach diesen wenigen Spuren das Bewußtsein Christi in Bezug auf die Fortdauer des Zustandes des Wiederbelebtseins, und über die Art und Weise, wie dasselbe endigen würde? so finden wir eine bestimmte Entwikkelung bis zu einem gewissen Punkt. Die erste Aeußerung Christi nach seiner Auferstehung schien auszudrükken daß er dieses nur als einen sehr vorübergehenden Zustand ansah; die Worte welche er zur Maria sprach, wo er so unmittelbar sagt: ἀναβαίνω πρὸς τὸν πατέρα μου, ja wenn wir auf das Gewicht der Worte sehen, die er den ersten Abend bei den elf gesprochen hat, so hat das auch sehr den Charakter eines lezten Auftrags, als ob nun ihre Thätigkeit unmittelbar beginnen soll; und da finden wir keine Spur daß Christus ein längeres Zusammenbleiben mit ihnen gedacht hat, und keine Aeußerung, daß sie ihn wieder zu erwarten hätten. Dann scheint als ob Christus das zweite Mal wiedergekommen wäre um des Thomas willen, weil er das erste Mal nicht da war. Da fragt man, ist Christus auf eine übernatürliche Weise zur Kenntniß des Unglaubens des Thomas gekommen oder nicht? Dazu ist gar kein Grund, denn das Evangelium Johannis hat hier gar nicht den Charakter alles zu erzählen, was vorgefallen sei; es ist auch kein Grund, daß Christus sollte die acht Tage haben verstreichen lassen, ohne mit dem einen oder andern Jünger zusammen zu sein. Wenn er nun die Jünger noch nach Galiläa beschieden hat, und nun doch gewollt daß sie ihre Thätigkeit in Jerusalem beginnen sollten, so liegt darin schon das Bewußtsein einer längern Dauer seines Zustands als im ersten Augenblikke; aber von einer Art und Weise wie sich sein Zustand endigen würde, davon finden wir keine Spur, als in den Worten an die Maria Magdalena: ich fahre auf zu meinem Vater ꝛc. aber dieser Ausdrukk enthält keine sinnliche Vorstellung von der Art und Weise der Sache an sich, und da stehen wir nun am

Rande, und nun kommt (in Jerusalem) nur noch die bestimmte Nachricht zu Anfang der Apostelgeschichte, und die Möglichkeit daß in der ersten Nachricht des Lukas im Evangelium zwei Momente in einen zusammengezogen gewesen sind und daß da auch manches kann auf den zweiten Moment allein gegangen sein, was er mit dem frühern gemeinschaftlich hat; da ist in der Aeußerung Christi ein Bewußtsein von seinem bevorstehenden gänzlichen Scheiden von ihnen, an dieses knüpfen sich die Erzählungen von der

Himmelfahrt.

Aber wie sind diese Nachrichten beschaffen, und was für eine Gewährleistung haben diese eigentlich? Johannes erzählt uns nichts von der Himmelfahrt. Paulus im ersten Korintherbriefe Kap. XV hätte nicht wirksamer, kräftiger und kürzer das, was ihm begegnet war und was er als eine persönliche Wahrnehmung[a]) Christi darstellt, von der Begebenheit in der Auferstehung Christi unterscheiden können, als wenn er ein Paar Worte von der Himmelfahrt dazwischen gestellt hätte, aber das that er nicht. Matthäus hat keine Nachricht von der Himmelfahrt Christi; bei Markus findet man sie allerdings in dem lezten Abschnitte, welcher in vielen alten Handschriften durchaus gefehlt hatte; also ein Schluß ohne alle Himmelfahrt. Wir haben also zwei nichtapostolische Nachrichten, wogegen die beiden Apostel, die Grund gehabt hätten davon zu reden als dem eigentlichen vollständigen Schluß, besonders bei Johannes, — die Frage, was ist mit dem auferstandenen Christus geworden? unerledigt lassen. — Wie steht es nun um unsere wirklichen Nachrichten? Die des Markus ist von solcher Art, daß man gar nicht sagen kann, sie sezt eine nähere Kenntniß von dem Hergang der Sache voraus, oder sie sei eine Beschreibung, die ein Augenzeuge hätte geben können. Das Sizen zur Rechten kann niemand sehen, das Auffahren ist nun auf gleiche Weise mit dem folgenden verbunden, also ists

a) persönliches Erscheinen

nicht als etwas ſichtbares anzuſehen, ſondern als Anfang zu dem Sizen zur Rechten, alſo will er nicht Notiz geben von dem, wie man ſich ſinnlich es vorſtellen ſoll. Aber anders iſt es mit dem Lukas am Ende des Evangeliums: indem Chriſtus ſie ſegnete ging er von ihnen weg, *ἐν τῷ εὐλογεῖν αὐτοὺς διέστη ἀπ' αὐτῶν*, da iſt doch etwas ſichtbares gegeben; aber dann ſagt er freilich auch nur: er wurde in den Himmel hinaufgetragen, *ἀνεφέρετο εἰς τὸν οὐρανόν*, aber ohne daß hierin eine eigentliche Beſchreibung geweſen wäre; da iſt auch der Zweifel, ob es als eine Beſchreibung anzuſehen iſt, oder nur als Mittheilung eines Reſultats;[a]) aber etwas ganz anderes iſt es mit der Erzählung zu Anfang der Apoſtelgeſchichte.

---

70. Stunde.

28. Auguſt. Wenn man die Tage Chriſti nach der Auferſtehung als völlig menſchlich darſtellt, ſo iſt es ſchwerer, nachher die Himmelfahrt daran zu knüpfen, wogegen die, welche dieſe Tage ſchon als überirdiſchen Zuſtand betrachten, es leichter haben; dann iſt freilich jedes Fortgehen von ſeinen Jüngern gewiſſermaßen ſchon eine Himmelfahrt. Es ſcheint aber allerdings als ob wir noch eine Reviſion über unſer bisheriges Verfahren anſtellen müßten, indem wir fragen, Was iſt wohl die Vorſtellung geweſen, welche die urſprünglichen Theilnehmer an der Begebenheit gehabt haben? Ließe ſich nachweiſen, daß die Jünger eine ſolche Vorſtellung gehabt von einem ſolchen phantasmatiſchen in den Erſcheinungen Chriſti, ſo würde das für die andere Partei ſprechen, obwohl wir deshalb noch nicht genöthigt wären es anzunehmen. Eigentlich können wir nichts beſtimmtes behaupten, wie auch einige die Sache gedreht haben, denn wir haben kein apoſtoliſches Zeugniß als das des Johannes, und dieſer hebt alles hervor, die Maßregel Chriſti darzuſtellen, den Jüngern ſein Leben nach der Auferſtehung als völlig menſchlich darzuſtellen. Daſ-

a) wir kommen alſo nur einen Schritt weiter *διέστη*.

selbe zeigt sich bei Lukas, und dieser ist nächst Johannes der meist umständliche. Bei Matthäus und Markus drängt sich dies so zusammen, daß[a]) man ihre Relation nur auf diese Probe nehmen kann. Nun ist von der Aehnlichkeit[b]) zwischen Johannes und Lukas aus hernach eine völlige Verschiedenheit des Johannes von Lukas, weil Lukas an diese Erzählungen, wo dies Moment in der Tendenz Christi hervortritt die Jünger von seinem Leben zu überzeugen, die Relation von der Himmelfahrt anknüpft, wogegen Johannes von demselben Gesichtspunkt aus gar nichts darüber berichtet. Wir müssen hier sagen,[c]) daß allerdings sich immer noch etwas durch diese Nachrichten hindurchzieht von dem was Markus hervorhebt, nemlich von Unglauben der Jünger und ihrer Unsicherheit in der Vorstellung von der Sache. Doch, können wir nicht auch Spuren nachweisen, wo ähnliches auch schon vorgewaltet hat während des eigentlichen Lebens Christi? Nemlich was sich in den Tagen nach der Auferstehung so deutlich entdekkt, eine Scheu der Jünger, Christum zu fragen nach dem eigentlichen Zusammenhang der Sache; hätten sie das gethan so ist nicht abzusehen, warum ihnen Christus nicht gesagt haben sollte auf welche Weise er aus dem Grabe gekommen. Und hätte er ihnen das erzählt, so wäre es höchst wunderbar daß sich darüber nichts fände; haben sie ihn aber nicht gefragt, so hatte er auch kein Interesse es ihnen zu erzählen. Aber diese Scheu ihn zu fragen über etwas was nicht wesentlich in Beziehung auf den Glauben steht, finden wir auch schon während seines Lebens, und Spuren von der Neigung, in seiner Existenzweise etwas Wunderbares anzunehmen; das zeigt sich z. B. nach der Speisungsgeschichte, wo er sie vorausgeschikkt hatte nach dem galiläischen See, und wo er dann von Kapernaum aus wieder zu ihnen kommt; aber da muß man sagen, das ist nichts recht vollkommen deutliches, man bekommt nur ein Gefühl davon durch den Ton der Erzählung, und

---

a) abgesehen davon, daß wir nicht wissen, wer ihre Gewährsmänner sind man sie nicht einmal hinzunehmen kann.

b) Verhältniß

c) das äußerste was sich sagen läßt für die entgegengesezte Ansicht, ist, daß sich durch diese Erzählungen etwas hindurch zieht was bei Markus so sehr heraustritt, von einem Unglauben der Jünger an natürliche Zustände Jesu.

man kann es sich nur aus diesen Umständen erklären ohne es als etwas Allgemeines anzusehen. Anders ist es mit der Geschichte von der Verklärung Christi, wenn man da die Relation ansieht, so findet man zuerst das wunderbare von den beiden Gestalten, die als Moses und Elias bezeichnet werden; dann auch einen eignen Eindruck von der Gestalt Christi, welche einen Zustand anzudeuten scheint, der mit einem vollkommen menschlichen Leibe nicht zu vereinigen ist. Wenn wir das zusammen nehmen, so kommt man leicht auf die Vorstellung, daß die Jünger auch schon während des frühern Lebens Christi sein Dasein nicht als ein vollkommen menschliches angesehen hätten; aber es würde doch sehr gewagt sein, wenn man das als etwas rein ursprüngliches ansehen sollte, vielmehr ist sehr zeitig, daß die doketische Abweichung in die Vorstellung von der Person Christi gekommen ist, und das sind die ersten Andeutungen davon, von denen wir aber nicht sicher sind, ob sie den Jüngern selbst gehören oder aus zweiter, dritter Hand herkommen, und da ist wieder merkwürdig daß wir von dieser Geschichte im Johannes keine Erwähnung finden. Ich glaube nicht daß man dieses Stillschweigen befriedigend erklären kann aus der Hypothese, daß Johannes nur habe die andern Evangelien ergänzen wollen, und also was sie schon gesagt hätten, übergangen wäre, denn es kommt darauf an, auf welche Weise etwas gesagt wird: es giebt auch Ergänzungen in dem was gesagt ist, wie dessen was nicht gesagt ist. Im Johannes finden wir nicht, daß er solche Vorstellungen die an dies doketische streifen selbst getheilt habe, obgleich Relationen vorkommen wo das momentan scheint in den Jüngern gewesen zu sein aber nur da, wo sie auf äußerliche Weise affizirt waren. Nun die Erzählungen in den andern Evangelien von dem Momente auf dem Berge haben einen solchen Charakter, daß, wenn Johannes die Geschichte gekannt hat aus gangbarer Erzählung, (denn die schriftliche Abfassung der drei Evangelien kannte er höchst wahrscheinlich nicht) wir sagen müßten: wie haben wir das zu erklären, daß er ihrer nicht erwähnt? hat er selbst die nemliche wunderbare Vorstellung gehabt, so könnte er am ersten darüber hinweggegangen sein, da sie gangbar war. Aber wenn eine solche Erzählung im Gange war, und er hatte eine ganz andere Vorstellung, so konnte er absichtlich sich der Erwähnung derselben enthalten haben, weil er

glauben konnte, sie werde sich so eher verlieren. Die Relation nöthigt uns eigentlich gar nicht, etwas wunderbares dabei anzunehmen, weil wir ganz deutliche Spuren davon haben daß die Jünger nicht im vollkommen wachen Zustande der Sinne gewesen sind, sondern in einem halben Zustand von schlafen und wachen, woraus sie sich auf Momente herausrissen; daß Christus sagte, sie sollten von der Sache nicht reden, kann seinen Grund darin haben, daß sie es doch nicht vollständig gefaßt hatten.

Nun aber wenn wir davon ausgehen, daß auch in Relationen aus dem ersten Leben Christi schon solche Annäherungen an das doketische vorgekommen sind, so müssen wir es natürlicher Weise noch viel weniger wunderbar finden, wenn dergleichen in den Tagen nach der Auferstehung vorkommen, und wenn es da solche Farbentöne in den Erzählungen giebt, welche auf Momente in dem Auferstehungsleben Christi verweisen, die nicht wirkliche Lebensmomente sind. Aber das sind nicht wirkliche Zeugnisse sondern Urtheile, und nur Andeutungen welche auf eine solche Vorstellung zurükkschließen lassen. Wenn wir dagegen das, was Christus absichtlich thut, gegenüber stellen, so müssen wir dies für überwunden halten.[a])

Also Christus ist durch die Auferstehung zu einem wirklich menschlichen Leben zurükgekehrt; der entgegengesezte Schein erklärt sich aus dem vollkommen erklärlichen Entschluß, sich nicht mehr in einen Verkehr mit der Welt einzulassen, sondern nur unter seinen Jüngern zu bleiben. Nehmen wir hinzu, daß die ersten Aeußerungen Christi nach seiner Auferstehung darauf schließen lassen, daß er eines bestimmten Zeitraums während dessen er so fortleben würde nicht sicher gewesen ist, keine bestimmte Vorstellung sich davon gemacht hat, nachdem er aber seine Jünger angewiesen nach Galiläa zu gehen und er eben dahin ging, und mit ihnen zusammen und einzeln zusammen gewesen ist, so muß er da in den Gang eines vollständigen Lebens vollkommen zurükgegangen sein, weil er ganz auf dieselbige Weise und unter denselbigen Bedingungen handelt. Nun kann allerdings, daß er aus Galiläa zurükk kehrt mit seinen Jüngern eben den Grund haben,

---

a) Was Christus gegenüber that, überwindet eine solche Vorstellung. And.: doch es giebt uns dies kein Recht, solche Vorstellungen zu theilen.

wie daß er von Jerusalem nach Galiläa ging, nemlich es konnten auch dort Gefahren entstehen, es konnte kund werden in einem Kreise, wo es nicht kund werden sollte, aber er hatte schon vorhergesagt, daß sie ihre Predigt in Jerusalem anfangen sollten, so ists die Ahnung von seinem bevorstehenden Ende dieses zweiten Lebens gewesen, was ihn zur Rükkehr aus Galiläa nach Jerusalem bewogen hat.

Aber wie sollen wir uns nun dieses Ende selbst vorstellen? hier müssen wir uns erst ein möglichst vollständiges Urtheil zu verschaffen suchen über die Beschaffenheit unserer Nachrichten. — Matthäus erzählt nichts von der Himmelfahrt, Johannes erzählt nichts von der Himmelfahrt, Paulus im ersten Korintherbriefe erwähnt nichts von der Himmelfahrt zwischen dem was er anführt aus dem Auferstehungsleben Christi und seiner eignen Begebenheit. Markus in dem lezten, (nicht ganz vollkommen sichern, aber ich kann nicht anders als ihn ebenfalls für echt halten) Abschnitt seines Evangeliums erwähnt die Himmelfahrt, jedoch nicht in der Form einer eigentlichen Erzählung. Also unsere Erzählungen sind eigentlich ganz auf die des Lukas beschränkt. Die zweite sieht aus wie eine Rektifikation der ersten. Die erste Erzählung neigt sich auch dazu, als ob dieses Auferhobenwerden Christi sich ereignet hätte nach dem Zusammensein mit den Jüngern am Abend nach der Auferstehung; in der zweiten Erzählung sezt er den ganzen Zeitraum von 40 Tagen auseinander aber ohne Einzelheiten anzuführen, nur die Erzählung von der Himmelfahrt selbst ist ausführlich. Hier ist ein Umstand, welcher auch nicht ganz außer Acht zu lassen ist, der, daß nun Lukas den Zwischenraum zwischen der Auferstehung und der Himmelfahrt auf 40 Tage bestimmt. Das ist nun eine so solenne Zahl, daß sie immer als eine historische Angabe schon einen leisen Verdacht gegen sich hat, daß sie nicht auf einer eigentlichen Nachricht beruhe, sondern daß eine solche solenne Zahl nur angenommen sei, und das wirft schon ein einigermaßen ungünstiges Licht auf die Beschaffenheit der Erzählung selbst. Gehen wir von der Voraussezung aus, die Christus eigentlich selbst fordert, daß er in den Tagen seiner Auferstehung zu einem wirklich menschlichen Leben zurükgekehrt sei; wie hat können dieser Zustand zu Ende gehen? Christus ist in dasselbige menschliche Leben zurükk-

gekehrt, ist das derselbe Leib der wiederbelebt ist, so hat er nur als ein sterblicher belebt werden können, weil er sonst nicht derselbe wäre, und darin läge die Nothwendigkeit[a]) eines zweiten Todes Christi; und wenn wir diese zweite Erzählung des Lukas gar nicht hätten, so würden[b]) wir sagen, das sei eine für den christlichen Glauben völlig unzulässige Vorstellung, denn mit der geistigen Erhöhung Christi (daß er zur Rechten Gottes sizt) steht die Art und Weise wie sein menschlicher Leib sein Ende gefunden hat, in gar keinem Zusammenhang; die wird dadurch gar nicht aufgehoben, und erfährt auch nicht die leiseste Verringerung: das könnte also niemand sagen, vielmehr von diesem Punkt aus würde das die natürlichste Vorstellung sein; aber immer würde es schwer sein, sich den Mangel einer Nachricht darüber zu erklären, es würde nur übrig bleiben zu sagen: Christus hat sich absichtlich in eine gänzliche Verborgenheit zurükkgezogen. Dazu ließen sich auch die Motive finden, Er wollte nicht in einen Verkehr mit der Welt zurükk kehren, mit der hatte er durch seinen Tod abgeschlossen, und wenn er ein solches Leben mit seinen Jüngern in beliebiger Länge fortgesezt hätte, so hätte er dadurch die Wirksamkeit seiner Jünger gehemmt, denn ein öffentliches Auftreten derselben wäre nicht möglich gewesen, da sie so an ihn gebunden gewesen wären wie während seines ersten Lebens, denn sie konnten nie sagen daß sie genug von ihm gelernt hätten, und so lange er da und ihnen zugänglich gewesen wäre, mußten sie, weil überwiegend zur Rezeptivität geneigt, so oft als sie zu ihm kommen konnten von ihm Lehre zu empfangen, ihn suchen, und dann wäre ihr öffentliches Auftreten nicht möglich gewesen. Da wäre jedoch nichts einzumischen von geheimen[c]) Verbindungen Christi mit andern als den Jüngern; das sind geschichtliche Einbildungen.

Nun haben wir aber eine Nachricht, bei der zu untersuchen ist, ob das wirklich eine Nachricht ist. Der Ausdrukk: Christus ist aufgehoben in den Himmel, ἀνεφέρετο oder ἀνελήμφθη im

---

a) Möglichkeit.

b) niemand diesen Glauben für die christliche Vorstellung für unzulässig halten, denn mit der geistigen Erhöhung ꝛc.

c) zu denen er zurükkgekehrt sei,

Zusammenhang mit dem Auftrag und dem Sizen zur Rechten Gottes, braucht gar nicht als ein äußeres Phänomen angesehen zu werden. Wenn wir weiter nichts hätten als diese Phrasis wie z. B. am Ende des Markus-Evangeliums, so würde dies gar kein Phänomen voraussezen, denn das könnte gesprochen werden auch wenn Christus wirklich wieder gestorben wäre, auch wenn man gar nichts über das Ende seines zweiten Lebens wüßte, denn es ist die Wiederholung dessen was er selbst vorher gesagt hatte von seinem Abscheiden von der Welt als einem zurükkgehen zum Vater; sobald sich dieses aber als ein äußeres Phänomen gestaltet, so können wir es nicht in Verbindung mit der Vorstellung Christi nach der Auferstehung konstruiren, ohne ein Element hinein zu schieben. Aber es ist die Frage, ob wir dies auf irgend eine Weise im Stande sind? denn wenn es zu Anfang der Apostelgeschichte heißt: Christus ist bei seinen Jüngern, spricht mit ihnen und giebt ihnen Auftrag und nachdem er diese Rede vollendet hat, wird er so daß sie es sehen in die Höhe gehoben, *καὶ ταῦτα εἰπὼν βλεπόντων αὐτῶν ἐπήρθη*, und eine Wolke entzog ihn vor ihren Augen weg, und nun weiter, *ὡς ἀτενίζοντες ἦσαν εἰς τὸν οὐρανὸν, πορευομένου αὐτοῦ, καὶ ἰδοὺ* ... „als sie gegen den Himmel hinauf sahen in den er hinein ging," wie gestaltet sich das Phänomen also? Christus wird indem sie es sehen in die Höhe gehoben: das, könnte man sagen, daß das gesehen worden sei (abgesehen von dem Wunderbaren); nun nimmt ihn eine Wolke vor ihren Augen weg, die hat ihn also verhüllt, und sie haben ihn nicht mehr gesehen: was sie also noch haben sehen können ist die Wolke gewesen, in der sie Christum wußten; nun sehen sie gegen den Himmel; also die Wolke hat sich bewegt und zwar aufwärts; sie sind mit ihren Augen der Bewegung der Wolke gefolgt, welche Christum verhüllt hatte. Ist das nun ein Phänomen, welches wir als ein eigentliches Ende[a]) denken können? gesezt auch wir schieben uns dazwischen das Element was fehlt ein, daß mit dem Leib Christi eine solche Veränderung vorgegangen ist daß er aufgehört hat ein menschlicher Leib zu sein.[b]) Also wir wollen uns denken, daß Christus ist vor ihren Augen so wie

a) als einzelnes Moment
b) schwerlos geworden.

er vor ihnen war, in die Höhe gehoben worden und von der Wolke verhüllt ist ꝛc.[a]) — Die Wolke kann hier nicht aus der Atmosphäre der Erde herausgekommen sein, man müßte denn annehmen daß sie ursprünglich da gewesen ohne aufzuhören eine Wolke zu sein. — Hier ist also etwas Gesehenes, aber das Gesehene kann nichts vollständiges gewesen sein, und das andere ist nur eine Ergänzung.[b])

---

71. Stunde.

29. August. Wenn wir das so betrachten, wie es in der Erzählung gegeben wird, und nun von dieser aus in die allgemeine Vorstellung übergegangen ist, ohne daß man suchte diese zu nothwendiger Klarheit zu bringen, so suchte man das Ganze zu gestalten als eine Begebenheit: diese muß aber einen Anfang und ein Ende haben, das Ende ist hier aber gar nicht wahrnehmbar seiner Natur nach, aber auch nicht einmal in eine bestimmte Vorstellung zu fassen. Das Ende ist in den christlichen Glaubensformeln das Sizen zur Rechten Gottes, das kann aber nicht als Ende einer körperlichen räumlichen Bewegung angesehen werden, da es eine geistige Vorstellung ist. Das zum Himmel fahren hat nun schon eine zweifache Bedeutung: bei jenem ist nichts körperliches zu denken, aber dieses hat zwei Seiten; erstens, mit der es jenem zugewendet ist, Himmel als Ausdrukk eines unmittelbaren Zusammenhangs mit dem höchsten Wesen, und gen Himmel fahren steht als Bedingung des Sizens zur Rechten Gottes; aber es hat eine andere Beziehung zum auf der Erde gewesen sein und von dieser entfernt werden, und hat in so fern eine

---

a) das alles gedacht mit allem wunderbaren — haben wir nun hier die Nachricht von einer Begebenheit, die einen Anfang hat und ein Ende? das gar nicht, denn die Wolke kann doch nicht aus der Atmosphäre der Erde herausgekommen sein.

b) und das Gesehene bringt uns eben nicht weiter, als wenn wir gar nichts hätten, was gesehen wäre. And.: Sie sahen nur daß Jesus in die Wolke kam, nicht in den Himmel.

leibliche Seite, aber ist so in keine bestimmte Vorstellung zu fassen, da Himmel kein eigentlicher Ort ist sondern als solcher etwas negatives. Die Bewegung fängt also an als eine leibliche, aber sie kann kein leibliches Ende haben. Leiblich kann nur sein das nicht mehr auf der Erde sein.[a]) Das einzige was wahrgenommen werden konnte ist: das sich von der Erde entfernen. Aber wenn wir fragen, ist das ein nothwendiger Anfang zu jenem Ende? müssen wir sagen: Nein, weil wir den Zusammenhang zwischen beiden gar nicht aufweisen können. Also hier ist eine Nachricht welche sich gar nicht vollständig als eine solche fassen läßt. Wenn wir uns fragen, wozu denn wäre dieser Anfang gewesen, wenn er doch nicht als nothwendige Bedingung des Endes anzusehen ist, so können wir durchaus gar nichts bestimmtes angeben. Die Nachricht ist eine solche insofern sie gehörig beglaubigt ist, und es konstirt aus den vorhandenen Zeugnissen, daß dieses zweite irdische Leben Christi sich auf die Weise geendigt hatte, daß das lezte wahrnehmbare dieses gewesen ist, was bezeichnet wird als ein Erhobenwerden und als ein von einer Wolke verhüllt werden. Fragen wir nun, ist diese Nachricht als solche auch wirklich sicher und gehörig beglaubigt? Ich will nur in Beziehung auf alles bisherige sagen: die Erzählungen von dem was sich nach dem Tode Christi am Kreuz zwischen ihm und seinen Jüngern begeben hat, sind meinem Urtheil nach auf solche Weise beglaubigt, daß ich nicht dem Gedanken Raum geben könnte, entweder es sei eine Erfindung späterer Zeit oder es hätte eine Selbsttäuschung der Jünger obgewaltet; also dies steht für mich thatsächlich fest; wie aber der Zusammenhang zwischen dem ersten und zweiten Leben Christi zu sezen ist, müssen wir uns hypothetisch ergänzen. Wenn wir nun die Erzählung des Lukas in der Apostelgeschichte nicht hätten, so würden wir sagen: wir haben eben so wenig von dem Ende dieses zweiten Lebens Christi eine Nachricht als von dem Anfang desselben, nemlich von der Auferstehung; die einzige, die sich einigermaßen so stellt von dem hervorgehen

---

a) so fängt es leiblich an, und als nicht mehr auf Erden sein. Endigt sich dieses auf bestimmte Weise, so kann es wahrgenommen werden; also das sich erheben kann man sehen, aber das steht mit jenem Ende in keinem Zusammenhang.

aus dem Grabe ist im Matthäus, welche aber nur die Nachricht ist von der Art wie der Stein vom Grabe weggekommen ist durch die Engel, nicht vom Hervorgehen Jesu. Das was Markus am Ende über die Himmelfahrt sagt, können wir nicht als eigentliche Nachricht ansehen wegen des engen Zusammenhangs zwischen dem „ἀνελήμφθη εἰς τὸν οὐρανὸν“ und „ἐκάθισεν ἐκ δεξιῶν τοῦ θεοῦ.“ — Im Evangelium Lukas ist das lezte auch nicht auf richtige Weise mit dem vorigen verbunden, und ist somit als Nachricht zweifelhaft, denn aus andern Nachrichten wissen wir, daß das nicht gleichzeitig gewesen ist. Es geht also alles auf die eine Erzählung in der Apostelgeschichte zurükk, diese müssen wir also genauer betrachten.

Nun ist offenbar daß bei der Geschichte der Apostel, besonders in den ersten Anfängen derselben, sehr bestimmte und wie es scheint auch auf eine gewisse Weise aktenmäßige Notizen von dem, was sich mit der ersten Gemeinde in Jerusalem zugetragen hatte, zu Grunde liegen, und dasselbe sezt sich fort in allen andern einzelnen Stellen; also es ist ein authentisches Buch. Aber das hindert nicht, daß nicht einzelne Stellen vorkommen, welche der unsrigen analog sind, wo zweifelhaft ob etwas was faktisch erzählt wird, auch faktisch zu verstehen ist. Zwei Punkte: der eine Punkt ist die Nachricht von der Vision des Petrus, als er zum Kornelius gehen sollte: dieses wird erst erzählt in dem Zusammenhang mit seiner Reise dorthin. Nachher wird es noch ein Mal erzählt aus dem Munde des Petrus, als seine Vertheidigung in Jerusalem. Nun fragen wir, welches ist wohl das ursprüngliche? Wenn wir die Erzählung betrachten, so hat sie auch einen solchen Charakter der dreimaligen Wiederholung, und daß das was als ein Gesehenes dargestellt wird doch eigentlich nicht kann als ein Gesehenes konstruirt werden;[a] nun das Tuch σκεῦός τι ὡς ὀθόνη μεγάλη, mit seinem Gesammtinhalt kann nicht als Gesehenes konstruirt werden. Nun erzählt es Petrus auch als eine Vision und da sind wir in einem Gebiet, welches seiner Natur nach sehr schwankend ist. Wenn ich aber frage, warum in der Vision die dreimalige Wiederholung geschah, da in der Erzählung des Petrus keine Abstufung in der Wirkung

a) stellt unsichtbares als gesehen dar

hervortritt, sondern die kommende Botschaft entscheidet, so bringt mich die solenne Zahl 3 auf die Vermuthung daß das ursprüngliche dabei die Erzählung des Petrus ist, und daß die Vision, welche er erzählt, eine Einkleidung ist von dem Bedenken welches er gehabt hat und wie das gelöst ist durch einen seiner Ueberzeugung nach göttlichen Impuls, und das ist ganz in der Weise der rabbinischen und jüdischen Belehrung. Ein anderer Punkt ist die Erzählung von dem Hergang am Pfingsttage, da kommen auch Elemente vor, welche als ein Gesehenes erzählt werden, die aber gar nicht als ein Gesehenes konstruirt werden können, z. B. die Vertheilung der feurigen Zungen, und wie sich auf diese Weise der Geist auf die Apostel sezt. Wenn wir fragen wollten, was hatte ein solches Phänomen für einen nothwendigen Zusammenhang mit der eigentlichen innerlichen Thatsache der Ausgießung des heiligen Geistes, so ist der gar nicht aufzufinden. Eine äußere Wirksamkeit konstirt auch nicht dabei, da es geschah ehe andere Menschen da waren; da ist wahrscheinlich daß aus poetischen Elementen etwas ist als Thatsache übertragen worden, ein Hergang wovon es auch noch einzelne Spuren giebt in andern Büch rn. Wenn wir nun sagen müssen, dergleichen kommt in der Apostelgeschichte vor, und wir nehmen die Beschaffenheit dieser Erzählung hinzu, zuerst die 40 Tage, die auch als eine solenne Zahl eine solche Spur an sich tragen, als ob das nicht genaue Erzählung wäre, hernach diese Art und Weise wie dieses wahrgenommene in ein gar nicht mehr wahrnehmbares überging, und die Belehrung welche die Apostel bekamen indem sie gen Himmel sahen Christo nach, von den beiden Männern Kap. I, 10 f. die in einem weißen Gewande vor ihnen standen und ihnen sagten, warum sie hier stehen blieben und in den Himmel hinein sähen: „dieser Jesus, welcher von euch ist aufgenommen, wird wiederkommen, wie ihr ihn gesehen habt ꝛc.“ Wie sollen wir uns diese Belehrung denken, welche die Apostel bekamen? Ist das eine neue Notiz die ihnen gegeben wird, oder ist das eine Erinnerung an früheres? Es giebt in den Reden Christi selbst Beziehungen auf eine Wiederkunft Christi, und also dieses hatten sie schon, und bedurften nicht einer solchen Belehrung. Wie sind diese Personen zu denken? es steht da, es seien zwei Männer gewesen, aber die gewöhnliche Vorstellung macht Engel daraus. Was für Personen

sollen aber die Apostel belehrt haben,[a]) ist denn die Belehrung die sie bekommen haben richtig? es ist wohl gar nicht zu denken, daß die Apostel sie haben so verstehen sollen, als ob da die Rede sei von einer auf eine große Reihe von Jahrhunderten hinausgesezten Begebenheit, sondern es klingt so als ob sie aufgefordert werden, nicht so in den Himmel zu sehen, sondern zu denken an die Wiederkunft Christi offenbar als etwas ihnen bei Lebzeiten noch bevorstehendes, und so werden sie es auch verstanden haben, und diese Vorstellung finden wir auch herrschend hernach, und nachher zum Chiliasmus umgestaltet vom herrschenden Glauben ausgeschieden. Haben nun die Apostel eine solche auf ihre Beruhigung abzwekkende übernatürliche Mittheilung erhalten, die aber nicht so wie sie gegeben worden realisirt ist, so wird das auch keiner zugeben. Dieses Element hat also als historisches auch viel gegen sich, zusammengenommen bewirken nun aber diese Elemente etwas, sie machen zweifelhaft, wieviel von diesen Erzählungen auf eigentlich bestimmten Nachrichten beruht, und wie vieles darin als Thatsache aufgenommen ist aus Erklärungen und Vorstellungen, die nicht eigentlich thatsächlich gemeint waren. Also, daß unmittelbar nach der Himmelfahrt Christi im Zusammenhang mit den Reden Christi auch die Vorstellung von der Wiederkunft Christi in den Aposteln lebendig wurde ist natürlich; daß das auf verschiedene Weise kann dargestellt und ausgedrükkt sein in poetischer Form, hymnisch oder ꝛc. ist ebenfalls sehr in der Ordnung, und daß dergleichen späterhin aus Mißverstand doch thatsächlich aufgefaßt wird und in die historische Darstellung übergeht, davon fehlt es an Beispielen auch nicht. — Unmittelbar hierauf tritt freilich ein vollkommen historisches Element ein, die Notiz von der Rükkehr der Jünger nach Jerusalem. Wenn wir hinzunehmen, daß dieses die einzige Nachricht ist, die wir haben, so müssen wir sagen: es müssen zur Zeit, als Markus und Matthäus geschrieben sind, solche Erzählungen wie diese von einer bestimmt gesehenen Himmelfahrt nicht in Umlauf gewesen sein, weil doch bei aller Kürze eine Spur davon würde hinzugekommen sein; wie leicht wäre es gewesen am Ende des Matthäus-Evangeliums dieser Himmelfahrt mit wenig Worten zu erwähnen, eben so im

a) sind es Engel, warum werden sie nicht so genannt?

Markus; und so müssen wir sagen, diese Erzählung die nun so manche fremdartige Elemente in sich schließt, die man nicht für rein historische halten kann, mag eine weniger in Umlauf gekommene Zusammenstellung von wirklich historischen und von aus andern Darstellungsweisen ins historische hinübergegangenen Elementen gewesen sein.

Abstrahiren wir von dieser Erzählung, (die Wahrheit dieses zweiten Lebens Christi aber aus allen Erzählungen als ein konstatirtes Faktum lassen wir als ein wirkliches gelten) so entsteht die Frage, wie ist dieses zu Ende gegangen, und was könnten wir uns ohne jene Erzählung von dem Ende für Vorstellung machen? Wenn wir davon ausgehen, daß Christus in diesem seinem erneuten Leben durchaus nicht hat mit der übrigen Welt wieder in Berührung kommen wollen und also auch seine Gemeinschaft nicht selbst wieder fortsezen,[a]) und nehmen wir hinzu, daß so lange er in diesem Zustande blieb und sich auch nur bisweilen vor seinen Jüngern sehen ließ, diese ebenfalls wären von ihrer Wirksamkeit zurükkgehalten worden, so können wir vorausseszen, daß dieses zweite Leben Christi in dieser Form eines bisweiligen Zusammenkommens desselben mit seinen Jüngern nicht lange könnte gedauert haben. So wie wir die folgenden Begebenheiten betrachten, die Ausgießung des Geistes und die Institution einer christlichen Gemeinde, so läßt sich gar nicht ein Zwekk eines solchen längern Fortlebens Christi denken, und es liegt in der Natur der Sache, daß es da schon aufgehört hatte. Nun ist das wol als eine bestimmte Thatsache konstatirt, daß jene Begebenheit sich am Pfingstfest ereignet hat und dadurch ist der Raum, innerhalb dessen Christus mit seinen Jüngern konversiren konnte, festgestellt, und diesen finden wir an die solenne Zahl 40 geknüpft. — Aber nun entsteht die zweite Frage, konnten die Jünger Christi Zeugen sein von der Art und Weise wie dieser Zustand Christi ein Ende nahm? wenn wir uns denken wollen als möglich, daß Christus zum zweiten Mal gestorben wäre, so wäre das allerdings möglich gewesen; aber denken wir uns dieses, so wäre es auch wohl völlig undenkbar, daß davon nicht sollte eine Nachricht vorhanden gewesen sein: also daß Christus mit Wissen seiner Jünger wieder

a) nicht mehr selbst wirken wollte.

gestorben sei ist eine Hypothese, die wir ausschließen müssen. Aber eben so wenig wie eine Erwähnung hiervon vorkommt, weder in unsern Evangelien noch in den Verkündigungsreden der Apostel, so beziehen sich diese auch immer nur auf die Auferstehung Christi, und daß er sich habe vor den Jüngern sehen lassen, aber nicht auf ein anderes Ende dieses Lebens, welches sie mit angesehen hätten. Wenn wir uns nun ein natürliches Ende dieses zweiten Lebens denken, so können wir es nur so denken daß es nicht konnte wahrgenommen werden, sondern daß nur die negative Seite davon konnte wahrgenommen werden, nemlich das nicht mehr auf der Erde sein Christi. Aber was konnte dadurch erreicht oder bewirkt werden, daß dies so auf eine positive Weise von den Jüngern gesehen wäre als ein in die Höhe gehoben werden Christi himmelwärts was sie nicht weiter verfolgen a) konnten, so müssen wir sagen, das wäre ein vollkommen zweckloses übernatürliches. Eine andere Frage ist die, Hat es wenigstens ein leztes Zusammensein Christi mit seinen Jüngern als solches gegeben, so daß er und sie es gewußt hätten, dieses sei das lezte, oder hatten sie kein bestimmtes Bewußtsein von dem bevorstehenden Ende dieses Zusammenseins? das lezte kann ich nicht anders als im höchsten Grade unwahrscheinlich finden, wenn ich an das unmittelbar folgende denke: so wie die Apostel auftraten am Pfingsttage, und bei der ersten Begebenheit ist offenbar, daß sie in keiner Erwartung Christi mehr sind. Ja wenn wir das denken, wie Gebete von ihnen erwähnt werden, in welchen wiederum Christus vorkommt, so wird das niemand denken können, dieses könne eben so dastehen, wenn sie auch keine Gewißheit gehabt hätten daß Christus nicht mehr auf der Erde sei. Aber fragt man, haben sie diese Ueberzeugung, daß sie kein Wiederkommen Christi unter der vorigen Form zu erwarten hätten, durch einen bestimmten Abschied oder durch das Faktum der Ausgießung des Geistes überkommen? so ist das nicht so gewiß zu entscheiden, weil aus den Tagen der Auferstehung Christi Stellen, welche die Stelle des vollkommnen Abschieds vertreten könnten, vorkommen, wenn nachher nicht wieder Zusammensein erzählt wäre. Die erste Stelle im Johannes wo er ihnen den Geist mittheilt, hat

a) benuzen

den Charakter eines Abschieds und lezten Auftrags, und eine lezte Versicherung; eben so auch was er früher der Maria als Botschaft an die Jünger sagt, also von hier aus kann man nicht sagen, daß das nothwendig gewesen sei, aber wenn wir das Ende des Matthäus-Evangeliums betrachten, und die Rede Christi in der Apostelgeschichte, so haben diese einen noch bestimmteren Charakter des Abschieds, und darin liegt, daß er ihnen ein Zusammensein als das lezte wirklich mitgetheilt habe, aber was sie weiter sinnlich über das Ende seines Lebens wahrgenommen haben, darüber können wir uns nach den vorhandenen Erzählungen keine bestimmte Vorstellung machen. Die Nachrichten, welche wir haben, sezen uns also gar nicht in den Stand etwas bestimmtes zu behaupten, aber dasselbige müssen wir sagen von dem ersten Anfang des zweiten Lebens; aber das kann ich gelten lassen, ohne daß die[a]) Thatsache selbst als historischer Moment[b]) mir im geringsten verdächtig würde. Wenn wir nun doch überall in dem Maß als ein wahrer und eigenthümlicher Glaube an ihn stattfinden soll, ihn als eine in ihrer Art einzige Erscheinung in dem menschlichen Geschlecht[c]) ansehen müssen, so sehe ich nicht, warum wie (wenn) mit diesem Charakter der Einzigkeit seiner Erscheinung alles wunderbare in seinem Leben zusammenhängt, und es bekommt seinen Charakter nur dadurch daß es [sich?] als ein mit seiner Dignität verbundenes darstellt, — das nicht auch mit dieser Erscheinung so sein soll;[d]) darum entsage ich gern allem Anspruch, diese unter der Form einer geschichtlichen Begebenheit mit Anfang und Ende zu begreifen, sondern ich betrachte diese ganze zweite Lebenserscheinung Christi auf dieselbige Weise, wie jedes einzelne seiner Wunder, d. h. es ist etwas darin[e]) was vollkommen thatsächlich ist, aber grade die Genesis davon ist uns ganz unbegreiflich,[f]) weil es mit etwas in seiner Art Einzigem, wozu es keine Analogie giebt, zusammenhängt. So ist es auch

---

a) zwischen erzählten Begebenheiten verdächtig sind
b) Natur
c) im Menschenleben
d) sich sein Anfang und Ende nicht so darstellen sollte
e) in allem Wunderbaren Christi
f) unvergleichlich

mit den Thatsachen während des zweiten Lebens Christi: das sind vollkommne Thatsachen, aber wie es angefangen und wie es geendigt hat, davon fehlt uns die thatsächliche Auffassung, und wir würden von dem Ende auch keine haben können. Von dem Anfang wäre es freilich möglich, und es ist nur etwas zufälliges daß uns die Nachrichten davon fehlen. Wer diese Einzigkeit in der Erscheinung Christi nicht gelten läßt, für den ist ein und dieselbige Aufgabe: alle Wunder darauf zurükkzuführen wie sie aus den Naturgesezen zu begreifen sind, und daraus auch sein leztes Leben zu erklären; aber das Resultat ist dasselbige nemlich eine Erkünstelung, wobei in der Art und Weise, die Hypotheſen aufzustellen, eine vollkommene Akrisie vorwaltet, und das ist eine Gewährleistung für die höheren Erscheinungen Christi, welche ihn als ein höheres Wesen, als ens sui generis darstellen, [weshalb] auch alle Versuche, ihn auf eine untergeordnete Weise aufzufassen, fehlschlagen, und daß dabei zugleich die Wahrheit der Thatsache selbst verloren geht. — Aber das ist freilich eine Aufgabe, welche nicht gelöst ist, und wo wir werden in der Approximation zur Lösung bleiben: dieſes gelten zu lassen, aber alles einzelne so zu behandeln, wie es dem, was auf einem übernatürlichen Fundament beruhend doch ein vollkommen natürliches geworden ist, angemessen ist. Darum müssen wir diese Aufgabe als eine rein theologische ansehen und sie als solche fortwährend behandeln und aufs Neue alle einzelne Bestrebungen prüfen, um wo möglich der vollkommenen Lösung näher zu kommen ohne daß dieſes Eigenthum aller Christen sein müßte.[a]) Der Theolog aber hat die Aufgabe, alles auf den größten Grad von Klarheit und Sicherheit der Vorstellung zu bringen als es möglich ist. Das ist der Gesichtspunkt, von dem ich bei der Behandlung des Lebens Jesu ausgegangen bin, aber keineswegs als ob es dadurch erledigt wäre; aber ich habe so auch nur zu Werke gehen können von der Voraussezung aus über die Beschaffenheit unsrer Evangelienbücher, die sie auch ganz in die Reihe der ge-

a) Für unsern Glauben selbst ist die Hebung dieſer Schwierigkeit indifferent.

ſchichtlichen Erſcheinungen ſtellt, und ſie als Produkte einer beſtimmten Zeit anſieht. Daher vieles, was ich in unſerer Darſtellung des Lebens Chriſti aufgeſtellt habe, für diejenigen, welche in ihnen eine Inſpiration des Buchſtabens und eine abgeſchloſſene Einheit annehmen wollen, ganz ungenießbar ſein wird.

Fehler und Berichtigungen.

Seite	96	Zeile	6	von unten	lies: Volkes
"	105	"	13	" "	" : legen
"	111	"	1	" "	" : Gewerbe
"	122	"	5	" oben	ſtreiche: nicht
"	163	"	11	" unten	lies: βασιλεῖαι
"	173	"	12	" oben	" : Jericho
"	196	"	10	" unten	" : Lehrform
"	251	"	7 u. 8	" "	" : für ſt auf
"	258	"	1	" oben	" : rein aus
"	263	"	1	" unten	" : ſehen
"	278	"	1	" oben	" : Alſo
"	292	"	13	" "	" : obenhin
"	371	"	1	" "	" : allen
"	403	"	20	" "	" : XI
"	414	"	15 f.	" "	" : Grund, ſelbſt als einer zu erſcheinen, der eine gereizte Stimmung verriethe.
"	444	"	19	" "	" : vollkommenes
"	492	"	3	" unten	" : ſich

Kleinere Fehler wolle der geneigte Leſer überſehen.

Friedrich Schleiermacher's

sämmtliche Werke.

Erste Abtheilung.

Zur Theologie.

Siebenter Band.

Berlin,
bei G. Reimer.
1838.

Hermeneutik und Kritik

mit besonderer

Beziehung auf das Neue Testament

von

Dr. Friedrich Schleiermacher.

Aus Schleiermachers handschriftlichem Nachlasse
und nachgeschriebenen Vorlesungen

herausgegeben

von

Dr. Friedrich Lücke.

Berlin,
bei G. Reimer.
1838.

Friedrich Schleiermacher's

literarischer Nachlaß.

Zur Theologie.

Zweiter Band.

Berlin,
bei G. Reimer.
1838.

Vorrede des Herausgebers.

Bei der Herausgabe dieses Werkes halte ich mich vor allem verpflichtet, von den Quellen, aus denen ich geschöpft, und der Methode, die ich bei der Composition des Ganzen befolgt habe, Rechenschaft zu geben.

Die Quellen sind erstlich Schleiermachers eigene handschriftliche Concepte, zweitens mehrere in verschiedenen Jahren nachgeschriebene Hefte seiner Vorlesungen. Die in den Akademischen Reden und Abhandlungen (Sämmtliche Werke, zur Philosophie Bd. 3. S. 344 ff.) gedruckten drei Abhandlungen über den Begriff der Hermeneutik, und über den Begriff und die Eintheilung der philologischen Kritik kann ich nur in sofern hieher rechnen, als sie mich bestimmt haben, die betreffenden Untersuchungen in dieser Darstellung abzukürzen.

Was die eigenen handschriftlichen Concepte Schleiermachers betrifft, so ist nur die Hermeneutik so glücklich gewesen, mit einer gewissen Ausführlichkeit und Sorgfalt darin behandelt zu werden. Über die Kritik haben sich leider nur sechs bis sieben Blätter aus verschiedenen Zeiten vorgefunden, wiederholte Anfänge, zum Theil nur in kurzen Sätzen und Notizen, eilig und flüchtig geschrieben. Es ist

ein Unglück, daß die Kritik immer nur am Schluß der Vorlesungen vorgetragen werden konnte. Man merkt die natürliche Ungeduld, die zum schriftlichen Concipiren nicht mehr Zeit und Lust hat. Desto mehr muß man in den nachgeschriebenen Vorträgen die Virtuosität bewundern, womit Schleiermacher auch ohne Schrift ein ganzes System von Begriffen und Materialien in seinem Geiste zur vollen Klarheit und Ordnung eines zweckvollen Vortrags zu verarbeiten vermochte.

Die hermeneutischen Concepte zeigen in ihrer chronologischen Reihefolge den Gang seiner Studien. Das erste vom Jahre 1805, etwa drei Bogen, mit der Überschrift, Zur Hermeneutik, enthält recht eigentlich die ersten Studien, lauter kurze, fast gnomenartige Sätze, wahrscheinlich während des Studiums von Erneſtis institutio interpretis, und Morus acroases academicae super hermeneutica N. T. entstanden. Am Rande steht auf den fünf ersten Seiten, wahrscheinlich im J. 1809 beigeschrieben, eine Art von Directorium oder Vertheilung der Sätze in die einzelnen Theile des darüber gehaltenen systematischen Vortrags. Das zweite Concept, ich weiß nicht wann geschrieben, drei Bogen stark, hat die Aufschrift, Hermeneutik, erster Entwurf. Hiernach scheint Schleiermacher seine Vorträge bis zum Jahre 1819 gehalten zu haben. In diesem Jahre aber verfaßte er einen zweiten vollständigeren, ausgearbeiteteren Entwurf, ganz nach Art seiner Darstellung des theologischen Studiums in der zweiten Auflage. Eigen dabei ist die Stunden- und Wochenbezeichnung der darnach gehaltenen Vorträge. Allein auch hier ist ihm am Ende die Geduld des Aufschreibens ausgegangen. Das Concept

ticht mit einigen allgemeinen Sätzen über die ſogenante chniſche Interpretation ab, und es ſcheint, daß Schleier- acher in dieſem Theile ſeiner Vorträge wieder auf ſeinen ſten Entwurf zurückzugehen pflegte. Vergleicht man die orleſungen vom Winter 1828/29, und die letzten vom 1832 auf 1833, ſo ſieht man, wie der mündliche Vor- ag ſich je länger je mehr auch von dieſem Concept wieder i und unabhängig machte, andere Anordnungen, neue ntwicklungen verſuchte. Hierauf beziehen ſich die meiſt nur rz andeutenden Randbemerkungen, die aber je näher dem chluß deſto ſeltener zuletzt wieder ganz verſchwinden. Iſt nun ſelbſt das letzte Concept kein vollſtändiges Dokument von der Geſtalt, welche die Wiſſenſchaft in dem Geiſte Schleiermachers am Ende gewonnen hatte, ſo war, um jene ſo vollkommen als möglich darzuſtellen, nothwendig, die zweite Art der Quellen, die nachgeſchriebenen Vorleſungen, zu Hülfe zu nehmen.

Nach den vorliegenden Nachſchriften zu urtheilen muß es nicht leicht geweſen ſein, bei Schleiermacher ein gutes vollſtändiges Heft zu ſchreiben. Wer wörtlich nachſchreiben wollte, mußte eine eben ſo ſchnelle Feder, als ein ſicheres Ohr haben. Verhörtes und daraus entſtandene Verwirrun- gen ſind mir hie und da in den beſten Heften vorgekommen. Schleiermachers Vortrag war aber überwiegend ſo eingerich- tet, daß er mehr zu einer freien Auffaſſung und Nachbildung, als zu einem wörtlichen Nachſchreiben veranlaßte. Solche freie- en Nachſchriften müſſen ſehr ungleich geworden ſein, je nach- dem der Eine mehr auf die Reſultate ausgeweſen, der An- dere mehr auch die dialektiſche Methode des Findens und auten Denkens nachzubilden ſich bemühet hat; ja ſelbſt in

einer und derselben Nachschrift wird bald die Genesis, d
die Feststellung der Resultate concipirt worden sein, d
der verschiedenen Disposition und Fertigkeit des Hören

Ich habe Nachschriften beiderlei Art benutzt, zu g
seitiger Ergänzung und Berichtigung. Von den im W
1826/27 gehaltenen Vorlesungen habe ich zwei Nachsch
zur Hand gehabt; die eine von Herrn Prediger J. B
in Wietstock bei Zossen, die andere von Herrn A. Böt
beide, wiewohl nicht überall wörtlich übereinstimmend,
genaue, vollständige Nachschriften. Von den Vorträge
Winter 1828/29 habe ich nur eine Nachschrift erhalten,
faßt von Herrn Spangenberg. Von den im Winter 183
gehaltenen Vorlesungen, den letzten, bin ich so glücklich
wesen drei Nachschriften benutzen zu können. Auf diese
mir natürlich am meisten an. Aber leider ist darunter
eine, die von Herrn F. Calow, wörtlich genau und voll
dig, auch bis auf weniges vollkommen lesbar. Die zw
von Herrn Candidat Leonhard Kalb in Frankfurt am M
ist theils mehr eine freie Conception, theils fehlt sowohl
der Hermeneutik als in der Kritik der Schluß. Die dr
endlich von dem Herrn Consistorialrath Dr. Hencke in Wo
fenbüttel ist im Anfang nur ein sehr kurzer Auszug, und
wo sie vollständig wird, mehr freie, als wörtliche Nachschrift

Meine Aufgabe war, aus diesen Quellen eine eben s
authentische als *vollständige* Darstellung der Schleier
macherschen Hermeneutik und Kritik zu geben. Die Basi
des Authentischen war mir für die Hermeneutik in Schleier
machers eignen Concepten gegeben, vorzugsweise im dritte
Dieses habe ich also, sammt allen Marginalien, vollständig un
genau abdrucken lassen, und, was sich besonders in den zuletzt g

nen Vorlesungen als dazu gehörige Erläuterung und Ergän-
vorfand, gehörigen Ortes eingeschaltet. Auch aus früheren
esungen habe ich was irgend der Erhaltung werth und
en Zusammenhang fügsam schien aufgenommen. Ich
e nichts Wesentliches übersehen und durch das Aufge-
mene den Ton und Gang des handschriftlich Authenti-
nicht gestört zu haben. Allein in solcher Auswahl hat
subjective Urtheil wohl sein Recht, aber auch seine Ge-
, und ich stehe nicht dafür, daß nicht ein Anderer an-
und besser gewählt und componirt haben würde.

Ich hätte gewünscht, diese Methode durchweg befolgen
können, allein die Quellen haben es nicht gestattet. Wo
handschriftlich Authentische ausging oder mangelhaft
de, mußte der zusammenhängende mündliche Vortrag,
eht sich vorzugsweise der zuletztgehaltene, eintreten.
Kritik konnte deßhalb fast nur aus nachgeschriebenen
n genommen werden. Auch in der Hermeneutik habe
an einigen Stellen außer dem handschriftlichen Concept
mündlichen Vortrag darüber, wenn dieser mir zu ab-
hend und in den Abweichungen Neues und Bedeutendes
ubieten schien, vollständig, abdrucken lassen [1]). Daraus
freilich Wiederholungen entstanden. Allein das ungleich
ere Übel schien mir, irgend etwas, was von Schleier-
er Anregendes und Förderndes gesagt worden ist, ver-
gehen zu lassen. Reine, leere Wiederholung wird
nicht finden, sondern mehr die eigenthümliche Virtuo-
t des reichen Geistes, versuchsweise denselben Gegenstand
ter verschiedenen Gesichtspunkten zu betrachten, und dar-

[1]) S. 91 ff. und 148 ff.

zuſtellen, um der Wahrheit von allen Seiten beizukommen. Eben deßhalb habe ich auch überall, wo mir die genetiſche, dialektiſche Methode zur Charakteriſtik weſentlich zu gehören ſchien, ganze Abſchnitte wörtlich genau und vollſtändig mitgetheilt. Selbſt die natürliche Nachläſſigkeit des mündlichen Vortrages, ſeinen Geſprächston, ſeine Kürze, wie ſeine Umſchweife habe ich unverſehrt erhalten zu müſſen geglaubt. Nur da, wo ich für den Leſer Hemmungen und Dunkelheiten fürchtete, habe ich Verbeſſerungen gewagt, aber ſo viel ich weiß keine, von der ich nicht glauben könnte, daß ſie Schleiermacher ſelbſt gebilligt haben würde.

Schwieriger faſt, als alles andere, iſt mir geworden, Schleiermachers eigenthümliche Orthographie und Interpunction durchweg zu beobachten. So weit ſeine eigenen handſchriftlichen Concepte reichen, habe ich dieſelbe, ſo widerſprechend ſie zum Theil der meinigen iſt und ſo wenig ſtreng durchgeführt ſie mir erſchien, feſtzuhalten geſucht, eingedenk deſſen, was Herr Prediger Jonas in der Vorrede zu den in der Berliner Akademie vorgetragenen Reden und Abhandlungen darüber geſagt hat. Allein in den handſchriftlichen Vorleſungen, wo mir in den Heften allerlei Arten der Rechtſchreibung und Interpunction vor die Augen kamen, die meinige aber deſto mehr wieder in den Sinn, kann ich nicht dafür ſtehen, daß ich nicht inconſequent die meinige eingemiſcht habe.

So viel über meine Arbeit und Methode, das Werk meines ſeligen Freundes ſo authentiſch und vollſtändig als möglich darzuſtellen. Ich werde mich für meine Mühe reichlich belohnt halten, wenn die Leſer über dem Werke ſelbſt den Herausgeber und ſeine Noth zu vergeſſen im Stande ſind.

Man wird es nicht für ungeziemend halten, wenn ich, mir selbst zu einer Art von Lohn, am Schluß versuche, auf die eigenthümliche Stellung und Bedeutung dieses Werkes in der Wissenschaft aufmerksam zu machen.

Schon der Name Schleiermachers läßt eine eigenthümliche, neue Behandlung erwarten. Es war ihm überall unmöglich, nur an dem bisherigen Gewebe fortzuweben; er fing gern überall von Neuem an, und hatte und gebrauchte alles auf eigenthümliche Weise. Er hat auch auf diesem Gebiete die früheren Arbeiten nicht vornehm verschmähet. Litterarische Notizen waren freilich seine Sache nicht, aber überall zeigt er Kenntniß und sorgsame Beachtung und Aneignung des früher Geleisteten. Er geht von Ernestis institutio interpretis, als der ihm zunächst liegenden früheren Epoche auf diesem Gebiete, aus, und benutzt auch was nach Ernesti dafür gethan ist, aber es wird unter seinen Händen ein neues Gebilde aus frischem Geiste, und er legt es auf eine neue Epoche an. War Ernesti derjenige, der die Observationen auf diesem Gebiete zunächst ordnete und läuterte, und die Auslegung des N. T. auf ihre allgemeineren philologischen Principien zurückführte, so erscheint Schleiermacher auf dem entgegengesetzten Endpunkte der Ernestischen Periode als der Begründer einer wahren systematischen Construction von innen heraus.

Ernesti und Beck haben die Hermeneutik und Kritik des N. T. vereinigt vorgetragen, aber mehr zufällig und ohne Einsicht in den Grund und Grad ihrer Zusammengehörigkeit und Verschiedenheit. Nachher haben Keil und Andere die Hermeneutik von der Kritik getrennt behandelt, und dadurch Raum gewonnen für eine vollständigere Entwicklung der hermeneutischen Operationen. Schleiermacher hat beide

Disciplinen in seinem Vortrage wieder vereinigt, aber indem er jede von ihrem Begriffe aus besonders, und zugleich in ihrer steten gegenseitigen Beziehung construirt, gewährt er eine deutliche Einsicht in das richtige Verhältniß beider zu einander in dem höheren Begriff der Philologie.

Es ist längst üblich, die neutestamentliche Hermeneutik und Kritik von der alttestamentlichen getrennt zu behandeln. In der Idee der heiligen Schrift bilden sie allerdings ein Ganzes. Aber sie haben weit mehr Paralleles, als Zusammengewachsenes, und wenn man doch vom Standpunkte der allgemeinen Philologie beide nur als technische Anwendungen der allgemeinen Hermeneutik und Kritik auf ein zwiefaches besonderes Litteraturgebiet ansehen darf, so sind die Stoffe zum Theil zu verschieden, als daß eine zusammenfassende organische Behandlung beider möglich und ersprießlich seyn könnte. Es liegt in der Natur der Sache, daß die Entwicklung der biblischen Hermeneutik und Kritik als theologischer Wissenschaft vorzugsweise von dem Neuen Testamente ausgeht, weil hier der Hauptsitz der theologischen Probleme und Schwierigkeiten ist für die richtige Anwendung der allgemeinen hermeneutischen und kritischen Gesetze. Schleiermacher würde, selbst wenn er auf dem alttestamentlichen Gebiete mehr zu Hause gewesen wäre, doch aus wissenschaftlichem Interesse seinen Vortrag auf das neutestamentliche beschränkt haben. Je mehr man eben durch seine Darstellung in die hermeneutischen und kritischen Eigenthümlichkeiten und Besonderheiten dieses Gebietes eingeführt wird, und begreifen lernt, daß gerade in der Durchbildung oder Hineinbildung der allgemeinen Regeln in den besonderen Stoff die wahre Kraft der wissenschaftlichen Construction

esteht, desto mehr rechtfertigt sich sein Verfahren in diesem Stücke.

Seit Ernesti, ja seit Hugo Grotius ist immer entschiedener behauptet und anerkannt worden, daß der wissenschaftliche Ausgangspunkt in der neutest. Hermeneutik und Kritik nicht das theologische Moment sei, sondern das allgemeine philologische, daß jenes nicht als Aufhebung, sondern nur als Modification und nähere Bestimmung von diesem durch den besonderen Stoff, so wie die besonderen Beziehungen und Zweckverhältnisse des N. T. angesehen werden dürfe. Wer dieses natürliche Verhältniß umkehrt, zerstört die wissenschaftliche Grundlage, verbauet sich den Weg, und kommt auf falsche Theorieen, auf die alte der allegorischen und dogmatischen Auslegung, und auf die neue von tieferem und flacherem Schriftsinn, oder, wenn er sich am Ende heraushilft, und in die glücklichere Bahn der analytischen Regression von der Erscheinung der theologischen Interpretation zu ihren wissenschaftlichen Principien einlenkt, verliert er die Zeit mit jenen unnützen Fragen, wovon man sonst die theologischen Schulen widerhallen hörte, ob denn die heilige Schrift wirklich grammatisch und historisch auszulegen sei oder nicht, und dergleichen mehr, was sich von selbst versteht.

Schleiermacher hat allen diesen Irrungen und Verwirrungen wenigstens auf dem wissenschaftlichen Gebiete dadurch endlich auf immer ein Ende gemacht, daß er ohne Weiteres von der allgemeinen Hermeneutik und Kritik ausgeht, Grundsätze und allgemeinen Regeln aus den einfachsten Principien und den allgemeinsten Erfahrungen construirt, sodann zeigt, wie und warum sich dazu die neutestamentliche Hermeneutik und Kritik nur als spezielle Methodenlehre für

die Anwendung jener allgemeinen Grundsätze verhalten könne endlich aber diese Methodenlehre so durchführt, daß nir gends eine theologische Hemmung mehr entsteht und da theologische und philologische Moment wahrhaft organisch zu sammenwachsen. Er hat dadurch zunächst den Theologen einen großen Dienst geleistet, und diese werden sich auch vorzugsweise sein Werk zueignen. Allein die classischen wie die orientalischen Philologen haben gleichen Anspruch, und auch wohl gleiche Pflicht, von ihm zu lernen, wie man es anzufangen habe, um die allgemeinen Grundsätze und Regeln der Auslegung und Kritik auf ein bestimmtes litterarisches Gebiet mit wissenschaftlicher Methode in Anwendung zu bringen. Vielleicht hat es selbst für die Philologen im engeren Sinn einen Vortheil, daß Schleiermacher gerade an dem neutestamentlichen Gebiete die Methode anschaulich gemacht hat, weil nicht leicht ein anderes ein so abgeschlossenes Ganzes bildet, und doch mit allen andern in mehr und weniger gegenseitiger Berührung steht, so voll eigenthümlicher Erscheinungen und Probleme ist, und dabei mitten in der Anomalie so viel Regelmäßigkeit hat. So eignet es sich gerade am meisten dazu, alle irgend wesentlichen hermeneutischen und kritischen Operationen in ihren Schwierigkeiten und mannigfaltigen Verwicklungen zur Sprache zu bringen. Wer den Zusammenhang und die Gründe der exegetischen Operationen auf diesem Gebiete theoretisch versteht, wird keine große Mühe haben, auf dem regelmäßigeren classischen Gebiete sich methodisch zurecht zu finden.

Betrachten wir nun die systematische Construction selbst, so scheint mir das Hauptverdienst Schleiermachers zuerst darin zu sein, daß er mit Ausscheidung alles Fremdartigen be

Disciplinen auf ihren bestimmten Begriff zurückgeführt hat, ohne diesen zu isoliren und aus seinem natürlichen Zusammenhange mit allen übrigen philologischen Momenten herauszureißen. Die Construction der Grundbegriffe, die Entwicklung der hermeneutischen Kunst aus ihren allgemeinsten Anfängen und Ursachen im Leben und Wesen des Geistes, die Feststellung der Unterschiede und Stufen des Verstehens die Erörterung der Aufgaben und Operationen aus den in den Gesetzen der Sprache und des Denkens liegenden Gründen, endlich die dialektische Scheidung und Wiederverknüpfung der verschiedenen Momente in ihren feinsten Modificationen, — das alles ist wahrhaft musterhaft. Wenn auch in der weiteren Ausbildung der Wissenschaft sich manches anders und richtiger stellen und gestalten mag und wird, — Schleiermacher selbst macht auch nur den Anspruch des energischen Anfangs und Anstoßes zum Besseren, — das unvergängliche Verdienst wird ihm bleiben, die Wissenschaft auf ihre wahren Grundlagen und Grundformen zurückgeführt zu haben.

Wenn man in der neueren Zeit von Constructionen solcher Wissenschaften hört, welche ihrem wesentlichen Theile nach auf dem Gebiet der Praxis und der Erfahrung liegen, so kann man leicht im Voraus bange werden, daß man seine Zeit verderben müsse mit unnützen Gespinnsten von Oben herab und im leeren Raum. Diese Furcht ist bei Schleiermacher ohne Grund. Meister in der speculativen Construction wußte er auch recht gut, wo ihr Ort nicht ist, und wie er auf dem hermeneutischen und kritischen Gebiete sich selbst vielfach versucht und einen großen Reichthum von Erfahrungen gesammelt hatte, überall ein Feind des Mechanischen und Geistlosen, so hat er auch in der Construction der Regeln und

Gesetze der Auslegung und Kritik mit meisterhafter Kunst verstanden, das Allgemeine in dem Besonderen, den Begriff in den Erscheinungen und Erfahrungen, die Theorie in der Praxis nachzuweisen, und diese wiederum an jener zu bewähren, und darnach zu erweitern und zu ordnen. Daraus erklärt sich, daß seine Darstellung eben so reich ist an neuen feinen Observationen über die künstlerische Praxis im Einzelnsten, an den brauchbarsten Rathschlägen für Lernende, wie an theoretischen Constructionen für die Meister und an sicheren Orientirungen auf dem Gebiete des Allgemeinen. So macht sein Werk bei aller natürlichen Unvollkommenheit in der Form, und bei allem Offenhalten und Freistellen neuer weiterer Entwicklungen doch den befriedigenden Eindruck eines im gewissen Grade vollendeten Ganzen.

Schleiermacher hat in der Großartigkeit und Bescheidenheit seines Geistes nirgends und niemahls gewollt und gehofft, daß man bei ihm stehen bleiben solle und werde, im Gegentheil, der war ihm immer der Liebste, der über ihn hinaus Besseres und Vollkommneres zu geben versuchte und vermochte. Aber die Mit- und Nachwelt wäre undankbar und ungerecht gegen ihn, wenn sie nicht in seinen Werken überall das energisch Anregende, Schöpferische, und in sofern Epochemachende anerkennen und benutzen wollte. Dieß Lob und Verdienst nehme ich auch für dieses Werk meines verklärten Freundes in Anspruch. Die Kenner und Meister in der Kunst mögen richten!

Göttingen den 10. Juni 1838.

Dr. Friedrich Lücke.

Hermeneutik und Kritik

mit

esonderer Beziehung auf das Neue Teſtament.

Allgemeine Einleitung [1]).

1. Hermeneutik und Kritik, beide philologiſche Disciplinen, beide Kunſtlehren, gehören zuſammen, weil die Ausübung einer jeden die andere vorausſetzt. Jene iſt im allgemeinen die Kunſt, die Rede eines andern, vornehmlich die ſchriftliche, richtig zu verſtehen, dieſe die Kunſt, die Ächtheit der Schriften und Schriftſtellen richtig zu beurtheilen und aus genügenden Zeugniſſen und Datis zu conſtatiren. Da die Kritik die Gewichtigkeit der Zeugniſſe in ihrem Verhältniß zum bezweifelten Schriftwerke oder zur bezweifelten Schriftſtelle nur erkennen kann nach gehörigem richtigen Verſtändniß der letzteren, ſo ſetzt ihre Ausübung die Hermeneutik voraus. Wiederum, da die Auslegung in der Ermittelung des Sinnes nur ſicher gehen kann, wenn die Ächtheit der Schrift oder Schriftſtelle vorausgeſetzt werden kann, ſo ſetzt auch die Ausübung der Hermeneutik die Kritik voraus.

Die Hermeneutik wird billig vorangeſtellt, weil ſie auch da nöthig iſt, wo die Kritik faſt gar nicht Statt findet, überhaupt weil Kritik aufhören ſoll ausgeübt zu werden, Hermeneutik aber nicht.

[1]) Kurz zuſammengefaßt aus einigen Randbemerkungen Schleiermachers zu ſeinem Heft v. J. 1828, und mehreren nachgeſchriebenen Vorleſungen aus verſchiedenen Jahren.

2. Wie Hermeneutik und Kritik zusammengehören, so beide mit der Grammatik. Alle drei haben schon als philologische Disciplinen zusammengestellt Fr. A. Wolf und Ast, jener als philologische Vorbereitungswissenschaften, dieser als Anhang zur Philologie. Beide aber fassen sie zu speciell, nur in Beziehung auf die beiden klassischen Sprachen des Alterthums. Das Verhältniß dieser drei Disciplinen ist vielmehr ein allezeit gültiges, sie stehen in bedingender Wechselbeziehung auch da, wo die Sprache noch nicht ausgestorben ist und noch der litterarischen Geschichte entbehrt. Wegen ihrer Wechselbeziehung auf einander ist allerdings der Anfang jeder einzelnen schwer, wie denn auch die Kinder die drei Disciplinen zusammenlernen im lebendigen Sprachverkehr. Hermeneutik und Kritik sind nur mit Hülfe der Grammatik ausführbar und beruhen auf derselben. Aber die Grammatik ist wieder nur mittelst jener beiden aufzustellen, wenn sie nicht den schlechtesten Sprachgebrauch mit dem klassischen und allgemeine Sprachregeln mit individuellen Spracheigenthümlichkeiten vermischen will. Die vollkommene Lösung dieser dreifachen Aufgabe ist nur in Verbindung mit einander approximativ möglich in einem philologischen Zeitalter, durch vollkommene Philologen.

Hermeneutik.

Einleitung.

1. Die Hermeneutik als Kunst des Verstehens existirt noch nicht allgemein, sondern nur mehrere spezielle Hermeneutiken.

1. Nur Kunst des Verstehens, nicht auch der Darlegung des Verständnisses [1]). Dieß wäre nur ein specieller Theil von der Kunst zu reden und zu schreiben, der nur von den allgemeinen Principien abhängen könnte.

Hermeneutik [2]) kann nach der bekannten Etymologie als wissenschaftlich noch nicht genau fixirter Name sein: a) die Kunst seine Gedanken richtig vorzutragen, b) die Kunst die Rede eines andern einem dritten richtig mitzutheilen, c) die Kunst die Rede eines

[1]) Anmerk. d. Herausg.: Gegen die herrschende Definition seit Ernesti Instit. interpret. N. T. ed. Ammon p. 7 et 8.: Est autem interpretatio facultas *docendi*, quae cujusque orationi sententia subjecta sit, seu, efficiendi, ut alter cogitet eadem cum scriptore quoque. — Interpretatio igitur omnis duabus rebus continetur, sententiarum (idearum) verbis subjectarum intellectu, earumque idonea *explicatione*. Unde in bono interprete esse debet, subtilitas intelligendi et subtilitas explicandi. Früher fügte J. Jac. Rambach institutiones hermen. sacrae. p. 2. noch ein drittes hinzu das sapienter applicare, was die Neuern leider wieder hervorheben.

[2]) Aus der Vorlesung v. 1826. Zum Unterschiede von Schleiermacher's handschriftlichem Nachlasse sind die aus den Collegienheften genommenen Ergänzungen und Erläuterungen mit vollen Zeilen gedruckt.

andern richtig zu verstehen. Der wissenschaftliche Begriff bezieht sich auf das dritte, als das mittlere zwischen dem ersten und zweiten.

2. Aber auch nicht nur schwieriger Stellen in fremder Sprache. Bekanntschaft mit dem Gegenstande und der Sprache wird vielmehr vorausgesetzt. Ist beides, so werden Stellen nur schwierig, weil man auch die leichteren nicht verstanden hat. Nur ein kunstmäßiges Verstehen begleitet stetig die Rede und die Schrift.

3. Man hat gewöhnlich geglaubt wegen der allgemeinen Principien sich auf den gesunden Menschenverstand verlassen zu können. Aber dann kann man sich auch wegen des besonderen auf das gesunde Gefühl verlassen [1]).

2. Es ist schwer der allgemeinen Hermeneutik ihren Ort anzuweisen.

1. Eine Zeitlang ist sie allerdings als Anhang der Logik behandelt worden, aber als man alles angewandte in der Logik aufgab mußte dieß auch aufhören. Der Philosoph an sich hat keine Neigung, diese Theorie aufzustellen, weil er selten

---

[1]) Anmerk. d. Herausg. In den zuletzt im Winter 1832 auf 1833 gehaltenen Vorlesungen über die Hermeneutik suchte Schleiermacher den Begriff und die Nothwendigkeit der allgemeinen Hermeneutik auf dialektische Weise zu gewinnen durch Kritik der auf das klassische Gebiet beschränkten, einander zum Theil gegenüberstehenden Ansichten von F. A. Wolf, in der Darstellung der Alterthumswissenschaft in d. Museum der Alterthumswissenschaft. Bd. 1. S. 1-145. und Fr. Ast, in dem Grundriß der Philologie, Landshut. 1808. 8.

Da aber alles, was er hier darüber sagt, viel ausgearbeiteter zu lesen ist, in den beyden Akademischen Abhandlungen über den Begriff der Hermeneutik mit Bezug auf F. A. Wolf's Andeutungen und Ast's Lehrbuch (in den Reden und Abhandlungen der Königl. Akademie der Wissenschaften, sämmtliche Werke, dritte Abtheil. Zur Philosophie. Dritter Band. S. 344-380.), so haben wir uns bis auf einige wenige Ausnahmen billig enthalten, den unvollkommenen mündlichen Vortrag aus den nachgeschriebenen Heften hier aufzunehmen.

verstehen will, selbst ab glaubt nothwendig verstanden zu werden.

2. Die Philologie ist auch etwas positives durch unsere Geschichte geworden. Daher ihre Behandlungsweise der Hermeneutik auch nur Aggregat von Observationen ist.

Zusatz [1]). Spezielle Hermeneutik sowohl der Gattung als der Sprache nach ist immer nur Aggregat von Observationen und genügt keiner wissenschafftlichen Forderung. Das Verstehen erst ohne Besinnung (der Regeln) treiben und nur in einzelnen Fällen zu Regeln seine Zuflucht nehmen, ist auch ein ungleichmäßiges Verfahren. Man muß diese beiden Standpunkte, wenn man keinen aufgeben kann, mit einander verbinden. Dieß geschieht durch eine doppelte Erfahrung. 1) Auch wo wir am kunstlosesten verfahren zu können glauben, entstehen oft unerwartete Schwierigkeiten, wozu die Lösungsgründe doch im früheren liegen müssen. Also sind wir überall aufgefordert auf das zu achten, was Lösungsgrund werden kann. 2) Wenn wir überall kunstmäßig verfahren, so kommen wir doch am Ende zu einer bewußtlosen Anwendung der Regeln, ohne daß wir das kunstmäßige verlassen hätten.

3. Da Kunst zu reden und zu verstehen (correspondirend) einander gegenüberstehen, reden aber nur die äußere Seite des Denkens ist, so ist die Hermeneutik im Zusammenhange mit der Kunst zu denken und also philosophisch.

Jedoch so, daß die Auslegungskunst von der Composition abhängig ist und sie voraussetzt. Der Parallelismus aber besteht darin, daß wo das Reden ohne Kunst ist bedarf es zum Verstehen auch keiner.

4. Das Reden ist die Vermittlung für die Gemeinschaftlichkeit des Denkens, und hieraus erklärt sich die Zu-

[1]) Randbemerk. v. J. 1828.

Zusammengehörigkeit von Rhetorik und Hermeneutik und ihr gemeinsames Verhältniß zur Dialektik.

1. Reden ist freilich auch Vermittlung des Denkens für den Einzelnen. Das Denken wird durch innere Rede fertig und insofern ist die Rede nur der gewordene Gedanke selbst. Aber wo der Denkende nöthig findet den Gedanken sich selbst zu fixiren, da entsteht auch Kunst der Rede, Umwandlung des ursprünglichen, und wird hernach auch Auslegung nöthig.

2. Die Zusammengehörigkeit der Hermeneutik und Rhetorik besteht darin, daß jeder Akt des Verstehens die Umkehrung eines Aktes des Redens ist, indem in das Bewußtsein kommen muß welches Denken der Rede zum Grunde gelegen.

3. Die Abhängigkeit beider von der Dialektik besteht darin, daß alles Werden des Wissens von beiden (Reden und Verstehen) abhängig ist.

Zusatz [1]). Allgemeine Hermeneutik gehört so wie mit Kritik so auch mit Grammatik [2]) zusammen. Aber da es nicht nur keine Mittheilung des Wissens, sondern auch kein Festhalten desselben giebt ohne diese drei und zugleich alles richtige Denken auf richtiges Sprechen ausgeht, so sind auch alle drei mit der Dialektik genau zu verbinden.

Die [3]) Zusammengehörigkeit der Hermeneutik und Grammatik beruhet

---

[1]) Randbem. v. J. 1828.

[2]) Anmerk. d. Herausg.: Seitdem Schl. diesen Gegenstand in besonderer Beziehung auf Wolf's Abhandlung erörterte, gebrauchte er statt Rhetorik Grammatik. Dieß erklärt sich daraus, daß er Grammatik im höheren Sinn nahm als künstlerische Behandlung der Sprache überhaupt, so daß er auch die rhetorische Composition darunter begriff. S. Abh. über den Begriff der Hermeneutik. S. 357 ff.

[3]) Anmerk. d. Herausg.: Aus der Vorles. v. 1832. Von jetzt an wird das Datum der Vorlesung nur dann bemerkt werden, wenn es nicht diese letzte ist.

darauf, daß jede Rede nur unter der Voraussetzung des Verständnisses der Sprache gefaßt wird. — Beide haben es mit der Sprache zu thun. Dieß führt auf die Einheit von Sprechen und Denken, die Sprache ist die Art und Weise des Gedankens wirklich zu sein. Denn es giebt keinen Gedanken ohne Rede. Das Aussprechen der Worte bezieht sich bloß auf die Gegenwart eines andern, und ist insofern zufällig. Aber niemand kann denken ohne Worte. Ohne Worte ist der Gedanke noch nicht fertig und klar. Da nun die Hermeneutik zum Verstehen des Denkinhalts führen soll, der Denkinhalt aber nur wirklich ist durch die Sprache, so beruht die Hermeneutik auf der Grammatik, als der Kenntniß der Sprache. Betrachten wir nun das Denken im Akte der Mittheilung durch die Sprache, welche eben die Vermittlung für die Gemeinschaftlichkeit des Denkens ist, so hat dieß keine andere Tendenz als das Wissen als ein allen gemeinsames hervorzubringen. So ergiebt sich das gemeinsame Verhältniß der Grammatik und Hermeneutik zur Dialektik, als der Wissenschaft von der Einheit des Wissens. — Jede Rede kann ferner nur verstanden werden durch die Kenntniß des geschichtlichen Gesammtlebens, wozu sie gehört, oder durch die Kenntniß der sie angehenden Geschichte. Die Wissenschaft der Geschichte aber ist die Ethik. Nun aber hat auch die Sprache ihre Naturseite; die Differenzen des menschlichen Geistes sind auch bedingt durch das Physische des Menschen und des Erdkörpers. Und so wurzelt die Hermeneutik nicht bloß in der Ethik, sondern auch in der Physik. Ethik aber und Physik führen wieder zurück auf die Dialektik, als die Wissenschaft von der Einheit des Wissens.

5. Wie jede Rede eine zwiefache Beziehung hat, auf die Gesammtheit der Sprache und auf das gesammte Denken ihres Urhebers: so besteht auch alles Verstehen aus den zwei Momenten, die Rede zu verstehen als herausgenommen aus der Sprache, und sie zu verstehen als Thatsache im Denkenden.

1. Jede Rede ſetzt voraus eine gegebene Sprache. Man kann dieß zwar auch umkehren, nicht nur für die abſolut erſte Rede, ſondern auch für den ganzen Verlauf, weil die Sprache wird durch das Reden; aber die Mittheilung ſetzt auf jeden Fall die Gemeinſchaftlichkeit der Sprache alſo eine gewiſſe Kenntniß derſelben voraus. Wenn zwiſchen die unmittelbare Rede und die Mittheilung etwas tritt, alſo die Kunſt der Rede anfängt: ſo beruht dieß theils auf der Beſorgniß, es möchte dem hörenden etwas in unſerm Sprachgebrauch fremd ſein.

2. Jede Rede beruht auf einem früheren Denken. Man kann dieſes auch umkehren, aber in Bezug auf die Mittheilung bleibt es wahr, denn die Kunſt des Verſtehens geht nur bei fortgeſchrittenem Denken an.

3. Hiernach iſt jeder Menſch auf der einen Seite ein Ort in welchem ſich eine gegebene Sprache auf eine eigenthümliche Weiſe geſtaltet, und ſeine Rede iſt nur zu verſtehen aus der Totalität der Sprache. Dann aber iſt er auch ein ſich ſtetig entwickelnder Geiſt, und ſeine Rede iſt nur als eine Thatſache von dieſem im Zuſammenhange mit den übrigen.

Der Einzelne iſt in ſeinem Denken durch die (gemeinſame) Sprache bedingt und kann nur die Gedanken denken, welche in ſeiner Sprache ſchon ihre Bezeichnung haben. Ein anderer neuer Gedanke könnte nicht mitgetheilt werden, wenn nicht auf ſchon in der Sprache beſtehende Beziehungen bezogen. Dieß beruht darauf, daß das Denken ein inneres Sprechen iſt. Daraus erhellt aber auch poſitiv, daß die Sprache das Fortſchreiten des Einzelnen im Denken bedingt. Denn die Sprache iſt nicht nur ein Complexus einzelner Vorſtellungen, ſondern auch ein Syſtem von der Verwandtſchaft der Vorſtellungen. Denn durch die Form der Wörter ſind ſie in Verbindung gebracht. Jedes zuſammengeſetzte Wort iſt eine Verwandtſchaft, wobei jede Vor- und Endſylbe eine eigenthümliche Bedeutung (Modification) hat.

Aber das System der Modificationen ist in jeder Sprache ein anderes. Objectiviren wir uns die Sprache, so finden wir, daß alle Akte des Redens nur eine Art sind, wie die Sprache in ihrer eigenthümlichen Natur zum Vorschein kommt, und jeder Einzelne nur ein Ort ist, in dem die Sprache erscheint, wie wir denn bei bedeutenden Schriftstellern unsere Aufmerksamkeit auf ihre Sprache richten und bei ihnen eine Verschiedenheit des Styles sehen. — Eben so ist jede Rede immer nur zu verstehen aus dem ganzen Leben, dem sie angehört, d. h. da jede Rede nur als Lebensmoment des Redenden in der Bedingtheit aller seiner Lebensmomente erkennbar ist, und dieß nur aus der Gesammtheit seiner Umgebungen, wodurch seine Entwicklung und sein Fortbestehen bestimmt werden, so ist jeder Redende nur verstehbar durch seine Nationalität und sein Zeitalter.

6. Das Verstehen ist nur ein Ineinandersein dieser beiden Momente, (des grammatischen und psychologischen).

1. Die Rede ist auch als Thatsache des Geistes nicht verstanden wenn sie nicht als Sprachbezeichnung verstanden ist, weil die Angeborenheit der Sprache den Geist modificirt.

2. Sie ist auch als Modification der Sprache nicht verstanden wenn sie nicht als Thatsache des Geistes verstanden ist, weil in diesem der Grund von allem Einflusse des Einzelnen auf die Sprache liegt, welche selbst durch das Reden wird.

7. Beide stehen einander völlig gleich und mit Unrecht würde man die grammatische Interpretation die niedere und die psychologische die höhere nennen.

1. Die psychologische ist die höhere, wenn man die Sprache nur als das Mittel betrachtet, wodurch der einzelne Mensch seine Gedanken mittheilt; die grammatische ist dann bloß Hinwegräumung der vorläufigen Schwierigkeiten.

2. Die grammatische ist die höhere, wenn man die Sprache in sofern betrachtet, als sie das Denken aller Einzelnen bedingt,

den einzelnen Menschen aber nur als den Ort für die Sprache und seine Rede nur als das, worin sich diese offenbart. Alsdann wird die psychologische völlig untergeordnet wie das Dasein des einzelnen Menschen überhaupt.

3. Aus dieser Duplicität folgt von selbst die vollkommene Gleichheit.

Wir finden in Beziehung auf die Kritik den Sprachgebrauch der höheren und niederen Kritik. Findet dieser Unterschied auch auf dem hermeneutischen Gebiete statt? Aber welche von den beiden Seiten sollte subordinirt sein? Das Geschäft die Rede in Beziehung auf die Sprache zu verstehen, kann gewissermaßen mechanisirt, also auf einen Calculus zurückgeführt werden. Denn sind Schwierigkeiten da, so kann man diese als unbekannte Größen ansehen. Die Sache wird mathematisch, ist also mechanisirt, da ich sie auf einen Calculus gebracht habe. Sollte dieß als mechanische Kunst die niedere Interpretation sein, und jene Seite aus der Anschauung der lebenden Wesen, weil sich die Individualitäten nicht in eine Zahl bringen lassen, die höhere? Da aber von der grammatischen Seite der Einzelne als Ort erscheint, wo sich die Sprache lebendig zeigt, so scheint das Psychologische untergeordnet; sein Denken ist durch die Sprache bedingt und er durch sein Denken. Die Aufgabe seine Rede zu verstehen schließt also beides in sich, aber das Verstehen der Sprache erscheint als übergeordnet. Betrachtet man nun aber die Sprache als aus den jedesmaligen Akten des Sprechens entstanden, so kann auch sie, da auf Individuelles zurückgehend, nicht dem Calcül unterworfen werden; sie ist selbst ein Individuum gegen andere und das Verstehen der Sprache unter dem eigenthümlichen Geiste des Redenden eine Kunst, wie jene andere Seite, also keine mechanische, also beide Seiten einander gleich. — Allein diese Gleichheit ist wieder zu beschränken in der einzelnen Aufgabe. Beide Seiten sind in jeder einzelnen Aufgabe nicht gleich, weder in Beziehung darauf, was in jeder geleistet, noch auch was gefordert wird. Es giebt Schriften, bei denen die eine Seite, das eine Interesse überwiegend ist, und

andere, wo umgekehrt. Bei einer Schrift wird die eine Seite der Aufgabe sehr vollständig gelöſ't werden können, die andere gar nicht. Man findet z. B. ein Fragment von einem unbekannten Verfaſſer. So kann man wohl aus der Sprache das Zeitalter und die Localität der Schrift erkennen. Aber erſt wenn man durch die Sprache eine Sicherheit über den Verfaſſer hat, kann die andere Aufgabe, die pſychologiſche, beginnen.

8. Die abſolute Löſung der Aufgabe iſt die, wenn jede Seite für ſich ſo behandelt wird, daß die Behandlung der andern keine Änderung im Reſultat hervorbringt, oder, wenn jede Seite für ſich behandelt die andere völlig erſetzt, die aber eben ſo weit auch für ſich behandelt werden muß.

1. Nothwendig iſt dieſe Duplicität, wenn auch jede Seite die andere erſetzt wegen §. 6.

2. Vollkommen iſt aber jede nur dann, wenn ſie die andere überflüſſig macht und Beitrag giebt, um ſie zu conſtruiren, weil ja die Sprache nur erlernt werden kann dadurch daß Reden verſtanden werden, und der innere Zuſammenhang des Menſchen nebſt der Art wie ihn das äußere aufregt nur verſtanden werden kann durch ſeine Reden.

9. Das Auslegen iſt Kunſt.

1. Jede Seite für ſich. Denn überall iſt Conſtruction eines endlichen beſtimmten aus dem unendlichen unbeſtimmten. Die Sprache iſt ein unendliches, weil jedes Element auf eine beſondere Weiſe beſtimmbar iſt durch die übrigen. Ebenſo aber auch die pſychologiſche Seite. Denn jede Anſchauung eines Individuellen iſt unendlich. Und die Einwirkungen auf den Menſchen von außen ſind auch ein bis ins unendlich ferne allmählich abnehmendes. Eine ſolche Conſtruction kann nicht durch Regeln gegeben werden welche die Sicherheit ihrer Anwendung in ſich trügen.

2. Sollte die grammatiſche Seite für ſich allein vollendet werden, ſo müßte eine vollkommene Kenntniß der Sprache

gegeben sein, im andern Falle eine vollständige Kenntniß des Menschen. Da beides nie gegeben sein kann, so muß man von einem zum andern übergehen, und wie dieß geschehen soll darüber lassen sich keine Regeln geben.

Das volle Geschäft der Hermeneutik ist als Kunstwerk zu betrachten, aber nicht, als ob die Ausführung in einem Kunstwerk endigte, sondern so daß die Thätigkeit nur den Charakter der Kunst an sich trägt, weil mit den Regeln nicht auch die Anwendung gegeben ist, d. i. nicht mechanisirt werden kann.

10. Die glückliche Ausübung der Kunst beruht auf dem Sprachtalent und dem Talent der einzelnen Menschenkenntniß.

1. Unter dem ersten verstehen wir nicht etwa die Leichtigkeit fremde Sprachen zu lernen, der Unterschied zwischen Muttersprache und fremder kommt hier vorläufig nicht in Betracht, — sondern das Gegenwärtighaben der Sprache, der Sinn für die Analogie und die Differenz u. s. w. Man könnte meinen auf diese Weise müßten Rhetorik (Grammatik) und Hermeneutik immer zusammen sein. Allein wie die Hermeneutik noch ein anderes Talent erfordert, so auch ihrerseits die Rhetorik (Grammatik) eins und nicht beide dasselbe. Das Sprachtalent allerdings ist gemeinsam, allein die hermeneutische Richtung bildet es doch anders aus als die rhetorische (grammatische).

2. Die Menschenkenntniß ist hier vorzüglich die von dem subjectiven Element in der Combination der Gedanken. Eben so wenig ist deßhalb Hermeneutik und künstlerische Menschendarstellung immer zusammen. Aber eine große Menge hermeneutischer Fehler sind in dem Mangel dieses Talents (der künstlerischen Menschendarstellung) oder seiner Anwendung gegründet.

3. Insofern nun diese Talente (bis auf einen gewissen Punct) allgemeine Naturgaben sind ist auch die Hermeneutik ein allgemeines Geschäft. Insofern es einem an der einen Seite fehlt

Satz: in dem Maaße in welchem das Denken eins ist giebt es auch eine Identität der Sprachen. Dieß Gebiet muß die allgemeinen Regeln der Sprache enthalten. Sobald es aber eine Besonderheit des Denkens durch die Sprache giebt, entsteht ein specielles hermeneutisches Gebiet. Bei der genaueren Bestimmung der Grenzen zwischen dem allgemeinen und speciellen fragt sich zuerst auf der grammatischen Seite: wie weit sich von der Sprache aus die Rede als Eins (als Einheit) verfolgen lasse? Die Rede muß ein Satz sein. Dadurch ist erst etwas im Gebiet der Sprache Eins. Der Satz aber ist das Auseinanderbeziehen von Haupt- und Zeitwort, ὄνομα und ῥῆμα. So weit sich das Verstehen der Rede aus der Natur des Satzes überhaupt ergiebt, so weit geht die allgemeine Hermeneutik gewiß. Allein, obwohl die Natur des Satzes als Denkakt in allen Sprachen dieselbe ist, so ist doch die Behandlung des Satzes in den verschiedenen Sprachen verschieden. Je größer nun in den Sprachen die Verschiedenheit in der Behandlung des Satzes ist, desto mehr beschränkt sich das Gebiet der allgemeinen Hermeneutik, desto mehr Differenzen kommen in das Gebiet der allgemeinen Hermeneutik.

Eben so auf der psychologischen Seite. In dem Maaße als das menschliche Leben ein und dasselbe ist unterliegt jede Rede als Lebensakt des Einzelnen der allgemeinen hermeneutischen Regeln. In dem Maaße aber als das menschliche Leben sich individualisirt ist auch jeder Lebensakt und sonach auch jeder Sprechakt, worin jener sich darstellt, bei Andern anders wie beschaffen und anderswie mit seinen übrigen Lebensmomenten zusammenhängend. Hier tritt das Gebiet des Speciellen ein. Wenn wir nun voraussetzen, daß alle Differenzen der menschlichen Natur in ihren Lebensfunktionen sich auch in der Sprache darstellen, so folgt auch, daß die Constitution des Satzes mit der Constitution des Lebensaktes zusammenhängt. Dieß gilt sowohl für das Allgemeine, als für das Besondere. Das Verhältniß des Allgemeinen und Speciellen aber ist ein mannigfach abgestuftes. Denn

Dieß (das intensive Talent) geht in die Tiefe. Beide sind nothwendig, aber selten verbunden, müssen sich also gegenseitig ergänzen.

11. Nicht alles Reden ist gleich sehr Gegenstand der Auslegekunst. Einige Reden haben für dieselbe einen Nullwerth, andere einen absoluten; das meiste liegt zwischen diesen beiden Punkten.

1. Einen Nullwerth hat was weder Interesse hat als That noch Bedeutung für die Sprache. Es wird geredet, weil die Sprache sich nur in der Continuität der Wiederholung erhält. Was aber nur schon vorhanden gewesenes wiederholt ist an sich nichts. Wettergespräche. Allein dieß Null ist nicht das absolute Nichts sondern nur ein Minimum. Denn es entwickelt sich an demselben das Bedeutende.

Das Minimum ist die gemeine Rede im Geschäftlichen und in dem gewöhnlichen Gespräch im gemeinen Leben.

2. Auf jeder Seite giebt es ein Maximum, auf der grammatischen nemlich, was am meisten produktiv ist und am wenigsten wiederholend, das klassische. Auf der psychologischen Seite was am meisten eigenthümlich ist und am wenigsten gemein, das originelle. Absolut ist aber nur die Identität von beiden, das genialische oder urbildliche für die Sprache in der Gedankenproduktion.

3. Das klassische aber muß nicht vorübergehend sein sondern die folgenden Produktionen bestimmen. Eben so das originelle. Aber auch das absolute (Maximum) darf nicht frei davon sein, bestimmt worden zu sein durch früheres und allgemeineres.

Zusaz [1]): Dazwischenliegendes zwischen dem Minimum und Maximum nähert sich an eins von beiden; a) an das gemeine die relative Inhaltsnichtigkeit und die anmuthige Darstellung, b) an das geniale, die Klassicität in der Sprache, die aber

[1]) Randanmerk. v. 1828.

2. Es ist auch nicht bloß die Schrift. Sonst müßte die Kunst nur nothwendig werden durch den Unterschied zwischen Schrift und Rede, d. h. durch das Fehlen der lebendigen Stimme und durch den Mangel anderweitiger persönlicher Einwirkungen. Die lezten aber bedürfen selbst wieder der Auslegung und diese bleibt immer unsicher. Die lebendige Stimme erleichtert freilich das Verständniß sehr, aber der Schreibende muß darauf Rücksicht nehmen (daß er nicht spricht). Thut er dieß, so müßte die Auslegungskunst dann auch überflüssig sein, welches doch nicht der Fall ist. Also beruhet ihre Nothwendigkeit auch wo er jenes nicht gethan nicht bloß auf diesem Unterschiede.

Zusaz [1]). Daß sich aber die Kunst der Auslegung allerdings mehr auf Schrift als Rede bezieht, kommt daher weil der mündlichen Rede in der Regel vieles zu Hülfe kommt wodurch ein unmittelbares Verständniß gegeben wird, was der Schrift abgeht, und weil man — besonders von den vereinzelten Regeln, die man ohnehin nicht im Gedächtniß festhält, bei der vorübergehenden Rede keinen Gebrauch machen kann.

3. Wenn nun Rede und Schrift sich so verhalten, so bleibt kein anderer Unterschied als der bezeichnete übrig, und es folgt daß auch die kunstgerechte Auslegung kein anderes Ziel hat, als welches wir beim Anhören jeder gemeinen Rede haben.

15. Die laxere Praxis in der Kunst geht davon aus, daß sich das Verstehen von selbst ergiebt und drückt das Ziel negativ aus: Mißverstand soll vermieden werden.

1. Ihre Voraussezung beruht darauf, daß sie sich vornehmlich mit dem unbedeutenden abgiebt oder wenigstens nur um eines gewissen Interesse willen verstehen will und sich daher leicht auszuführende Grenzen sezt.

2. Auch sie muß indeß in schwierigen Fällen zur Kunst

[1]) Aus der Randbem. und der Vorlesung v. J. 1828.

thode sein, wie Schwierigkeiten zuvorzukommen, als Observationen, um solche aufzulösen.

Die hermeneutischen Leistungen glücklicher Arbeiter (im Einzelnen) müssen betrachtet werden. Aber das theoretische Verfahren geht nicht auf die Einzelheiten ein, sondern betrachtet die Auffindung der Identität der Sprache mit dem Denken. — Den Schwierigkeiten im Nachconstruiren der Rede und des Gedankenganges vorzubeugen, ist die Aufgabe der Hermeneutik. Aber so in dieser Allgemeinheit ist die Aufgabe nicht zu lösen. Denn die Produktionen einer fremden Sprache sind für uns immer fragmentarisch. Verschieden ist nun zwar bei den verschiedenen Sprachen der Umfang des vor uns liegenden. Aber die Totalproduktion der Sprache fehlt uns mehr und minder, z. B. im griechischen und hebräischen. Es liegt uns keine Sprache ganz vor, selbst nicht die eigene Muttersprache. Daher müssen wir die Säze der hermeneutischen Theorie so construiren, daß sie nicht einzelne Schwierigkeiten lösen, sondern fortschreitende Anweisungen zum Verfahren seien, und immer nur mit der Aufgabe im Allgemeinen zu thun haben. Die Schwierigkeiten werden dann als Ausnahmen angesehen und bedürfen eines andern Verfahrens. Wir fragen dabei nur nach den Ergänzungen des Mangels, aus dem die Schwierigkeiten entstehen, nicht nach dem (allgemeinen) Typus. Dieß wird in beiden Richtungen (der grammatischen und psychologischen) gleich sein.

13. Es giebt keine andere Mannigfaltigkeit in der Auslegungsmethode, als das Obige (12.).

1. Beispielsweise die wunderliche Ansicht, aus dem Streit über die historische Auslegung des N. T. entstanden, als ob es mehrere Arten der Interpretation gäbe. Die Behauptung der historischen Interpretation ist nur die richtige Behauptung vom Zusammenhange der neutestam. Schriftsteller mit ihrem Zeitalter. (Verfänglicher Ausdruck Zeitbegriffe). Aber sie wird falsch, wenn sie die neue begriffsbildende Kraft des Christen

thums leugnen und alles aus dem schon vorhandenen erklären will. Die Ableugnung der historischen Interpretation ist richtig wenn sie sich nur dieser Einseitigkeit widersezt, und falsch wenn sie allgemein sein will. Die ganze Sache kommt aber dann auf das Verhältniß der grammatischen und psychologischen Interpretation hinaus, denn die neuen Begriffe gingen aus der eigenthümlichen Gemüthserregung hervor.

2. Eben so wenig (entsteht eine Mannigfaltigkeit), wenn man historische Interpretation von der Berüksichtigung von Begebenheiten versteht. Denn das ist sogar etwas vor der Interpretation hergehendes, weil dadurch nur das Verhältniß zwischen dem Redner und ursprünglichen Hörer wiederhergestellt wird, was also immer vorher sollte berichtigt sein.

3. Die allegorische Interpretation. Nicht Interpretation der Allegorie, wo der uneigentliche Sinn der einzige ist ohne Unterschied ob wahres zum Grunde liegt, wie in der Parabel vom Säemann, oder Fiktion, wie in der vom reichen Manne. Sondern welche, wo der eigentliche Sinn in den unmittelbaren Zusammenhang fällt, doch neben denselben noch einen uneigentlichen annimmt. Man kann sie nicht mit dem allgemeinen Grundsaz abfertigen, daß jede Rede nur Einen Sinn haben könne, so wie man ihn gewöhnlich grammatisch nimmt. Denn jede Anspielung ist ein zweiter Sinn, wer sie nicht mit auffaßt kann den Zusammenhang ganz verfolgen, es fehlt ihm aber doch ein in die Rede gelegter Sinn. Dagegen wer eine Anspielung findet, welche nicht hineingelegt ist, hat immer die Rede nicht richtig ausgelegt. Die Anspielung ist dieses, wenn in die Hauptgedankenreihe eine von den begleitenden Vorstellungen verflochten wird, von der man glaubt sie könne in dem andern eben so leicht erregt werden. Aber die begleitenden Vorstellungen sind nicht nur einzelne und kleine, sondern wie die ganze Welt ideal in dem Menschen gesezt ist, so wird sie auch immer wenn gleich als dunkles Schattenbild wirklich gedacht. Nun giebt es einen Parallelismus der verschiedenen

Reihen im Großen und Kleinen, also kann einem bei jedem etwas aus einer andern einfallen: Parallelismus des physischen und ethischen, des musikalischen und malerischen u. s. w. Die Aufmerksamkeit darf aber hierauf nur gerichtet werden, wenn uneigentliche Ausdrücke dazu Anzeichen geben. Daß es auch ohne solche Anzeichen besonders beim Homer und bei der Bibel geschehen ist, beruhet auf einem besonderen Grunde. Dieser ist bei Homer und beim A. T. die Einzigkeit jenes (des Homer) als allgemeinen Bildungsbuches, des A. T. als Litteratur überhaupt, aus welchem alles mußte genommen werden. Dazu noch bei beiden der mythische Gehalt der auf der einen Seite in gnomische Philosophie, auf der anderen in Geschichte ausgeht. Für den Mythus giebt es aber keine technische Interpretation weil er nicht von einem Einzelnen herrühren kann, und das Schwanken des gemeinen Verständnisses zwischen dem eigentlichen und uneigentlichen Sinn macht hier die Duplicität am scheinbarsten. Mit dem N. T. hat es freilich eine andere Bewandniß, und bei diesem erklärt sich das Verfahren aus zwei Gründen. Einmal aus seinem Zusammenhange mit dem Alten, bei dem diese Erklärungsart hergebracht war und also auf die anfangende gelehrte Auslegung übergetragen wurde. Dann aus der hier noch mehr als beim A. T. ausgebildeten Vorstellung den heiligen Geist als Verfasser anzusehen. Der heilige Geist kann nicht gedacht werden als ein zeitlich wechselndes einzelnes Bewußtsein. Daher auch hier die Neigung in jedem alles zu finden. Allgemeine Wahrheiten oder einzelne bestimmte Vorschriften befriedigen diese von selbst, aber das am meisten vereinzelte und an sich unbedeutende reizt sie.

4. Hier dringt sich uns nun beiläufig die Frage auf, ob die heiligen Bücher des heiligen Geistes wegen anders müßten behandelt werden? Dogmatische Entscheidung über die Inspiration dürfen wir nicht erwarten weil diese ja selbst auf der Auslegung ruhen muß. Wir müssen erstlich einen Unterschied zwischen Reden und Schreiben der Apostel nicht statuiren.

Denn die künftige Kirche mußte auf die erste gebauet werden. Eben deshalb aber auch zweitens nicht glauben, daß bei den Schriften die ganze Christenheit unmittelbarer Gegenstand gewesen. Denn sie sind ja alle an bestimmte Menschen gerichtet und konnten auch in Zukunft nicht richtig verstanden werden, wenn sie von diesen nicht waren richtig verstanden worden. Diese konnten aber nichts anderes als das bestimmte Einzelne darin suchen wollen, weil sich für sie die Totalität aus der Menge der Einzelheiten ergeben mußte. Also müssen wir sie eben so auslegen und deshalb annehmen, daß wenn auch die Verfasser todte Werkzeuge gewesen wären der heiligen Geist durch sie doch nur könne geredet haben, so wie sie selbst würden geredet haben.

5. Die schlimmste Abweichung nach dieser Seite hin ist die kabbalistische Auslegung, die sich mit dem Bestreben in jedem alles zu finden an die einzelnen Elemente und ihre Zeichen wendet. Man sieht, was irgend seinem Bestreben nach noch mit Recht Auslegung genannt werden kann, darin giebt es keine andere Mannigfaltigkeit, als die aus den verschiedenen Verhältnissen der beiden von uns aufgestellten Seiten.

Zusaz [1]) Dogmatische und allegorische Interpretation haben als Jagd auf inhaltreiches und bedeutsames den gemeinsamen Grund, daß die Ausbeute so reich als möglich sein soll für die christliche Lehre, und daß in den heiligen Büchern nichts vorübergehend und geringfügig sein soll.

Von diesem Puncte aus kommt man auf die Inspiration. Bei der großen Mannigfaltigkeit von Vorstellungsarten darüber ist das beste, erst zu versuchen auf was für Folgerungen die strengste Vorstellung führt. Also Wirksamkeit des heil. Geistes vom Entstehen der Gedanken bis auf den Akt des Schreibens erstreckt. Diese hilft uns nichts mehr wegen der Varianten. Diese waren aber gewiß vorhanden schon vor Sammlung der

[1]) Randanmerk. v. 1828.

Schrift. Hier wird also schon Kritik erfordert. Aber auch die ersten Leser der apostolischen Briefe hätten müssen von dem Gedanken an die Verfasser und von Anwendung ihrer Kenntniß derselben abstrahiren und wären mithin in die tiefste Verwirrung versunken. Fragt man nun noch dazu, weshalb entstand nicht die Schrift ganz wunderbarer Weise ohne Menschen anzuwenden, so muß man sagen, der göttliche Geist kann diese Methode (nemlich durch Menschen) nur gewählt haben, wenn er wollte, daß alles sollte auf die angegebenen Verfasser zurückgeführt werden. Darum kann auch dieß nur die richtige Auslegung sein. Von der grammatischen Seite gilt dasselbe. Dann aber muß auch alles Einzelne rein menschlich behandelt werden und die Wirksamkeit bleibt nur der innerliche Impuls. — Andere Vorstellungen, welche einiges einzelne z. B. Bewahrung vor Irrthümern dem Geiste zuschreiben, das übrige aber nicht, sind unhaltbar. Dabei müßte der Fortgang als gehemmt gedacht werden, das richtige an die Stelle tretende aber wieder dem Verfasser zufallend. Oder der Inspiration wegen alles sich auf die ganze Kirche beziehen muß? Nein. Die unmittelbaren Empfänger hätten dann immer unrichtig auslegen müssen, und viel richtiger hätte dann der heilige Geist gehandelt, wenn die heiligen Schriften keine Gelegenheitsschriften gewesen wären. Also grammatisch und psychologisch bleibt alles bei den allgemeinen Regeln. In wie fern sich aber weiter eine Specialhermeneutik der heiligen Schrift ergiebt, das kann erst später untersucht werden.

In der Vorlesung von 1832 wird dieser Punkt gleich hier erörtert und die Grenze zwischen der allgemeinen und speciellen Hermeneutik überhaupt genauer bestimmt, mit besonderer Anwendung auf das N. T.[1]). Schl. sagt: Gehen wir auf die hermeneutische Aufgabe in ihrer Ursprünglichkeit zurück, nemlich die Rede als Denkakt in einer gegebenen Sprache, so kommen wir auf den

[1]) Im Auszuge mitgetheilt.

Saz: in dem Maaße in welchem das Denken eins iſt giebt es auch eine Identität der Sprachen. Dieß Gebiet muß die allgemeinen Regeln der Sprache enthalten. Sobald es aber eine Beſonderheit des Denkens durch die Sprache giebt, entſteht ein ſpecielles hermeneutiſches Gebiet. Bei der genaueren Beſtimmung der Grenzen zwiſchen dem allgemeinen und ſpeciellen fragt ſich zuerſt auf der grammatiſchen Seite: wie weit ſich von der Sprache aus die Rede als Eins (als Einheit) verfolgen laſſe? Die Rede muß ein Saz ſein. Dadurch iſt erſt etwas im Gebiet der Sprache Eins. Der Saz aber iſt das Auseinanderbeziehen von Haupt- und Zeitwort, ὄνομα und ῥῆμα. So weit ſich das Verſtehen der Rede aus der Natur des Sazes überhaupt ergiebt, ſo weit geht die allgemeine Hermeneutik gewiß. Allein, obwohl die Natur des Sazes als Denkakt in allen Sprachen dieſelbe iſt, ſo iſt doch die Behandlung des Sazes in den verſchiedenen Sprachen verſchieden. Je größer nun in den Sprachen die Verſchiedenheit in der Behandlung des Sazes iſt, deſto mehr beſchränkt ſich das Gebiet der allgemeinen Hermeneutik, deſto mehr Differenzen kommen in das Gebiet der allgemeinen Hermeneutik.

Eben ſo auf der pſychologiſchen Seite. In dem Maaße als das menſchliche Leben ein und daſſelbe iſt unterliegt jede Rede als Lebensakt des Einzelnen der allgemeinen hermeneutiſchen Regeln. In dem Maaße aber als das menſchliche Leben ſich individualiſirt iſt auch jeder Lebensakt und ſomit auch jeder Sprechakt, worin jener ſich darſtellt, bei Andern anderswie beſchaffen und anderswie mit ſeinen übrigen Lebensmomenten zuſammenhängend. Hier tritt das Gebiet des Speciellen ein. Wenn wir nun vorausſezen, daß alle Differenzen der menſchlichen Natur in ihren Lebensfunktionen ſich auch in der Sprache darſtellen, ſo folgt auch, daß die Conſtitution des Sazes mit der Conſtitution des Lebensaktes zuſammenhängt. Dieß gilt ſowohl für das Allgemeine, als für das Beſondere. Das Verhältniß des Allgemeinen und Speciellen aber iſt ein mannigfach abgeſtuftes. Denn

zunächst gedacht worden ist, das griechische aber aufgeopfert. Deßhalb ist die neutestam. Hermeneutik als eine specielle zu behandeln. Da die Sprachmischung eine Ausnahme, ein nicht naturgemäßer Zustand ist, so geht auch die neutest. Hermeneutik als eine specielle nicht auf regelmäßige Weise aus der allgemeinen hervor. — Überhaupt begründet weder die natürliche Verschiedenheit der Sprachen eine positive specielle Hermeneutik, denn diese Verschiedenheit gehört der Grammatik an, welche von der Hermeneutik vorausgesetzt und eben nur angewendet wird, noch der Unterschied zwischen Prosa und Poesie in einer und derselben Sprache und in verschiedenen, denn auch die Kenntniß dieser Verschiedenheit wird in der hermeneutischen Theorie vorausgesetzt. Eben so wenig wird durch die psychologischen Verschiedenheiten, sofern sie sich auf eine gleichmäßige Weise im relativen Gegensatze zwischen dem Allgemeinen und Speciellen ergeben, eine specielle Hermeneutik als solche nothwendig.

14. Der Unterschied zwischen dem kunstmäßigen und kunstlosen in der Auslegung beruhet weder auf dem von einheimisch und fremd, noch auf dem von Rede und Schrift, sondern immer darauf, daß man einiges genau verstehen will und anderes nicht.

1. Wenn es nur ausländische und alte Schrift wäre, die der Kunst bedürfte, so müßten die ursprünglichen Leser ihrer nicht bedurft haben und die Kunst beruhete also auf dem Unterschiede zwischen diesen und uns. Dieser Unterschied muß aber durch Sprach- und Geschichtkenntniß erst aus dem Wege geräumt werden; erst nach erfolgter Gleichsetzung geht die Auslegung an. Der Unterschied zwischen ausländisch alter Schrift und einheimisch gleichzeitiger liegt also nur darin, daß jene Operation des Gleichseins nicht ganz vorhergehen kann, sondern sie wird erst mit dem Auslegen und während desselben vollendet, und dieß ist beim Auslegen immer zu berücksichtigen.

2. Es ist auch nicht bloß die Schrift. Sonst müßte die Kunst nur nothwendig werden durch den Unterschied zwischen Schrift und Rede, d. h. durch das Fehlen der lebendigen Stimme und durch den Mangel anderweitiger persönlicher Einwirkungen. Die lezten aber bedürfen selbst wieder der Auslegung und diese bleibt immer unsicher. Die lebendige Stimme erleichtert freilich das Verständniß sehr, aber der Schreibende muß darauf Rücksicht nehmen (daß er nicht spricht). Thut er dieß, so müßte die Auslegungskunst dann auch überflüssig sein, welches doch nicht der Fall ist. Also beruhet ihre Nothwendigkeit auch wo er jenes nicht gethan nicht bloß auf diesem Unterschiede.

Zusaz [1]). Daß sich aber die Kunst der Auslegung allerdings mehr auf Schrift als Rede bezieht, kommt daher weil der mündlichen Rede in der Regel vieles zu Hülfe kommt wodurch ein unmittelbares Verständniß gegeben wird, was der Schrift abgeht, und weil man — besonders von den vereinzelten Regeln, die man ohnehin nicht im Gedächtniß festhält, bei der vorübergehenden Rede keinen Gebrauch machen kann.

3. Wenn nun Rede und Schrift sich so verhalten, so bleibt kein anderer Unterschied als der bezeichnete übrig, und es folgt daß auch die kunstgerechte Auslegung kein anderes Ziel hat, als welches wir beim Anhören jeder gemeinen Rede haben.

15. Die laxere Praxis in der Kunst geht davon aus, daß sich das Verstehen von selbst ergiebt und drückt das Ziel negativ aus: Mißverstand soll vermieden werden.

1. Ihre Voraussezung beruht darauf, daß sie sich vornehmlich mit dem unbedeutenden abgiebt oder wenigstens nur um eines gewissen Interesse willen verstehen will und sich daher leicht auszuführende Grenzen sezt.

2. Auch sie muß indeß in schwierigen Fällen zur Kunst

[1]) Aus der Randbem. und der Vorlesung v. J. 1828.

ihre Zuflucht nehmen, und so ist die Hermeneutik aus der kunstlosen Praxis entstanden. Weil sie auch nur die schwierigen Fälle vor Augen hatte, so wurde sie ein Aggregat von Observationen und aus demselben Grunde immer gleich Specialhermeneutik, weil sich die schwierigen Fälle auf einem besonderen Gebiet leichter ausmitteln lassen. So ist die theologische und juristische entstanden und die Philologen haben auch nur spezielle Zwecke vor Augen gehabt.

3. Der Grund dieser Ansicht ist die Identität der Sprache und der Combinationsweise in Redenden und Hörenden.

16. Die strengere Praxis geht davon aus daß sich das Mißverstehen von selbst ergiebt und das Verstehen auf jedem Punkt muß gewollt und gesucht werden.

1. Beruhend darauf, daß sie es mit dem Verstehen genau nimmt und die Rede von beiden Seiten betrachtet ganz darein aufgehen soll.

Zusaz. Es ist eine Grunderfahrung, daß man zwischen dem kunstlosen und dem künstlerischen im Verstehen keinen Unterschied bemerkt vor dem Eintreten eines Mißverständnisses.

2. Sie geht also von der Differenz der Sprache und der Combinationsweise aus, die aber freilich (14.) auf der Identität ruhen muß und nur das geringere ist, welches der kunstlosen Praxis entgeht.

17. Das zu Vermeidende ist ein zwiefaches, das qualitative Mißverstehen des Inhalts, und das Mißverstehen des Tons oder das quantitative.

Zusaz. Die Aufgabe läßt sich auch negativ so bestimmen, materielles (qualitatives) und formelles (quantitatives) Mißverständniß zu vermeiden.

1. Objectiv betrachtet, ist das qualitative die Verwechselung des Ortes eines Theiles der Rede in der Sprache mit dem

eines andern, wie z. E. Verwechselung der Bedeutung eines Wortes mit der eines andern. Subjectiv ist das qualitative Mißverständniß die Verwechselung der Beziehungen eines Ausdrucks, so daß man demselben eine andere Beziehung giebt, als der Redende ihm in seinem Kreise gegeben hat [1]).

2. Das quantitative Mißverstehen bezieht sich subjectiv auf die Entwicklungskraft eines Theils der Rede, den Werth (Nachdruck), den ihm der Redende beilegt, — analog objectiv, auf die Stelle, die ein Redetheil in der Gradation einnimmt, z. B. der Superlativ.

3. Aus dem quantitativen, welches gewöhnlich minder beachtet wird, entwickelt sich immer das qualitative.

4. Alle Aufgaben sind in diesem negativen Ausdrucke enthalten. Allein ihrer Negativität wegen können wir aus ihnen die Regeln nicht entwickeln, sondern müssen von einem positiven ausgehen aber uns beständig an diesem negativen orientiren.

5. Es ist auch noch positiver und activer Mißverstand zu unterscheiden. Letzterer ist das Einlegen, welches aber die Folge eigenes Befangenseins ist, in Beziehung worauf also nichts bestimmtes geschehen kann sofern es nicht als Maximum erscheint, wobei ganz falsche Voraussetzungen zum Grunde liegen.

Das [2]) Mißverstehen ist entweder Folge der Übereilung oder der Befangenheit. Jene ist ein einzelner Moment. Diese ist ein Fehler, der tiefer steckt. Es ist die einseitige Vorliebe für das was dem einzelnen Ideenkreise nahe liegt und das Abstoßen dessen was außer demselben liegt. So erklärt man hinein oder heraus was nicht im Schriftsteller liegt.

18. Die Kunst kann ihre Regeln nur aus einer positiven Formel entwickeln und diese ist das geschichtliche

[1]) Hier ist aus der Vorlesung der deutlichere Ausdruck des Gedankens gleich mit aufgenommen.

[2]) Aus der Vorles. v. 1826.

und divinatoriſche (profetiſche) objective und ſubjective Nachconſtruiren der gegebenen Rede.

1. Objectiv geſchichtlich heißt einſehen wie ſich die Rede in der Geſammtheit der Sprache und das in ihr eingeſchloſſene Wiſſen als ein Erzeugniß der Sprache verhält. Objectiv divinatoriſch heißt ahnden wie die Rede ſelbſt ein Entwickelungspunkt für die Sprache werden wird. Ohne beides iſt qualitativer und quantitativer Mißverſtand nicht zu vermeiden.

2. Subjectiv geſchichtlich heißt wiſſen wie die Rede als Thatſache im Gemüth gegeben iſt. ſubjectiv divinatoriſch heißt ahnden wie die darin enthaltenen Gedanken noch weiter in dem Redenden und auf ihn fortwirken werden. Ohne beides eben ſo Mißverſtand unvermeidlich.

3. Die Aufgabe iſt auch ſo auszudrücken, die Rede zuerſt eben ſo gut und dann beſſer zu verſtehen als ihr Urheber. Denn weil wir keine unmittelbare Kenntniß deſſen haben, was in ihm iſt, ſo müſſen wir vieles zum Bewußtſein zu bringen ſuchen was ihm unbewußt bleiben kann außer ſofern er ſelbſt reflektirend ſein eigener Leſer wird. Auf der objectiven Seite hat er auch hier keine andern Data als wir.

4. Die Aufgabe iſt ſo geſtellt eine unendliche, weil es ein unendliches der Vergangenheit und Zukunft iſt, was wir in dem Moment der Rede ſehen wollen. Daher iſt auch dieſe Kunſt ebenfalls einer Begeiſterung fähig wie jede andere. In dem Maaße als eine Schrift dieſe Begeiſterung nicht erregt iſt ſie unbedeutend. — Wie weit man aber und auf welche Seite vorzüglich man mit der Annäherung gehen will, das muß jedenfalls praktiſch entſchieden werden, und gehört höchſtens in eine Specialhermeneutik, nicht in die allgemeine.

19. Vor der Anwendung der Kunſt muß hergehen, daß man ſich auf der objectiven und ſubjectiven Seite dem Urheber gleichſtellt.

1. Auf der objectiven Seite also durch Kenntniß der Sprache wie er sie hatte, welches also noch bestimmter ist, als sich den ursprünglichern Lesern gleichstellen, welche selbst sich ihm erst gleichstellen müssen. Auf der subjectiven in der Kenntniß seines inneren und äußeren Lebens.

2. Beides kann aber erst vollkommen durch die Auslegung selbst gewonnen werden. Denn nur aus den Schriften eines jeden kann man seinen Sprachschaz kennen lernen und eben so seinen Charakter und seine Umstände.

20. Der Sprachschaz und die Geschichte des Zeitalters eines Verfassers verhalten sich wie das Ganze aus welchem seine Schriften als das Einzelne müssen verstanden werden und jenes wieder aus ihm.

1. Überall ist das vollkommene Wissen in diesem scheinbaren Kreise, daß jedes Besondere nur aus dem Allgemeinen dessen Theil es ist verstanden werden kann und umgekehrt. Und jedes Wissen ist nur wissenschaftlich wenn es so gebildet ist.

2. In dem genannten liegt die Gleichsezung mit dem Verfasser, und es folgt also erstlich, daß wir um so besser gerüstet sind zum Auslegen je vollkommener wir jenes inne haben, zweitens aber auch, daß kein auszulegendes auf einmal verstanden werden kann, sondern jedes Lesen sezt uns erst, indem es jene Vorkenntnisse bereichert, zum besseren Verstehen in Stand. Nur beim unbedeutenden begnügen wir uns mit dem auf einmal verstandenen.

21. Wenn die Kenntniß des bestimmten Sprachschazes erst während des Auslegens durch lexikalische Hülfe und durch einzelne Bemerkung zusammengerafft werden soll, kann keine selbständige Auslegung entstehen.

1. Nur die unmittelbare Überlieferung aus dem wirklichen Leben der Sprache giebt eine von der Auslegung mehr unabhängige Quelle für die Kenntniß des Sprachschazes. Der-

gleichen haben wir bei der griechischen und lateinischen Sprache nur unvollkommen. Daher die ersten lexikalischen Arbeiten von solchen herrühren, welche die ganze Litteratur zum Behufe der Sprachkenntniß durchgearbeitet hatten. Deßhalb aber bedürfen diese Arbeiten auch beständiger Berichtigung durch die Auslegung selbst, und jede kunstmäßige Auslegung muß dazu ihrerseits beitragen.

2. Unter bestimmtem Sprachschaz verstehe ich Dialekt, Periode und Sprachgebiet einer besonderen Gattung, letzteres ausgehend von dem Unterschiede zwischen Poesie und Prosa.

3. Der Anfänger muß die ersten Schritte an der Hand jener Hülfsmittel thun, aber selbstthätige Interpretation kann nur auf verhältnißmäßiger selbstthätiger Erwerbung jener Vorkenntnisse ruhen. Denn alle Bestimmungen über die Sprache in Wörterbüchern und Observationen gehn doch von besonderer und oftmals unsicherer Auslegung aus.

4. In dem neutestam. Gebiet kann man besonders sagen, daß die Unsicherheit und Willkührlichkeit der Auslegung größtentheils auf diesem Mangel beruht. Denn aus einzelnen Observationen lassen sich immer entgegengesezte Analogien entwickeln. — Der Weg zum neutest. Sprachschaze geht aber vom klassischen Alterthume aus durch die makedonische Gräcität, die jüdischen Profanschriftsteller Josephus und Philo, die deuterokanonischen Schriften und die LXX, als die stärkste Annäherung zum hebräischen.

Was [1]) die gegenwärtige Art des akademischen Studiums der neutest. Exegese betrifft, so fehlt es dabei an einer genügenden Vorbereitung. Gewöhnlich kommt man unmittelbar von der klassischphilologischen Gymnasialbildung zur kunstmäßigen Auslegung des N. T. Das ist eine ungünstige Lage. Doch wollen wir deßhalb nicht in den Wunsch einstimmen, daß zum Behuf der theologischen Bildung die jezige gelehrte Schulbildung geän-

[1]) Aus der Vorles. v. J. 1826.

dert und mit den künftigen Theologen auf Gymnasien statt der Klassiker die Kirchenväter gelesen werden möchten, weil Sprache und Ideenkreis der ersteren zu ungleich wären. Das würde schlechte Früchte bringen. Es wäre schlimm, wenn die Theologen bloß patristisch gelehrt wären. Unsere allgemeine Bildung ist schon zu sehr durch das klassische Alterthum bestimmt, so daß eine verderbliche Differenz zwischen der Bildung der Theologen und den Andern eintreten müßte. Man kann es mit der Sache des Christenthums sehr redlich meinen, sehr christlich gesinnt sein ohne den Zusammenhang mit dem heidnischen Alterthume abbrechen zu wollen. Die Periode, in der die gebildetsten Kirchenväter schrieben, war doch die des Verfalls. Diese kann aber nicht aus sich selbst verstanden werden, sondern nur durch Vergleichung mit dem vorangegangenen Culminationspunkt der Litteratur. Kommt jemand mit rechter Liebe zu den christlichen Denkmälern, um so mehr wird er sie nun verstehen aus der mitgebrachten Kenntniß des klassischen Alterthums, und um so weniger wird er dann von dem nichtchristlichen Inhalt der Klassiker Nachtheil erfahren.

Der unvermeidliche Mangel aber an gehöriger Vorbereitung zum akademischen Studium der neutest. Exegese ließe sich corrigiren durch voraufgehenden vollständigen Unterricht in der neutest. Grammatik, und biblischen Archäologie, Einleitung u. s. w. Allein das würde theils zu weit führen, theils immer schon wieder Exegese voraussezen. So bleibt nichts übrig, als den akademischen Vortrag der Exegese genetisch einzurichten, so daß unter Anleitung zum richtigen, selbstständigen Gebrauch der vorhandenen Hülfsmittel, woraus die neutest. Sprache, die biblische Archäologie u. s. w. zu lernen ist, in jedem gegebenen Falle die hermeneutischen Regeln in ihrer rechten Anwendung zum Bewußtsein gebracht werden; die rechte Sicherheit aber entsteht nur, wenn der Lernende mit dem Vortrage des Lehrers die eigene Übung verbindet. Aber diese muß nothwendig vom leichteren zum schwereren fortschreiten mit verständiger Benuzung der dargebotenen Hülfsmittel.

22. Wenn die nöthigen Geſchichtskenntniſſe nur aus Prolegomenen genommen werden, ſo kann keine ſelbſtändige Auslegung entſtehen.

1. Solche Prolegomena ſind nebſt den kritiſchen Hülfen die Pflicht eines jeden Herausgebers, der eine Mittelsperſon ſein will. Sie können aber ſelbſt nur ruhen auf einer Kenntniß des ganzen einer Schrift angehörigen Litteraturkreiſes, und alles deſſen was in ſpäteren Gebieten über den Verfaſſer einer Schrift vorkommt. Alſo ſind ſie ſelbſt von der Auslegung abhängig. Sie werden zugleich für den berechnet, dem die urſprüngliche Erwerbung in keinem Verhältniß ſtände zu ſeinem Zwecke. Der genaue Ausleger muß aber allmählig alles aus den Quellen ſelbſt ſchöpfen, und eben darum kann ſein Geſchäft nur vom leichteren zum ſchwereren in dieſer Hinſicht fortſchreiten. Am ſchädlichſten aber wird die Abhängigkeit wenn man in die Prolegomenen ſolche Notizen hineinbringt die nur aus dem auszulegenden Werke ſelbſt können geſchöpft werden.

2. In Bezug auf das N. Teſtam. hat man aus dieſen Vorkenntniſſen eine eigene Disciplin gemacht, die Einleitung. Dieſe iſt kein eigentlicher organiſcher Beſtandtheil der theologiſchen Wiſſenſchaft, aber praktiſch iſt es zweckmäßig, theils für den Anfänger, theils für den Meiſter, weil es nun leichter iſt alle hieher gehörigen Unterſuchungen auf einen Punkt zuſammenzubringen. Aber der Ausleger muß immer auch wieder beitragen, um dieſe Maſſe von Reſultaten zu vermehren und zu berichtigen.

Zuſaz. Aus der verſchiedenen Art dieſe Vorkenntniſſe fragmentariſch anzulegen und zu benuzen bilden ſich verſchiedene aber auch einſeitige Schulen der Interpretation, die leicht als Manier tadelhaft werden.

23. Auch innerhalb einer einzelnen Schrift kann das Einzelne nur aus dem Ganzen verſtanden werden, und es

muß deßhalb eine curſoriſche Leſung um einen Überblick des Ganzen zu erhalten der genaueren Auslegung vorangehen.

1. Dieß ſcheint ein Cirkel, allein zu dieſem vorläufigen Verſtehen reicht diejenige Kenntniß des Einzelnen hin, welche aus der allgemeinen Kenntniß der Sprache hervorgeht.

2. Inhaltsverzeichniſſe, die der Autor ſelbſt giebt, ſind zu trocken um den Zweck auch auf der Seite der techniſchen Interpretation zu erreichen, und bei Überſichten wie Herausgeber ſie auch den Prolegomenen beizufügen pflegen kommt man in die Gewalt ihrer Interpretation.

3. Die Abſicht iſt die leitenden Ideen zu finden nach welchen die andern müſſen abgemeſſen werden, und eben ſo auf der techniſchen Seite den Hauptgang zu finden, woraus das Einzelne leichter gefunden werden kann. Unentbehrlich ſowol auf der techniſchen als grammatiſchen Seite, welches aus den verſchiedenen Arten des Mißverſtandes leicht iſt nachzuweiſen.

4. Beim unbedeutenden kann man es eher unterlaſſen und beim ſchwierigen ſcheint es weniger zu helfen, iſt aber deſto unentbehrlicher. Dieſes wenig helfen der allgemeinen Überſicht iſt ſogar ein charakteriſtiſches Merkmal ſchwerer Schriftſteller.

Zuſaz. Allgemeine methodologiſche Regel: a) Anfang mit allgemeiner Überſicht; b) Gleichzeitiges Begriffenſein in beiden Richtungen, der grammatiſchen und pſychologiſchen; c) Nur, wenn beide genau zuſammentreffen in einer einzelnen Stelle, kann man weiter gehen; d) Nothwendigkeit des Zurückgehens, wenn ſie nicht zuſammenſtimmen, bis man den Fehler im Calcul gefunden hat.

Soll nun das Auslegen im Einzelnen angehn, ſo müſſen zwar in der Ausübung beide Seiten der Interpretation immer zuſammen verbunden werden aber in der Theorie müſſen wir trennen, und von jeder beſonders handeln, bei jeder aber darnach trachten es ſo weit zu bringen, daß uns die andere ent-

behrlich werde, oder vielmehr daß ihr Resultat in der ersten mit erscheine. Die grammatische Interpretation geht voran.

Den Vortrag vom Jahre 1832. über §. 14-23. faßt Schleiermacher selbst in der Kürze so zusammen:

Vor dem Anfange des hermeneutischen Verfahrens muß man wissen, in welchem Verhältniß man beide Seiten anzuwenden hat (s. §. 12.) Dann muß man zwischen sich und dem Autor dasselbe Verhältniß herstellen wie zwischen ihm und seiner ursprünglichen Addresse. Also Kenntniß des ganzen Lebenskreises und des Verhältnisses beider Theile dazu. Ist dieß nicht vollständig geschehen, so entstehen Schwierigkeiten die wir vermeiden wollen. Commentare sagen dieses voraus und wollen sie lösen. Wer sie gebraucht ergiebt sich einer Auctorität und erhält sich das selbständige Verstehen nur wenn er diese Auctorität wieder seinem eigenen Urtheile unterwirft. — Ist die Rede an mich unmittelbar gerichtet, so muß auch vorausgesetzt werden, daß der Redende mich so denkt, wie ich mir bewußt bin zu sein. Da aber schon das gemeine Gespräch oft zeigt, daß sich dieß nicht so verhält, so müssen wir skeptisch verfahren. Der Kanon ist: Die Bestätigung des Verständnisses, welches sich am Anfange ergiebt, ist vom folgenden zu erwarten. Daraus folgt, daß man den Anfang nicht eher versteht als am Ende, also auch, daß man den Anfang noch haben muß am Ende, und dieß heißt bei jedem über das gewöhnliche Maaß des Gedächtnisses hinausgehenden Complexus, daß die Rede muß Schrift werden [1]).

Der Kanon gewinnt nun diese Gestalt: Um das erste genau zu verstehen muß man schon das Ganze aufgenommen haben. Natürlich nicht in sofern es der Gesammtheit der Einzelheiten gleich ist, sondern als Skelett, Grundriß, wie man es fassen

[1]) In der Vorlesung wird dieß dadurch deutlicher, daß man sieht, wie die hermeneutische Aufgabe von der mündlichen Rede, dem Gespräch, — als dem ursprünglichen Orte des Verstehens — zum Verstehen der Schrift hinübergeführt wird.

kann mit Übergehung des Einzelnen. Diesen nemlichen Kanon erhalten wir, wenn wir von der Fassung ausgehen den Proceß des Autors nachzubilden. Denn bei jedem größeren Complexus hat dieser auch das Ganze eher gesehn, als er zum Einzelnen fortgeschritten [1]).

Um nun in möglichst ununterbrochenen Gang zu kommen, müssen wir das was dadurch vermieden werden soll näher betrachten, nemlich das Mißverstehen. Ein Saz kann quantitativ mißverstanden werden, wenn das Ganze nicht näher (richtig) aufgefaßt ist, z. B. wenn ich für Hauptgedanken nehme, was nur Nebengedanke ist, — qualitativ, wenn z. E. Ironie für Ernst genommen wird und umgekehrt. Saz als Einheit ist auch das kleinste für das Verstehen und Mißverstehen. Mißverstand ist Verwechselung des einen Ortes in dem Sprachwerth eines Wortes oder einer Form mit dem andern. Der Gegensaz zwischen qualitativem und quantitativem geht genau genommen durch alles in der Sprache durch, auch der Begriff Gott ist demselben unterworfen (man vergleiche den polytheistischen und den christlichen), die formellen wie die materiellen Sprachelemente.

Die Genesis des Mißverstandes ist zwiefach, durch (bewußtes) Nichtverstehen oder unmittelbar. An dem ersten ist eine Schuld des Verfassers eher möglich, (Abweichung vom gewöhnlichen Sprachgebrauch oder Gebrauch ohne Analogie) das andere ist wahrscheinlich immer eigene Schuld des Auslegers (§. 17.).

Wir können die ganze Aufgabe auch auf diese negative Weise ausdrücken: — auf jedem Punkt das Mißverstehen zu vermeiden. Denn beim bloßen Nichtverstehen kann niemand stehn bleiben,

[1]) In der Vorlesung wird dieser Kanon in seiner Anwendung näher so bestimmt, daß das vorgängige Verstehen des Ganzen um so nothwendiger ist, je mehr der gegebene Complexus von Gedanken einen selbständigen Zusammenhang hat.

Der Kanon des vollkommenen Verstehens wird dann so gefaßt: Vollkommenes Verstehen giebt es nur durch das Ganze, dieses aber ist vermittelt durch das vollkommene Verständniß des Einzelnen.

also muß das völlige Verstehen herauskommen, wenn jene Aufgabe richtig gelöst ist.

Soll nun nachdem die Aufgabe gefaßt und die Vorbedingungen erfüllt sind, das Geschäft beginnen, so ist zwischen beiden Seiten der Interpretation eine Priorität zu bestimmen. Diese fällt auf die grammatische Seite theils weil diese am meisten bearbeitet ist, theils weil man dabei am leichtesten auf eine vorhandene Vorübung rechnen kann.

Erſter Theil.

Die grammatiſche Auslegung.

1. Erſter Kanon: Alles was noch einer näheren Beſtimmung bedarf in einer gegebenen Rede, darf nur aus dem dem Verfaſſer und ſeinem urſprünglichen Publikum gemeinſamen Sprachgebiet beſtimmt werden.

1. Alles bedarf näherer Beſtimmung und erhält ſie erſt im Zuſammenhange. Jeder Theil der Rede, materieller ſowol als formeller, iſt an ſich unbeſtimmt. Bei einem jeden Worte iſolirt denken wir uns nur einen gewiſſen Cyclus von Gebrauchsweiſen. Eben ſo bei jeder Sprachform.

2. Einige nennen das was man ſich bei dem Worte an und für ſich denkt die Bedeutung, das aber was man ſich dabei denkt in einem gegebenen Zuſammenhang den Sinn. Andere ſagen, ein Wort hat nur eine Bedeutung keinen Sinn, ein Saz an und für ſich hat einen Sinn aber noch keinen Verſtand, ſondern den hat nur eine völlig geſchloſſene Rede. Nun könnte man freilich ſagen auch dieſe würde noch vollſtändiger verſtanden im Zuſammenhange mit ihrer angehörigen Welt; allein das geht aus dem Gebiete der Interpretation heraus. — Die leztere Terminologie iſt inſofern freilich vorzuziehen als ein Saz eine untheilbare Einheit iſt und als ſolche iſt auch der Sinn eine Einheit, das Wechſelbeſtimmtſein von Subject und Prädicat durch einander. Aber recht ſprachgemäß iſt auch

diese nicht, denn Sinn im Vergleich mit Verstand ist ganz dasselbe wie Bedeutung. Das wahre ist daß das Übergehen vom unbestimmteren in das bestimmte bei jedem Auslegungsgeschäft eine unendliche Aufgabe ist. — Wo ein einzelner Saz ein abgeschlossenes Ganze für sich allein ausmacht, da scheint der Unterschied zwischen Sinn und Verstand zu verschwinden, wie bei Epigramm und Gnome. Diese soll aber erst bestimmt werden durch die Association des Lesers, jeder soll sie machen zu was er kann. Jenes ist bestimmt durch die Beziehung auf eine einzelne Sache.

Zerlegt man eine Rede in ihre einzelnen Theile, so ist jeder etwas unbestimmtes. Also jeder einzelne Saz aus allem Zusammenhang gerissen muß ein unbestimmtes sein. — Aber es giebt Fälle, wo bloß einzelne Säze gegeben sind ohne Zusammenhang, z. B. ein Sprüchwort (eine Gnome) hat sein Wesen eben darin, daß es ein einzelner Saz ist. Eben so abgeschlossen ist das Epigramm. Nach jenem Kanon wäre dieß also eine unverständliche, schlechte Gattung. Das Epigramm ist ein schlechthin Einzelnes, als Überschrift; die Gnome aber ein Allgemeines, obgleich sehr oft in der einzelnen Form des Beispiels ausgesprochen. Das Epigramm verlangt eine Geschichte, in deren Zusammenhang es entstanden und woraus es auch erst verständlich ist. Ist die Kenntniß der Begebenheiten und Personen, woraus es hervorgegangen ist, verloren gegangen, so ist das Epigramm ein Räthsel, d. h. es ist nicht mehr aus seinem Zusammenhang zu lösen. Die Gnomen sind Säze von häufigem und verschiedenem Gebrauch. Der Kreis ihrer Anwendung und Wirksamkeit ist unbestimmt. Erst in einem bestimmten Falle gebraucht wird der Gnomensaz bestimmt. Er entsteht in bestimmtem Zusammenhang, aber auf den großen Kreis seiner Anwendung bezogen wird er unbestimmt. So sind also Gnomen und Epigramme keine Widerlegung unseres allgemeinen Kanons.

3. Das Gebiet des Verfassers selbst ist das seiner Zeit, seiner Bildung und das seines Geschäfts — auch seiner Mund-

art, wo und sofern diese Differenz in der gebildeten Rede vorkommt. Aber es wird nicht in jeder Rede ganz sein, sondern nur nach Maaßgabe der Leser. Wie erfahren wir aber was für Leser sich der Verfasser gedacht? Nur durch den allgemeinen Überblick über die ganze Schrift. Aber diese Bestimmung des gemeinsamen Gebietes ist nur Anfang und sie muß während der Auslegung fortgesetzt werden und ist erst mit ihr zugleich vollendet.

4. Es kommen von diesem Kanon mancherlei scheinbare Ausnahmen vor: a) Archaismen liegen außer dem unmittelbaren Sprachgebiet des Verfassers, also eben so seiner Leser. Sie kommen vor um die Vergangenheit mit zu vergegenwärtigen, im Schreiben mehr als im Reden, in der Poesie mehr als in der Prosa. b) Technische Ausdrücke selbst in den populärsten Gattungen, wie z. B. in gerichtlichen und berathenden Reden, letzteres auch wenn nicht alle Zuhörer es verstehen. Dieß führt auf die Bemerkung, daß ein Verfasser auch nicht immer sein ganzes Publikum im Auge hat, sondern auch dieses schwankt. Daher auch eben diese Regel eine Kunstregel ist deren glückliche Anwendung auf einem richtigen Gefühle beruht.

Wir wollen den Saz, keine Regel ohne Ausnahme nicht lieben, denn dann ist die Regel meist zu eng oder zu weit oder zu unbestimmt gefaßt. Aber doch finden wir, daß sich Schriftsteller oft Ausdrücke bedienen, welche dem Sprachgebiete ihrer Leser nicht angehören. Dieß kommt aber daher, daß diese Gemeinschaftlichkeit etwas unbestimmtes ist von engeren und weiteren Grenzen. Es giebt z. E. Archaismen. Wenn der Schriftsteller zu solchen Ausdrücken einen bestimmten Grund hat und der veraltete Ausdruck aus dem Zusammenhang klar werden muß, begeht der Schriftsteller keinen Fehler. Es giebt ferner technische Ausdrücke. Auf dem speciellen Gebiete unvermeidlich; der Leser muß sich mit ihnen bekannt machen. Werden aber technische Ausdrücke auf einem anderen Gebiet gebraucht, ohne besondere starke Motive, so wird

der Schriftsteller nicht ganz verstanden. Deßhalb kann Fr. Richter wegen der häufigen Ausdrücke aus speciellen Gebieten nicht auf Klassicität Anspruch machen. Zur Veränderlichkeit der Sprache in der Zeit gehört die Aufnahme neuer Ausdrücke. Diese entstehen im fortschreitenden Zusammenhange des Denkens und Aussprechens. So lange die Sprache lebt werden neue Ausdrücke gemacht. Dieß hat aber seine Schranken. Neue Stammwörter können nicht aufgebracht werden; nur in Ableitungen und Zusammensetzungen sind neue Wörter denkbar. Die Nothwendigkeit derselben entsteht sobald ein neues Gedankengebiet gewonnen wird. Wollte ich in diesem Falle nicht Neues in der eigenen Sprache bilden, so müßte ich mich in einer fremden Sprache, in der jenes Gebiet schon behandelt ist, ausdrücken. Sobald uns entgeht, daß der Verfasser etwas neues sprachliches gebildet hat, so verstehen wir ihn nicht vollkommen in Beziehung auf die Sprache; es kommt etwas nicht in unser Bewußtsein, was in dem Bewußtsein des Verfassers war. Dasselbe gilt von ganzen Phrasen. Und es muß deßhalb wohl bei allen Werken in Acht genommen werden, welche die ersten ihrer Gattung waren. Jede Schrift, welche in die Anfänge eines neuen Gedankengebietes fällt hat die Präsumtion für sich, daß sie neue Ausdrücke enthalte. Es ist nicht zu verlangen, daß das Neue eines Schriftstellers in der Schrift immer gleich sichtbar ist; es kann gerade das für uns verloren gegangen sein, worin das Neue zuerst bemerkbar hervortrat. So bei Plato von dem man weiß, daß er neue Ausdrücke producirte zum Behuf neuer philosophischer Ideen. Ein großer Theil seiner Sprachproduktionen ging nachher in alle Schulen über. So erscheint uns vieles bekannt, was vielleicht er zuerst in die Sprache gebracht hat. Bei Plato beruht die Schriftsprache auf dem mündlichen Gespräch, wo die Kunstausdrücke zuerst vorgekommen sein können, was uns nun entgeht, da Plato in seinen Schriften voraussetzen konnte, das Neue, was er gebraucht, sei seinen Lesern aus seinem Gespräch nicht unbekannt. So entsteht in Betreff des Neuen Schwierigkeit und Unsicherheit in der Auslegung. —

Oft iſt Schuld am Mißverſtande, wenn ſchon vorhandenen Ausdrücken eine beſondere Bedeutung beigelegt wird. Da fällt die Schuld meiſt auf den Verfaſſer, den wir dunkel nennen, wenn er gangbaren Bezeichnungen einen eigenthümlichen Werth beilegt, ohne daß dieſer beſtimmt aus dem Zuſammenhang entwickelt werden kann [1]). — Die neugebildeten Wörter ſind aber eben ſo wenig als die techniſchen Ausnahmen, da ſie aus dem gemeinſamen Sprachgebiete genommen und verſtanden werden müſſen. In Beziehung aber auf die Archaismen und Neologismen in der Sprache gilt, daß man ſich mit der Geſchichte der Sprache in ihren verſchiedenen Perioden bekannt macht. Bei Homer und den Tragikern z. B. muß gefragt werden, ob die Verſchiedenheit ihrer Sprache in der Gattung oder Sprache ſelbſt oder in beiden liegt. Homers Sprache trat in den Alexandrinern wieder hervor. Da kann man fragen, hat das Epos ſo lange geruht und trat dann wieder hervor, oder ſind die Werke der Alexandriner nur Nachahmungen Homers? Je nachdem dieſe Frage verſchieden beantwortet würde, müßte ein verſchiedenes hermeneutiſches Verfahren entſtehen. — Ein richtiger Totalblick muß immer zum Grunde liegen, wenn das Einzelne ſoll richtig verſtanden werden.

5. In dem Ausdruck, daß wir uns des Sprachgebiets müſſen im Gegenſaz gegen die übrigen organiſchen Theile der Rede bewußt werden, liegt auch jenes, daß wir den Verfaſſer beſſer verſtehen als er ſelbſt, denn in ihm iſt vieles dieſer Art unbewußt was in uns ein bewußtes werden muß, theils ſchon im Allgemeinen bei der erſten Überſicht theils im Einzelnen ſobald Schwierigkeiten entſtehen.

---

[1]) Gelegentlich bemerkt hier Schleiermacher: Betrachten wir das gewohnte Verfahren dieſes Neubildens, ſo haben wir Urſache die Ausleger unſerer Litteratur zu bedauern, denn die Willkühr dabei iſt ſo groß, daß weder die logiſchen noch muſikaliſchen Geſetze beobachtet werden. So entſtehen Sprachverderbniſſe, welche die Sprache verwirren und die Auslegung zweifelhaft machen. Wir können dagegen nichts weiter thun, als daß ſchlechte neue Sprachbildungen nicht aufgenommen und verbreitet werden.

6. Das Auslegen kann nach der allgemeinen Übersicht oft lange ruhig fortgehn ohne eigentlich kunstlos zu sein, weil doch alles an das allgemeine Bild gehalten wird. Sobald aber eine Schwierigkeit im Einzelnen entsteht, entsteht auch der Zweifel, ob die Schuld am Verfasser liegt oder an uns. Das erste darf man nur nach dem Maaß voraussezen als er sich schon in der Übersicht sorglos und ungenau oder auch talentlos und verworren gezeigt hat. Bei uns kann sie doppelte Ursach haben entweder ein früheres unbemerkt gebliebenes Mißverständniß oder eine unzureichende Sprachkunde, so daß uns die rechte Gebrauchsweise des Wortes nicht einfällt. Von dem ersten wird erst späterhin die Rede sein können wegen des Zusammenhangs mit der Lehre von den Parallelstellen. Hier also zunächst von dem andern.

7. Die Wörterbücher welche die natürlichen Ergänzungsmittel sind sehen die verschiedenen Gebrauchsweisen als Aggregat eines mannigfaltigen loſe verbundenen an. Auch das Bestreben die Bedeutung auf ursprüngliche Einheit zurückzuführen ist nicht durchgeführt weil sonst ein Wörterbuch real nach dem System der Begriffe müßte geordnet sein, welches unmöglich ist. Die Mannigfaltigkeit der Bedeutungen ist dann in eine Reihe von Gegensäzen zu zerlegen. Die erste ist die der eigentlichen und uneigentlichen. Dieser Gegensaz verschwindet aber bei näherer Betrachtung. In Gleichnissen sind zwei parallele Gedankenreihen. Das Wort steht in der seinigen und es soll damit nur gerechnet werden. Also behält es seine Bedeutung. In Metaphern ist dieß nur angedeutet und oft nur Ein Merkmal des Begriffs herausgenommen, z. E. coma arborum, das Laub, aber coma bleibt Haar. König der Thiere = Löwe. Der Löwe regiert nicht, aber König heißt deswegen nicht ein nach dem Recht des Stärkeren zerreißender. Solch ein einzelner Gebrauch giebt keine Bedeutung und habituell kann nur die ganze Phrasis werden. Man führt diesen Gegensaz zulezt darauf zurück, daß alle geistigen Bedeutungen nicht

ursprünglich wären, also bildlicher Gebrauch sinnlicher Wörter. Dieß ist aber eine Untersuchung welche jenseits des hermeneutischen Gebiets liegt. Denn wenn θεὸς von θέω (Plato Cratyl. 397.) oder θεὶς (Herodt. 2, 52.) abgeleitet wird, so gehört dieß zur Urgeschichte der Sprache mit der die Auslegung nichts zu thun hat. Es kommt darauf an ob die geistigen Vorstellungen überhaupt einer zweiten Entwicklung angehören, die erst nach Abschließung der Sprache kann stattgefunden haben, und das wird wohl niemand wahrscheinlich machen können. Unleugbar giebt es geistige Wörter welche zugleich leibliches andeuten, aber hier waltet auch der Parallelismus, weil beide, wie sie für uns da sind, in der Idee des Lebens Eins sind. Eben dieß gilt für den Gebrauch derselben Wörter im Gebiet des Raumes und dem der Zeit. Beide sind wesentlich Eins, weil wir nur Raum durch Zeit bestimmen können und umgekehrt. Gestalt und Bewegung lassen sich auf einander reduciren und kriechende Pflanze ist daher kein bildlicher Ausdruck. Nicht besser ist es mit dem Gegensaz zwischen ursprünglicher und abgeleiteter Bedeutung. Hostis Fremder, hernach Feind. Anfänglich waren alle Fremde Feinde. Hernach sah man die Möglichkeit mit Ausländern Freund zu sein, und der Instinkt entschied dafür daß man bei dem Worte mehr an die Gesinnungstrennung dachte, als an die Raumtrennung und so konnten zulezt auch einheimische Feinde hostes heißen, vielleicht aber doch nur weil sie verbannt zugleich waren. Gegensaz zwischen allgemeiner Bedeutung und besonderer, jene im vermischten Verkehr, diese in einem bestimmten Gebiet. Oft wesentlich dasselbe oft elliptisch, wie Fuß für Fußlänge und Fuß in der Metrik für Schritt oder Fußvorwärts. Oft auch weil jede Kunst ein niederes Gebiet durch Mißverständniß der ungebildeten Masse. Oft auch sind es entstellte und bis zum Schein des einheimischen umgebildete fremde Wörter. So wird es mit allen andern Gegensäzen auch gehen.

8. Die ursprüngliche Aufgabe auch für die Wörterbücher, die

aber rein für den Ausleger da sind, ist die die wahre vollkommene Einheit des Wortes zu finden. Das einzelne Vorkommen des Wortes an einer gegebenen Stelle gehört freilich der unendlich unbestimmten Mannigfaltigkeit und zu dieser giebt es zu jener Einheit keinen andern Übergang als eine bestimmte Vielheit unter welcher sie befaßt ist, und eine solche wieder muß nothwendig in Gegensäze aufgehn. Allein im einzelnen Vorkommen ist das Wort nicht isolirt; es geht in seiner Bestimmtheit nicht aus sich selbst hervor, sondern aus seinen Umgebungen, und wir dürfen nur die ursprüngliche Einheit des Wortes mit diesen zusammenbringen um jedesmal das rechte zu finden. Die vollkommene Einheit des Wortes aber wäre seine Erklärung und die ist eben so wenig als die vollkommene Erklärung der Gegenstände vorhanden. In den todten Sprachen nicht, weil wir ihre ganze Entwicklung noch nicht durchschaut haben, in den lebenden nicht, weil sie wirklich noch fortgeht.

9. Wenn bei vorhandener Einheit eine Mannigfaltigkeit der Gebrauchsweise möglich sein soll, so muß schon in der Einheit eine Mannigfaltigkeit sein, mehrere Hauptpunkte auf eine in gewissen Gränzen verschiebbare Weise verbunden. Dieß muß der Sprachsinn aufsuchen, wo wir unsicher werden, bedienen wir uns des Wörterbuches als Hülfsmittel um uns am gemeinsamen Schaz der Sprachkenntniß zu orientiren. Die verschiedenen dort vorkommenden Fälle sollen nur ein verständiger Auszug sein, man muß sich die Punkte durch Übergänge verbinden um gleichsam die ganze Kurve vor sich zu haben und den gesuchten Ort bestimmen zu können.

Ist das Verständniß eines Sazes aus seiner Umgebung gehemmt, so müssen wir uns nach den allgemeinen und besonderen Hülfsmitteln umsehen. Jene sind Lexika und deren Ergänzung die Syntax, diese Commentarien über die vorliegende Schrift oder ganze Gattungen derselben. Der Gebrauch des Wörterbuches tritt ein, wenn es zum richtigen Verstehen an einer vollständigen Einsicht des Sprachwerthes fehlt. Bei dem richtigen Ge-

brauch deſſelben kommt es darauf an, daß die Behandlung der Sprachelemente die richtige, ja ob ſie die meinige ſei. Iſt ſie die meinige nicht, ſo muß ich mich in die des Lexikons hineindenken, weil ich ſonſt ſein Urtheil über den einzelnen Fall nicht abſchäzen kann. Dieß führt auf die Theorie der Wörterbücher. Ein Wörterbuch ſoll den ganzen Sprachſchaz, die einzelnen Elemente deſſelben und deren Werth zur Darſtellung bringen. Es giebt nun zwei verſchiedene Arten der Abfaſſung eines Wörterbuches, die alphabetiſche und die etymologiſche. Bei der etymologiſchen Art liegt die Idee zum Grunde, die einzelnen Elemente nicht in ihrer Einzelheit, ſondern in Gruppen zu ſammeln in Beziehung auf die Sprachgeſeze der Ableitung. Sonſt könnte man ſie auch nach den Begriffen claſſificiren, wie Pollux wollte. Die etymologiſche Art giebt aber offenbar ein deutlicheres Bild der Sprache, da ſie die Ausdrücke auf einen Punkt zurückführt. Die alphabetiſche hat einen ganz äußerlichen Beſtimmungsgrund, die Bequemlichkeit der Gebrauchenden. Der wiſſenſchaftliche Gebrauch beider Arten iſt der, daß man in dem alphabetiſchen Lexikon das Wort und die Andeutung ſeines Stammes ſucht, dieſen aber nachher im etymologiſchen aufſucht, wo die ganze Sippſchaft angegeben iſt. — Die Aufgabe des Lexikographen iſt die Einheit der Bedeutungen eines Wortes in ſeinem mannigfaltigen Vorkommen aufzufinden und gruppenweiſe Ähnliches und Unähnliches zuſammenzuſtellen. Bei dieſen Gruppirungen muß das Verfahren der Entgegenſezung mit dem des Übergehns in einander verbunden werden, wie bei jeder richtigen Naturproduktanſchauung. Die Entgegenſezung der Bedeutungen gehört mehr der ſprachlichen, das Nachweiſen der Übergänge mehr der hermeneutiſchen Aufgabe an. Die gewöhnlichſte Entgegenſezung iſt die der eigentlichen und uneigentlichen Bedeutung. Für die Aufgabe des Auffindens der Einheit muß man bei dieſem Gegenſaze bei der eigentlichen Bedeutung ſtehen bleiben. Denn die uneigentliche entſteht außerhalb des Kreiſes der Elemente des Wortes. Aber wie kann man dazu, eine Anwendung von einem Worte außer ſeinem

also muß das völlige Verstehen herauskommen, wenn jene Aufgabe richtig gelöst ist.

Soll nun nachdem die Aufgabe gefaßt und die Vorbedingungen erfüllt sind, das Geschäft beginnen, so ist zwischen beiden Seiten der Interpretation eine Priorität zu bestimmen. Diese fällt auf die grammatische Seite theils weil diese am meisten bearbeitet ist, theils weil man dabei am leichtesten auf eine vorhandene Vorübung rechnen kann.

Erſter Theil.

Die grammatiſche Auslegung.

1. Erſter Kanon: Alles was noch einer näheren Beſtimmung bedarf in einer gegebenen Rede, darf nur aus dem dem Verfaſſer und ſeinem urſprünglichen Publikum gemeinſamen Sprachgebiet beſtimmt werden.

1. Alles bedarf näherer Beſtimmung und erhält ſie erſt im Zuſammenhange. Jeder Theil der Rede, materieller ſowol als formeller, iſt an ſich unbeſtimmt. Bei einem jeden Worte iſolirt denken wir uns nur einen gewiſſen Cyclus von Gebrauchsweiſen. Eben ſo bei jeder Sprachform.

2. Einige nennen das was man ſich bei dem Worte an und für ſich denkt die Bedeutung, das aber was man ſich dabei denkt in einem gegebenen Zuſammenhang den Sinn. Andere ſagen, ein Wort hat nur eine Bedeutung keinen Sinn, ein Saz an und für ſich hat einen Sinn aber noch keinen Verſtand, ſondern den hat nur eine völlig geſchloſſene Rede. Nun könnte man freilich ſagen auch dieſe würde noch vollſtändiger verſtanden im Zuſammenhange mit ihrer angehörigen Welt; allein das geht aus dem Gebiete der Interpretation heraus. — Die leztere Terminologie iſt inſofern freilich vorzuziehen als ein Saz eine untheilbare Einheit iſt und als ſolche iſt auch der Sinn eine Einheit, das Wechſelbeſtimmtſein von Subject und Prädicat durch einander. Aber recht ſprachgemäß iſt auch

dieſe nicht, denn Sinn im Vergleich mit Verſtand iſt ganz daſſelbe wie Bedeutung. Das wahre iſt daß das Übergehen vom unbeſtimmteren in das beſtimmte bei jedem Auslegungsgeſchäft eine unendliche Aufgabe iſt. — Wo ein einzelner Saz ein abgeſchloſſenes Ganze für ſich allein ausmacht, da ſcheint der Unterſchied zwiſchen Sinn und Verſtand zu verſchwinden, wie bei Epigramm und Gnome. Dieſe ſoll aber erſt beſtimmt werden durch die Aſſociation des Leſers, jeder ſoll ſie machen zu was er kann. Jenes iſt beſtimmt durch die Beziehung auf eine einzelne Sache.

Zerlegt man eine Rede in ihre einzelnen Theile, ſo iſt jeder etwas unbeſtimmtes. Alſo jeder einzelne Saz aus allem Zuſammenhang geriſſen muß ein unbeſtimmtes ſein. — Aber es giebt Fälle, wo bloß einzelne Säze gegeben ſind ohne Zuſammenhang, z. B. ein Sprüchwort (eine Gnome) hat ſein Weſen eben darin, daß es ein einzelner Saz iſt. Eben ſo abgeſchloſſen iſt das Epigramm. Nach jenem Kanon wäre dieß alſo eine unverſtändliche, ſchlechte Gattung. Das Epigramm iſt ein ſchlechthin Einzelnes, als Überſchrift; die Gnome aber ein Allgemeines, obgleich ſehr oft in der einzelnen Form des Beiſpiels ausgeſprochen. Das Epigramm verlangt eine Geſchichte, in deren Zuſammenhang es entſtanden und woraus es auch erſt verſtändlich iſt. Iſt die Kenntniß der Begebenheiten und Perſonen, woraus es hervorgegangen iſt, verloren gegangen, ſo iſt das Epigramm ein Räthſel, d. h. es iſt nicht mehr aus ſeinem Zuſammenhang zu löſen. Die Gnomen ſind Säze von häufigem und verſchiedenem Gebrauch. Der Kreis ihrer Anwendung und Wirkſamkeit iſt unbeſtimmt. Erſt in einem beſtimmten Falle gebraucht wird der Gnomenſaz beſtimmt. Er entſteht in beſtimmtem Zuſammenhang, aber auf den großen Kreis ſeiner Anwendung bezogen wird er unbeſtimmt. So ſind alſo Gnomen und Epigramme keine Widerlegung unſeres allgemeinen Kanons.

3. Das Gebiet des Verfaſſers ſelbſt iſt das ſeiner Zeit, ſeiner Bildung und das ſeines Geſchäfts — auch ſeiner Mund-

art, wo und sofern diese Differenz in der gebildeten Rede vorkommt. Aber es wird nicht in jeder Rede ganz sein, sondern nur nach Maaßgabe der Leser. Wie erfahren wir aber was für Leser sich der Verfasser gedacht? Nur durch den allgemeinen Überblick über die ganze Schrift. Aber diese Bestimmung des gemeinsamen Gebietes ist nur Anfang und sie muß während der Auslegung fortgesetzt werden und ist erst mit ihr zugleich vollendet.

4. Es kommen von diesem Kanon mancherlei scheinbare Ausnahmen vor: a) Archaismen liegen außer dem unmittelbaren Sprachgebiet des Verfassers, also eben so seiner Leser. Sie kommen vor um die Vergangenheit mit zu vergegenwärtigen, im Schreiben mehr als im Reden, in der Poesie mehr als in der Prosa. b) Technische Ausdrücke selbst in den populärsten Gattungen, wie z. B. in gerichtlichen und berathenden Reden, letzteres auch wenn nicht alle Zuhörer es verstehen. Dieß führt auf die Bemerkung, daß ein Verfasser auch nicht immer sein ganzes Publikum im Auge hat, sondern auch dieses schwankt. Daher auch eben diese Regel eine Kunstregel ist deren glückliche Anwendung auf einem richtigen Gefühle beruht.

Wir wollen den Saz, keine Regel ohne Ausnahme nicht lieben, denn dann ist die Regel meist zu eng oder zu weit oder zu unbestimmt gefaßt. Aber doch finden wir, daß sich Schriftsteller oft Ausdrücke bedienen, welche dem Sprachgebiete ihrer Leser nicht angehören. Dieß kommt aber daher, daß diese Gemeinschaftlichkeit etwas unbestimmtes ist von engeren und weiteren Grenzen. Es giebt z. E. Archaismen. Wenn der Schriftsteller zu solchen Ausdrücken einen bestimmten Grund hat und der veraltete Ausdruck aus dem Zusammenhang klar werden muß, begeht der Schriftsteller keinen Fehler. Es giebt ferner technische Ausdrücke. Auf dem speciellen Gebiete unvermeidlich; der Leser muß sich mit ihnen bekannt machen. Werden aber technische Ausdrücke auf einem anderen Gebiet gebraucht, ohne besondere starke Motive, so wird

der Schriftsteller nicht ganz verstanden. Deßhalb kann Fr. Richter wegen der häufigen Ausdrücke aus speciellen Gebieten nicht auf Klassicität Anspruch machen. Zur Veränderlichkeit der Sprache in der Zeit gehört die Aufnahme neuer Ausdrücke. Diese entstehen im fortschreitenden Zusammenhange des Denkens und Aussprechens. So lange die Sprache lebt werden neue Ausdrücke gemacht. Dieß hat aber seine Schranken. Neue Stammwörter können nicht aufgebracht werden; nur in Ableitungen und Zusammensetzungen sind neue Wörter denkbar. Die Nothwendigkeit derselben entsteht sobald ein neues Gedankengebiet gewonnen wird. Wollte ich in diesem Falle nicht Neues in der eigenen Sprache bilden, so müßte ich mich in einer fremden Sprache, in der jenes Gebiet schon behandelt ist, ausdrücken. Sobald uns entgeht, daß der Verfasser etwas neues sprachliches gebildet hat, so verstehen wir ihn nicht vollkommen in Beziehung auf die Sprache; es kommt etwas nicht in unser Bewußtsein, was in dem Bewußtsein des Verfassers war. Dasselbe gilt von ganzen Phrasen. Und es muß deßhalb wohl bei allen Werken in Acht genommen werden, welche die ersten ihrer Gattung waren. Jede Schrift, welche in die Anfänge eines neuen Gedankengebietes fällt hat die Präsumtion für sich, daß sie neue Ausdrücke enthalte. Es ist nicht zu verlangen, daß das Neue eines Schriftstellers in der Schrift immer gleich sichtbar ist; es kann gerade das für uns verloren gegangen sein, worin das Neue zuerst bemerkbar hervortrat. So bei Plato von dem man weiß, daß er neue Ausdrücke producirte zum Behuf neuer philosophischer Ideen. Ein großer Theil seiner Sprachproduktionen ging nachher in alle Schulen über. So erscheint uns vieles bekannt, was vielleicht er zuerst in die Sprache gebracht hat. Bei Plato beruht die Schriftsprache auf dem mündlichen Gespräch, wo die Kunstausdrücke zuerst vorgekommen sein können, was uns nun entgeht, da Plato in seinen Schriften voraussetzen konnte, das Neue, was er gebraucht, sei seinen Lesern aus seinem Gespräch nicht unbekannt. So entsteht in Betreff des Neuen Schwierigkeit und Unsicherheit in der Auslegung. —

Oft iſt Schuld am Mißverſtande, wenn ſchon vorhandenen Ausdrücken eine beſondere Bedeutung beigelegt wird. Da fällt die Schuld meiſt auf den Verfaſſer, den wir dunkel nennen, wenn er gangbaren Bezeichnungen einen eigenthümlichen Werth beilegt, ohne daß dieſer beſtimmt aus dem Zuſammenhang entwickelt werden kann [1]). — Die neugebildeten Wörter ſind aber eben ſo wenig als die techniſchen Ausnahmen, da ſie aus dem gemeinſamen Sprachgebiete genommen und verſtanden werden müſſen. In Beziehung aber auf die Archaismen und Neologismen in der Sprache gilt, daß man ſich mit der Geſchichte der Sprache in ihren verſchiedenen Perioden bekannt macht. Bei Homer und den Tragikern z. B. muß gefragt werden, ob die Verſchiedenheit ihrer Sprache in der Gattung oder Sprache ſelbſt oder in beiden liegt. Homers Sprache trat in den Alexandrinern wieder hervor. Da kann man fragen, hat das Epos ſo lange geruht und trat dann wieder hervor, oder ſind die Werke der Alexandriner nur Nachahmungen Homers? Je nachdem dieſe Frage verſchieden beantwortet würde, müßte ein verſchiedenes hermeneutiſches Verfahren entſtehen. — Ein richtiger Totalblick muß immer zum Grunde liegen, wenn das Einzelne ſoll richtig verſtanden werden.

5. In dem Ausdruck, daß wir uns des Sprachgebiets müſſen im Gegenſaz gegen die übrigen organiſchen Theile der Rede bewußt werden, liegt auch jenes, daß wir den Verfaſſer beſſer verſtehen als er ſelbſt, denn in ihm iſt vieles dieſer Art unbewußt was in uns ein bewußtes werden muß, theils ſchon im Allgemeinen bei der erſten Überſicht theils im Einzelnen ſobald Schwierigkeiten entſtehen.

---

[1]) Gelegentlich bemerkt hier Schleiermacher: Betrachten wir das gewohnte Verfahren dieſes Neubildens, ſo haben wir Urſache die Ausleger unſerer Litteratur zu bedauern, denn die Willkühr dabei iſt ſo groß, daß weder die logiſchen noch muſikaliſchen Geſetze beobachtet werden. So entſtehen Sprachverderbniſſe, welche die Sprache verwirren und die Auslegung zweifelhaft machen. Wir können dagegen nichts weiter thun, als daß ſchlechte neue Sprachbildungen nicht aufgenommen und verbreitet werden.

eine Täuschung, daß welche sich in mehrerem entsprochen haben sich auch überall entsprechen werden, und aus dieser Voraussezung dann im Schreiben falscher Gebrauch. In beiden Punkten stimmt nun die LXX. mit dem neuen Testam. sehr überein und ist also fast das reichste Erklärungsmittel. Aber als Quelle der neutest. Sprache sie anzusehen, aus der sich diese selbst gebildet hätte, ist zuviel. Einmal hatten die neutest. Schriftsteller, wie sie sehr verschieden sind in dem Grade der Aneignung des griechischen und in dem Beschränktsein durch die angeführten Mängel, auch einen sehr verschiedenen Zusammenhang mit der LXX. Dann läßt sich auch für alle eine andere Quelle nemlich der gemeine gesellige Verkehr nachweisen.

5. Ein anderes ist die Untersuchung, wie weit wegen des religiösen Inhalts das N. Test. noch besonders von der LXX. abhängt. Hier kommen besonders die jüngeren Schriften, die Apokryphen, in Betracht, und so hat die Beantwortung dieser Frage den größten Einfluß auf die ganze Ansicht der christlichen Theologie, nemlich auf die Principien der Interpretation sofern diese selbst der Dogmatik zum Grunde liegt. — Die neutestam. Schriftsteller führen für ihre religiösen Begriffe keine neuen Wörter ein, und reden also aus dem Sprachgebrauch des griechischen A. T. und der Apokryphen. Es fragt sich also, haben sie demohnerachtet andere religiöse Vorstellungen und also andere Gebrauchsweisen der Wörter? oder haben sie auch nur dieselben Gebrauchsweisen? Im lezteren Falle wäre nichts neues in der christlichen Theologie und also, da alles religiöse was nicht bloß momentan ist sich in der Reflexion fixirt, auch nichts in der christlichen Religion. Die Frage aber läßt sich unmittelbar hermeneutisch nicht entscheiden und zeigt sich also als eine Sache der Gesinnung. Jeder beschuldigt dabei den andern daß er seine Principien aus vorgefaßten Meinungen geschöpft habe; denn richtige Meinung über die Bibel kann es nur geben durch die Interpretation. Es liegt freilich ein Lösungsgrund im hermeneutischen Verfahren. Nemlich eines

Theils müßte eine durchgreifende Parallelle des N. T. und der LXX. doch zeigen, ob Gebrauchsweisen in dem einen vorkommen, die dem andern ganz fremd sind. Allein da bliebe immer die Ausflucht übrig, das Sprachgebiet sei größer als diese Überreste. Zu Hülfe müßte also kommen auf der andern Seite die Aussage des Gefühls darüber ob das N. T. für sich erscheint als eine Entwicklung neuer Vorstellungen. Diese Aussage kann aber nur Credit bekommen durch eine allgemeine philologische und philosophische Bildung. Nur wer beweis't, daß er ähnliche Untersuchungen mit Erfolg auch anderwärts geführt habe und daß er sich nicht gegen seine eigene Einsicht bestechen lasse, kann hier leitend werden.

6. Wenn es nun einen nach unsrer Ansicht freilich nur untergeordneten anomalen Einfluß der hebräischen Abstammung auf die neuteſt. Sprache giebt, so fragt sich wieviel Rücksicht darauf bei der Interpretation zu nehmen sei. Es giebt hier zwei einseitige Maximen. Die eine ist, sich mit dem einen Sprachelement allein zu begnügen bis Schwierigkeiten eintreten und dann diese aus dem andern zu lösen. Dadurch wird aber das erste Verfahren kunstlos und gar nicht geeignet das zweite daran zu knüpfen. Auch kann man dann eben so leicht versuchen aus dem andern Moment zu erklären was seinen eigentlichen Erklärungsgrund ganz anderswo hat, und man ist überhaupt mit der Kenntniß des andern wieder nur auf einzelne Observationen verwiesen. Sondern nach unsrer vorläufigen Regel daß die Kunst von Anfang an eintreten muß, soll man sich eine allgemeine Anschauung vom Verhältniß beider Momente abstrahirt vor allen einzelnen Schwierigkeiten zu bilden suchen durch vorläufiges Lesen und durch Vergleichung mit LXX., Philo, Josephus, Diodor, Polybius.

Unleugbar aber ist, daß der Einfluß des hebräischen bei den eigentlich religiösen Terminis vorzüglich groß ist. Denn im ursprünglich hellenischen — vorzüglich so weit es den neuteſt. Schriftstellern bekannt war, — fand das neu zu entwickelnde religiöse (nicht nur) keinen Anknüpfungspunkt sondern auch

das ähnliche wurde durch die Verbindung mit dem Polytheismus abgestoßen.

7. Es ist daher die Vermischung des anomalen in dem mannigfaltigsten Verhältniß vorhanden und bei jedem einzelnen Schriftsteller wiederum verschieden. Die Hauptregel bleibt also immer, sich für jedes Wort aus dem griechischen Wörterbuche und aus dem hellenistischen, und für jede Form aus der griechischen Grammatik und aus der comparativ hellenistischen ein Ganzes zu bilden und nur in Bezug auf dieses den Kanon anzuwenden. — Rath an den Anfänger das doppelte Wörterbuch oft auch da wo man keinen Anstoß findet zu Rathe zu ziehen, um alle kunstlose Gewöhnung im voraus abzuhalten.

Eine Sprache kann nur in dem Maaße einer Specialhermeneutik bedürfen, als sie noch keine Grammatik hat. Ist die Grammatik einer Sprache schon kunstgemäß bearbeitet, so ist auch von dieser Seite keine Specialhermeneutik nöthig, die allgemeinen Regeln werden dann nur angewendet nach der Natur der grammatischen Zusammenstellung. Sprachen, in denen das Verhältniß der Elemente des Sazes regelmäßig und wesentlich dieselben sind, bedürfen im Verhältniß zu einander auch keiner speciellen Hermeneutik. Findet aber das Gegentheil statt, so muß wie eine specielle Grammatik so auch eine specielle Hermeneutik stattfinden. Die neutest. Sprache ist allerdings zunächst die griechische. Diese ist nun eine Sprache, deren Grammatik kunstgemäß bearbeitet ist. Aber die neutestam. Sprache steht dazu in einem ganz besonderen Verhältniß. Um dieß Verhältniß überhaupt richtig zu bestimmen, müssen wir zwei Hauptperioden der griechischen Sprache, die der Blüthe und die des Verfalls, unterscheiden. Das N. T. fällt in die zweite, wo die Mannigfaltigkeit der Dialekte, die in der ersten Periode auch auf dem Gebiete der kunstmäßigen Rede charakteristisch war, verschwunden ist. Außerdem tritt in der griechischen Sprache der Gegensaz zwischen Prosa und Poesie sehr bestimmt herausgearbeitet hervor. Das N. T. gehört ganz auf das Gebiet der

Prosa, aber nicht in der künstlerischen, wissenschaftlichen Form, sondern mehr der des gemeinen Lebens (συνήθεια). Dieß verdient Beachtung. Überall wo die Grammatik behandelt wird, sieht man mehr auf die künstlerische, ausgearbeitete Form der Rede. Was im gemeinen Leben vorkommt, wird weniger beachtet. Nur zuweilen wird bei grammatischer Behandlung der Schriftsteller gesagt, wenn ein Ausdruck vorkommt, der mehr ins gemeine Leben gehört. Zu einer Gesammtanschauung der Sprache des gemeinen Lebens aber kommt es nicht. Dieß ist ein Mangel der Grammatik, der hermeneutisch wichtig ist. Je öfter Veranlassung zum Abweichen vom schriftstellerischen Sprachgebrauch vorhanden ist, desto mehr werden besondere Regeln der Grammatik veranlaßt, denn jedes regelmäßige Verstehen hört auf, und Mißverständnisse entstehen, wenn in der Sprache des gemeinen Lebens Combinationen und Formen vorkommen, die in der Grammatik nicht bedacht sind. Bei den neutestam. Schriftstellern ist aber außerdem zu berücksichtigen, daß sie ein gemischtes Sprachgebiet haben, wo vieles vorkommt, was gar nicht in der grammatischen Behandlung einer Sprache, wie sie rein für sich ist, berücksichtigt werden kann. Denkt man sich das Hebraisiren des N. T. so, als wären die neutest. Schriftsteller gewohnt gewesen, in irgend einem semitischen Dialekt zu denken, und ihr griechisch wäre eben nur Übersezung, und zwar so daß sie der Sprache, in welche sie übersezten, unkundig, und ihnen theils unbewußt gewesen, daß sie nur übersezten, wenn sie schrieben, so ist diese Vorstellung nicht auf alle Weise richtig. Es ist möglich, daß viele mehr griechisch als aramäisch gesprochen. Aber das griechisch, welches sie sprachen, war schon ein Gemisch. Diejenigen, welche beständig in solchen Gegenden sprachen, wo diese Mischsprache herrschte, versirten auch in ihrem Denken darin. So ist die neutestamentische Sprache keine momentane Produktion der Schriftsteller selbst, sondern dieß Sprachgebiet war ihnen schon gegeben. Hier eröffnet sich eine weitere historische Betrachtung. Nach der Zeit des N. T., als das Christenthum sich im römischen Reiche immer

mehr verbreitete, besonders in dem griechisch redenden Theile, und nun christliche Schriftsteller und Redner auftraten, welche zunächst in der gewöhnlichen griechischen Sprache erzogen und davon hergekommen waren, mußten diese doch in gewissem Grade die Mischung und Abweichung der neutest. Sprache aufnehmen. Denn das neue Testam. ging in das gemeine christliche Leben über, und durch seinen häufigen Gebrauch verloren die abweichenden Formen seiner Sprache das Fremde, je mehr religiös gesprochen und geschrieben wurde. Dieß war gerade da der Fall, als das öffentliche Leben zerfallen war. So ist zu erwarten, daß wir in der Gräcität der griechischen Kirche Analogien der neutest. finden. Und zwar finden wir eine Abstufung darin von zwei entgegengesezten Punkten aus. Erstlich, je mehr sich die christlichen Grundideen aus der heiligen Schrift in dieser Sprache fixirt hatten und leitende Principien wurden für die Gedankenconstruction, desto mehr Einfluß gewannen die Formen und Abweichungen der neutestamentlichen Sprache und wurden aufgenommen, weil untrennlich von jenen Ideen. Zweitens, je mehr in der Christenheit solche Lehrer und Schriftsteller zum Vorschein kamen, welche in der ursprünglichen Gräcität geboren und erzogen und von der alten Gräcität genährt waren, desto mehr wurde von diesen die neutestam. Mischung und Unregelmäßigkeit abgestreift und die Darstellung der christlichen Grundidien in reiner Gräcität angestrebt. Allein die neutest. Gräcität ist in der griechischen Kirche nie ganz überwunden und verschwunden. Und so hat das neutestamentliche Sprachgebiet einen viel größeren Umfang, als man gewöhnlich glaubt.

Um zur genaueren Einsicht in den Charakter der neutestam. Sprache zu gelangen, muß man auf den Proceß der Bilinguität, oder auf die Art und Weise, zwei Sprachen zu haben, zurückgehen. Dieser Proceß ist ein zwiefacher. Wir gelangen zum Besiz einer alten Sprache auf künstlerischem Wege, so daß wir die Grammatik eher als die Sprache bekommen. Wir lernen die alte Sprache nicht im lebendigen Gebrauch. Unser Gebrauch ist

zunächſt das Leſen, nicht die eigene Gedankenproduktion in der fremden Sprache, Auf dieſem Wege kann es geſchehen, daß man die fremde Sprache in ihrer eigenthümlichen Lebendigkeit erfaßt. Will man aber den Verſuch machen, die Sprache ſelbſt zu gebrauchen, ſo wird, weil man in der Mutterſprache gewohnt iſt zu denken, zunächſt eine Überſezung entſtehen. Dabei iſt ein Unterſchied, ob man im unmittelbaren Leben den Verſuch macht, oder ob man ſich in ein vergangenes Leben zurückverſezt. Dieß leztere findet ſtatt bei dem Gebrauch der klaſſiſchen Sprache. Daher die Rede gewöhnlich nur in Reminiſcenzen beſteht aus dem alterthümlichen Gedankenkreiſe. Gebraucht man dagegen die fremde Sprache im unmittelbaren Leben in unſrem Gedankenkreiſe, ſo wird immer Analoges entſtehen von dem was die neuteſt. Sprache zeigt. Es werden Germanismen entſtehen. Nimmt man dieſe bei dem Corrigiren weg, ſo iſt das nur ein zweiter Akt; das Denken bleibt immer, wenn auch nur dunkel deutſch. —

Die neuteſt. Sprache gehört nun zu jenem zweiten Fall, wo die fremde Sprache nicht wiſſenſchaftlich und ſchulgemäß gelernt wird, und der Einfluß und die Reminiſcenzen aus der Mutterſprache nicht zu vermeiden ſind. So müſſen wir alſo bei der Auslegung des N. T. immer die beiden Sprachen, die griechiſche und hebräiſche, im Sinn haben. Die neuteſt. Sprachmiſchung war unter den Juden ſchon vor der Abfaſſung des N. T. vorhanden, ſelbſt ſchon ſchriftlich. Um das ganze Verhältniß, wie dieſe Sprachmiſchung entſtanden iſt, vor Augen zu haben, muß man folgendes bedenken. Das jüdiſche Volk wohnte in jener Periode nur zum Theil in Paläſtina. Aber auch Paläſtina war nicht allein vom jüdiſchen Volke bewohnt, ſondern es gab auch Gegenden, wo ein bedeutender Theil der Einwohner von anderer Abſtammung war. So nicht nur in Samarien, wo von früherher Miſchung ſtattfand, ſondern auch in Galiläa und Peräa. Im lezteren Landſtrich gab es Städte mit griechiſchem Namen, alſo griechiſcher Coloniſation. Eben ſo in Galiläa, und hier gab es daneben noch Vermiſchung mit phöniziſchen Einwohnern. Für

alle, die nicht jüdischer Abkunft waren, war das griechische die herrschende Sprache. Sollte also Verkehr stattfinden, so mußten die Einwohner im gewissen Grade sich auch das griechische aneignen, wenn auch nur für den täglichen Geschäftsverkehr. Palästina war ferner in dieser Zeit zum Theil römische Provinz, hatte römische Besazungen und Beamte. Diese konnten sich ihrer lateinischen Muttersprache nicht bedienen; wo lateinisch geredet werden mußte, hatte man Dolmetscher. Im gewöhnlichen Verkehr sprachen auch die Römer griechisch, aber ein latinisirtes. So entstand in Beziehung auf gerichtliche, administrative und militärische Gegenstände latinisirend griechische Ausdrucksweise und es mischten sich griechische und lateinische Elemente mit hebräischen. Daher die Möglichkeit, auch im N. T. Latinismen zu finden. Ferner in Judäa, vorzüglich in und bei Jerusalem hatten sich oft auswärtige Juden niedergelassen, um bei unabhängigen Vermögensumständen das früher entbehrte Heiligthum zu genießen. Diese (Hellenisten) brachten die griechische Sprache mit. Es waren von solchen in Jerusalem Synagogen gestiftet, wo das Gesez in griechischer Sprache vorgelesen wurde. Aber dieß griechisch war auch gefärbt durch das hebräische. Die im Auslande lebenden Juden konnten das griechische gar nicht entbehren. Denn dieß war die Vermittlung zwischen den verschiedenen Sprachen der verschiedenen Theile der Einwohner. Also ganz abgesehen vom N. T. gab es eine eigenthümliche durch den aramäischen Charakter modificirte griechische Sprache, auch mit Latinismen und Idiotismen aus andern Sprachen mannigfach durchzogen.

Wo finden wir nun Hülfe für das Verständniß des N. T.? Zuerst fragen wir, wo ist außer dem N. T. der Siz des der neutestamentlichen Sprache analogen? Um den aramäischen Genius des neutest. Idioms zu finden, müssen wir die aramäische Sprache in Betracht ziehen. Geben wir etwas nach, so können wir sagen, derjenige Dialekt, der damals in jenen Gegenden gesprochen wurde und von dem die Verfälschung des griechischen ausging, war zwar nicht mehr das alttestam. hebräische, aber doch so ver-

wandt damit, daß für den Einfluß auf das griechiſche dieß ein unbedeutender Unterſchied iſt. Ohne in die Leſung des A. T. in der Urſprache eingeweiht zu ſein, iſt es unmöglich, die Hebraismen richtig zu erkennen. Unmittelbar aber in das neuteſt. Sprachgebiet gehört die alexandriniſche Überſezung des A. T. Hier iſt eine Fülle von Hebraismen zu erwarten, weil, wenn jemand Werke aus der Mutterſprache in eine andere ihm fremde überſezt, er ſchwerlich alle Spuren der Urſprache verwiſchen kann, beſonders wenn er die Verpflichtung der Treue hat, die durch die Heiligkeit des A. T. beſonders bedingt war. Hier iſt ein Sprachgebiet, womit verglichen das neuteſt. als ein reineres anzuſehen iſt. Demnächſt gehören hierher die Apokryphen des A. T., welche urſprünglich griechiſch verfaßt ſind, aber im hebräiſchen Sinn und Geiſt, die geſchichtlichen wie die gnomiſchen. Dieſe gehören nach ihrer ganzen Structur, ſelbſt in einzelnen Ausdrücken und Formen dem altteſtam. Typus. Ferner die originell griechiſchen Schriften geborener Juden, wie des Joſephus und Philo, ohne beſondere Beziehung auf das A. T. Dieſe lernten das griechiſche theils aus der Schule theils aus dem Gebrauch im Leben; daher in ihren Schriften ein Kampf zwiſchen dem rein griechiſchen aus der Schule und dem gemein griechiſchen des gemeinen Lebens mit hebraiſirenden Beſtandtheilen. Auch abgeſehen von dieſer aramäiſchen Miſchung, gehört das griechiſche des N. T. ſeiner Zeit nach der makedoniſchen Sprachperiode an, die von dem klaſſiſchen Charakter verſchieden iſt. Es fällt aber unmittelbar in die Zeit der römiſchen Herrſchaft. In Schriften aus dieſer Zeit ſind alſo dem obigen zu Folge Latinismen zu erwarten in gerichtlichen, adminiſtrativen, militäriſchen Ausdrücken. Allein in dem allen ſind wir noch nicht ſicher zu allem was im N. T. vorkommt beſtimmte Analogien zu finden. Es entſteht die Frage, war das Chriſtenthum etwas neues oder nicht? Ein Theil unſrer Theologen will das Chriſtenthum als natürlich aus dem Judenthum entſtanden, nur als Modification deſſelben angeſehen wiſſen. Allein die herrſchende Stimme nimmt es als etwas neues, ſei es unter der Form gött-

licher Offenbarung oder anderswie. Sofern es nun aber im weiteren oder engeren Sinne etwas neues ist, müssen sich im N. T. Schwierigkeiten in Bezug auf die Sprache ergeben können, welche auf dem bisher bezeichneten Sprachgebiete, wo das neue noch nicht war, nicht gelöst werden können. Jede geistige Revolution ist sprachbildend, denn es entstehen Gedanken und reale Verhältnisse, welche eben als neue durch die Sprache, wie sie war, nicht bezeichnet werden können. Sie würden freilich gar nicht ausgedrückt werden können, wenn in der bisherigen Sprache keine Anknüpfungspunkte lägen. Aber ohne Kenntniß des neuen würden wir doch die Sprache in dieser Rücksicht nicht verstehen. Die Unpartheilichkeit des Auslegers fordert, daß er nicht voreilig die Frage entscheidet, sondern erst durch das Studium des N. T. selbst in dieser Hinsicht. Dabei ist denn auch Rücksicht zu nehmen auf die, welche das Christenthum nicht als etwas neues ansehen wollen. Einige von ihnen wollen Analogien ganz in den apokryphischen Schriften finden, andere suchen in den Produkten des ägyptischen Judenthums, wie es mit mancherlei Notizen aus der griechischen Weisheit ausgestattet sei, vornehmlich aus der griechischen Philosophie der späteren Zeit, der neuplatonischen, alle wesentlichen Analogien für den neutest. Sprachgebrauch. Dieß muß berücksichtigt werden, und so haben wir gründlichst zu prüfen, ob die neutest. Ausdrücke als Gedanken und Thatsachen in den Gemüthern der neutest. Schriftsteller sich vollständig erklären lassen aus den Elementen jener Sprachgebiete. Diese Untersuchung muß immer im Gange bleiben und das ganze Gebiet so lange durchforscht werden, bis die Differenzen ausgeglichen sind und eine allgemeine Überzeugung sich gebildet hat. Aber davon sind wir leider noch sehr fern.

Wenn das ganze Gebiet des Hebraismus aus den griechischen Übersezungen des A. T., den Apokryphen, aus Philo und Josephus vollständig erkannt werden könnte, so könnte man auch bei dem N. T. der hebräischen Sprachkenntniß entbehren, weil man dann den ganzen Einfluß schon erkannt hätte. Allein dieß

ist nicht der Fall, weil die neutestam. Schriftsteller überwiegend von der Sprache des gemeinen Lebens herkommen. Die Vergleichung mit jenen Schriften wird also unzureichend sein und man bedarf der unmittelbaren Kenntniß des hebräischen Sprachgenius im A. T., um in jedem gegebenen Fall zu merken, ob und in wiefern etwas Hebraismus ist.

Da man nicht voraussezen kann, daß das Studium des N. T. erst nach vollständiger Bekanntschaft mit den Vorbedingungen anfängt, so bedürfen wir der Hülfsmittel, um uns den ganzen Sprachgebrauch vollkommen gegenwärtig zu erhalten. So lange in der griechischen Kirche die neutest. Sprache fortlebte, bedurfte man derselben nicht in dem Grade, wie in der neueren Zeit. Seit das Studium des N. T. aus dem Schlafe des Mittelalters erwachte, war man auf solche Hülfsmittel bedacht. Das nächste nun ist das Lexikon. Die Duplicität der neutest. Sprache veranlaßt ein doppeltes lexikalisches Verfahren, weil eben das Etymologische hier ein anderes ist. Wenn wir den Sprachwerth eines Wortes im Zeitalter der griechischen Sprache, wozu das N. T. gehört, haben, so sind wir dadurch noch gar nicht in den Stand gesezt, die volle Einheit des Wortes zu finden, sondern wir müssen zuvor untersuchen, was es denn repräsentirt habe bei denen welche hebräisch zu denken gewohnt waren. So kommen wir auf die Analogie in der hebräischen Sprache. Da finden wir nun aber, daß dasselbe hebräische Wort nicht immer demselben griechischen entspricht und umgekehrt. Dieß Verhältniß läßt sich aber erst aus eigentlichen Übersezungen ausmitteln und daher sind die Wörterbücher der LXX. unentbehrlich für das Studium der neutest. Sprache. Die beste Form derselben finden wir in der Trommschen Concordanz, wodurch man in den Stand gesezt wird, den ganzen Repräsentationswerth eines griechischen Wortes im Hebräischen zu übersehen. Der Schleusnersche thesaurus ist nicht so bequem. Aber man muß auch den ganzen Repräsentationswerth der hebräischen Worte denen ein griechisches entspricht übersehen können. Dazu muß man die hebräischen Lexika zu Hülfe nehmen. Diese Übersicht

könnte dadurch erleichert werden, daß den Wörterbüchern der LXX. ein hebräischer Index hinzugefügt würde, worin von jedem hebräischen Worte angegeben wäre, unter welchem griechischen es zu finden sei.

Schwieriger ist das Verfahren bei den formellen Elementen der Sprache, den Verbindungswörtern, den Partikeln. Während die griechische Sprache sehr reich daran ist, ist die hebräische ausgezeichnet arm. Diese ersezt manches durch Formationen und Beugungen der Wörter, die dem griechischen fremd sind. Denkt man sich nun, daß Menschen, die hebräisch zu denken gewohnt sind, auf ganz kunstlose Weise aus der bloßen Umgangssprache sich sollen griechische Rede angewöhnen, so wird sich sehr natürlich die hebräische Partikelarmuth in das griechische übersezen, weil sie ein Wort immer auf dieselbe Weise zu übersezen geneigt sein werden. Aus der geringen Anzahl von Partikeln in diesem Idiom folgt, daß sie sehr mannigfaltig, also in einem weit größeren Umfange gebraucht sind, als sie in der ursprünglichen griechischen Rede haben. Ferner, die hebräische Sprache hat keinen eigentlichen Periodenbau; sie verfirt in einfachen Säzen und stellt dieselben nur parallel neben einander und gegeneinander über. So ist also kein Überfluß von Conjunctionen zu erwarten. Werden nun griechische Partikeln in diesem Idiom gebraucht, so werden sie eine Unbestimmtheit bekommen, welche dem ächt griechischen Gebrauch fremd ist. Das näher bestimmende überläßt der Redende dem Hörenden aus dem Zusammenhange zu erkennen. Die Lexika reichen nicht hin dieß Verhältniß zu erkennen, sondern man muß auf das natürliche Verhältniß des Hörers zum Sprechenden zurückgehen und daraus den Zusammenhang der Säze näher zu bestimmen suchen.

Aber es giebt noch ein anderes Bedürfniß besonderer lexikalischer Hülfsmittel für das N. T. Indem sich nemlich das Christenthum in die griechische Sprache hineinbegab, mußte es in derselben sprachbildend werden. So mußten neue ungewohnte Gebrauchsweisen entstehen. Zwar stellten die Apostel die neutest. Thatsachen als Erfüllung altteſt. Weissagungen dar, und so könnte

lauben, das Christenthum sei eben nichts neues, sondern im schon gegeben. Allein vergleicht man den ganzen Com- der christlichen Vorstellungen mit dem A. T., so zeigt sich legentheil: der Unterschied fällt in die Augen. Dazu kommt, ie Juden späterer Zeit das A. T. ganz anders anwenden Apostel, so daß die Voraussezung der Identität des Chri- ms mit dem A. T. auch von dieser Seite unstatthaft ist. er das Christenthum etwas neues, so muß es sich auch im schen seine eigene Sprache aus den vorgefundenen Elementen t haben, die sich aus dem Totalzusammenhang der christ- Gesprächsführung und des christlichen Lebens ergab. Dar- ab neutest. Lexika, welche die Eigenthümlichkeit der neutest. he vollkommen darstellen, unentbehrliche Hülfsmittel. Man aber wegen der großen Schwierigkeit, die diese Lexikographie n die vorhandenen nicht zu große Anforderungen machen. eigenthümliche Schwierigkeit liegt im Folgenden: Verfolgen ie Geschichte der Kirche, so sehen wir, wie sich bald in riechischen Kirche eine eigenthümliche theologische, besonders atische Kunstsprache bildete. Parallel damit bildete sich in bendländischen Kirche eine lateinische theologische Kunstsprache, unter Streitigkeiten mit der griechischen Kirche, die zum wenigstens auf der Differenz der Sprache beruhte. Unsere theologische Sprache ist nach der lateinischen gebildet. Wo- ir nun aber keine andere Auctorität anerkennen als das , entsteht natürlich das Bestreben, unsere theologische e mit der neutest. zu vergleichen. Nun macht niemand neutest. Lexikon ohne von dem christlich kirchlichen In- uszugehen. Aus diesem Interesse entsteht leicht die Ten- e bestimmte Auffassung der Glaubenslehre durch das N. T. tigen. Daraus gehen falsche Auslegungen hervor, spätere ngen und Begriffe werden in das N. T. hineingetragen, mehr, je mehr die Stellen einzeln genommen werden als ende Beweisstellen. Nimmt man nun dazu, daß bei den den Differenzen der eine mit einem neutest. Ausdruck diese,

der andere jene Vorstellung verbindet, so entstehen daraus be
und unbewußt Störungen des lexikalischen Verfahrens, daß
bei dem Gebrauch der neutest. Lexika sehr auf seiner Hut
muß, von dem Interesse des Verfassers nicht verleitet zu wer
Überall aber gilt nach dem Princip des Protestantismus für
den, der sich als Theolog mit der Erklärung des N. T. bes
tigt, daß er möglichst unbefangen und frei von aller doctrin
Auctorität an das Werk geht und überall selbst zu sehen un
untersuchen bestrebt ist. Aber ohne alle theologische Voraussc
muß man die sprachbildende Kraft des Christenthums, sofern e
individuelles Ganzes ist, einräumen, so daß es im N. T. Sp
formen geben muß, die weder aus dem griechischen noch hebrä
abzuleiten sind. Gelänge es diese in den ursprünglichen
lichen Denkmälern aufzufinden und gehörig zusammenzustellen
wäre dieß der sprachliche Schlüssel zum Verstehen des Chri
thums sofern es sprachbildend geworden ist. Wir haben bei
Werthbestimmung des neutest. Lexikons darnach zu sehen, ob
wieweit es diese Aufgabe zu lösen versucht hat. Es läßt sich
bei ein zwiefaches Verfahren denken, wovon keins an sich un
tig ist. Ein Philolog könnte wie er alle griechischen Spra
biete durchforschen muß so auch die Sprache des N. T. vor
men. Als Philolog aber hat er nur die eigenthümlichen Bed
deutungen des N. T. aufzuführen, nicht aber die Eigenthüm
keit des Christenthums kennen zu lernen, sondern nur was
dieser Eigenthümlichkeit entstanden ist in die Einheit der Sp
aufzulösen, wie es darin Analoges hat. Ihm erscheint die n
Sprache als die technische des Christenthums, wie z. B. die
nische philosophische Sprache. Ein anderes Verfahren ist
theologische im engeren Sinn. Wenn der Theolog auch sons
lexikalisch verfährt, er wird immer die Richtung haben, da
genthümliche des Christenthums selbst zur Anschauung zu br
Eine Zusammenstellung aller verschiedenen Elemente, wori
die Sprachbildung des Christenthums manifestirt, würde
Skiagraphie sein zu einer neutest. Dogmatik und Moral.

sind die beiden Systeme der eigenthümlichen Begriffsbildung soweit auch Sprachbildung des Christenthums. Die lexikalische Zusammenstellung solcher Begriffe und Ausdrücke, z. B. δικαιοσύνη, ist verschieden von der Begriffszusammenstellung in der biblischen Dogmatik und Moral. Denn während diese auf die gebildeten Formeln und Sätze geht ihrem Inhalte nach, bezieht sich die lexikalische auf die einzelnen Satztheile und Sätze in rein sprachlicher Hinsicht. Dabei ist der Kanon zu beachten, daß man wo es sich um eine eigenthümliche Gebrauchsweise handelt alles was ein Wort eigenthümlich gilt zusammennehmen um es zu solchem Verstehen zu bringen, wobei die Eigenthümlichkeit der neutest. Sprache auch im Einzelnen scharf begriffen werden muß. Der jetzige Zustand der lexikalischen Hülfsmittel läßt in dieser Hinsicht viel zu wünschen übrig, so daß man mit ihnen nicht zu allen sicheren hermeneutischen Resultaten gelangen kann. Eben deßhalb schließe man nicht zu bald ab; man beachte das Gefühl von Unsicherheit und Bedenken, was aus der nicht vorhandenen Übereinstimmung der einzelnen Ausleger entsteht. So kann man wenigstens die Schwierigkeiten nicht vermehren, welche entstehen, wenn man etwas feststellt ohne ein vollständiges Verständniß aller Elemente.

3. Zweiter Kanon. Der Sinn eines jeden Wortes in einer gegebenen Stelle muß bestimmt werden nach seinem Zusammensein mit denen die es umgeben.

1. Der erste Kanon (1.) ist mehr ausschließend. Dieser zweite scheint bestimmend zu sein, ein Sprung, der gerechtfertigt werden muß, oder vielmehr es ist kein Sprung. Denn nämlich, man kommt von dem ersten Kanon auf den zweiten, insofern jedes einzelne Wort ein bestimmtes Sprachgebiet hat. Nun was man in diesem nicht glaubt erwarten zu können, sucht man auch bei der Erklärung nicht zu. Eben so aber gehört mehr oder weniger die ganze Schrift zum Zusammenhang

und zur Umgebung jeder einzelnen Stelle. Zweitens, d
so kommt man von dem zweiten Kanon zu dem erst
Denn wenn die unmittelbare Verbindung von Subject, P
dicat und Beiwörtern zum Verstehen nicht genügt, muß m
zu ähnlichen Stellen Zuflucht nehmen, und dann unter g
stigen Umständen eben sowol außerhalb des Werkes, a
außerhalb des Schriftstellers, aber immer nur innerhalb des
ben Sprachgebietes.

2. Darum ist auch der Unterschied zwischen dem ersten u
zweiten Kanon mehr scheinbar als wahr, daß jener a
schließend ist und dieser bestimmend, sondern in allem einzeln
ist dieser auch nur ausschließend. Jedes Beiwort schließt m
manche Gebrauchsweisen aus und nur aus der Totalität al
Ausschließungen entsteht die Bestimmung. Indem nun die
Kanon in seinem weiteren Umfange auch die ganze Theo
der Parallelen enthält, so ist in beiden zusammen die ga
grammatische Interpretation beschlossen.

3. Es ist nun hier zu handeln von Bestimmung des fo
mellen und materiellen Elements, beides aus dem unmittelbar
Zusammenhang und aus Parallelen auf qualitatives sowe
als quantitatives Verstehen gerichtet. Man kann jeden v
diesen Gegensäzen zum Haupteintheilungsgrund machen und b
eine wie das andere wird immer etwas für sich haben. Al
am natürlichsten ist doch das erste, weil es eine durch das ga
Geschäft hindurch gehende constante doppelte Richtung ist.

4. Die Erweiterung des Kanons welche im zu Hülfe n
men der Parallelstellen liegt ist nur scheinbar, und der G
brauch der Parallelen wird durch den Kanon begrenzt. De
nur das ist eine parallele Stelle, welche in Beziehung auf
vorgefundene Schwierigkeit als identisch mit dem Saze se
also in der Einheit des Zusammenhanges kann gedacht werd

5. Sind nun die beiden Elemente Haupttheile, so ist zw
mäßig von Bestimmung des formellen Elements anzufangen, u
sich unser Verstehen des Einzelnen an das vorläufige des Ga

anſchließt und der Saz nur durch das formelle Element als Einheit herausgehoben wird.

4. Bei der Beſtimmung des formellen Elementes unterſcheiden wir das Säze verbindende und das die Elemente des Sazes verbindende. Es kommt dabei an auf die Art der Verbindung, auf den Grad derſelben und auf den Umfang des verbundenen.

1. Hiebei muß aber auf den einfachen Saz zurückgegangen werden. Denn die Verbindung einzelner Säze in der Periode und die Verbindung der Perioden unter ſich iſt vollkommen gleichartig, wogegen ſich die Verbindung der Glieder des einfachen Sazes beſtimmt unterſcheidet. Zum erſteren gehört die Conjunction mit ihrem Regimen, und was deren Stelle vertritt, zum andern eben ſo die Präpoſition.

2. Es giebt wie überall ſo auch in der Rede nur zwei Arten von Verbindungen, die organiſche und die mechaniſche, d. h. innere Verſchmelzung und äußere Aneinanderreihung. Der Gegenſaz iſt aber nicht ſtreng, ſondern die eine ſcheint oft in die andere überzugehen. Eine Cauſal- oder Adverſativpartikel ſcheint oft nur anreihend zu ſein; dann hat ſie ihren eigentlichen Gehalt verloren oder abundirt. Oft aber auch ſcheint eine anreihende innerlich verbindend zu werden und dann iſt ſie geſteigert oder emphatiſch geworden. Auf dieſe Art geht dann die qualitative Differenz (in der Art der Verbindung) in die quantitative (in dem Grade der Verbindung) über; allein dieß iſt oft nur Schein und man muß doch immer auf die urſprüngliche Bedeutung zurückgehen. Oft auch entſteht der Schein nur wenn man ſich den Umfang oder den Gegenſtand der Verknüpfung nicht richtig denkt. Alſo darf niemals über das eine Moment der Verbindung entſchieden werden ohne alle andern Fragen mit in Betrachtung zu ziehen.

3. Die organiſche Verbindung kann zwar feſter und loſer

ſein, aber man darf nie vermuthen daß die verbindende Partikel ganz ihre Bedeutung verloren habe. Man vermuthet dieß, wenn das unmittelbar verbindende nicht zuſammenzugehören ſcheint. Aber erſtlich der lezte Saz vor der Partikel kann Zuſaz ſein und die Verbindung auf den rückwärts liegenden Hauptſaz gehen. Ebenſo kann der erſte Saz nach der Verbindung Vorrede ſein und die Verbindung auf den folgenden Hauptgedanken gehen. Zwar ſollten dergleichen Nebenſäze in Zwiſchenſäze verwandelt werden um das Gebiet einer jeden Verknüpfung anſchaulich zu machen. Allein jede Schreibart verträgt dergleichen nur in gewiſſem und ſehr verſchiedenem Maaß, und je leichter, ungebundener die Schreibart deſto mehr muß darin der Verfaſſer auf den Leſer rechnen. Zweitens, es kann aber auch die Verknüpfung oft nicht einmal auf den lezten Hauptgedanken gehn, ſondern auf eine ganze Reihe, weil auch ganze Abſchnitte nicht anders verbunden werden können. In beſtimmter gegliederten Schriften geſchieht es, daß man beim Übergang das Reſultat eines Abſchnittes wiederholt und die Verbindung wol in einen ganzen Saz verwandelt der zugleich den Hauptinhalt des folgenden Abſchnittes enthält; und ſchwerfällige Formen vertragen darin beſtimmte Anknüpfungen und Wiederholungen, wiewol auch das nicht übertrieben werden darf. Aber in leichteren Formen muß der Leſer ſelbſt achten und darum iſt allgemeine Überſicht vor dem einzelnen Verſtehen doppelt nothwendig.

Es giebt auch ſubjective Verbindungen nemlich wodurch der Grund angegeben wird, warum das vorhergehende geſagt worden. Unterſcheiden ſich nun ſolche Verbindungen in der Form nicht von den objectiven, ſo glaubt man leicht dieß ſei Verringerung der Bedeutung der verknüpfenden Partikel, ein bloßer Übergang.

4. Daß die bloße Anknüpfung auch kann gleichſam emphatiſch geſteigert werden geht ſchon daraus hervor, daß alle unſere organiſch verknüpfenden Partikeln urſprünglich nur Raum-

und Zeitpartikeln sind. Also können auch die jezigen bloß anknüpfenden noch einzeln gesteigert werden. Der Kanon dazu geht daraus hervor, daß bloße Anknüpfung im Ganzen nicht vorausgesezt werden darf. Sie herrscht vor in Beschreibungen und Erzählungen, aber auch da nicht rein, weil der Schreibende sonst bloßes Organ wäre. Wo also dieß nicht stattfindet, da kann sie nur untergeordnet sein, d. h. in organische Verknüpfung eingefaßt oder aus derselben gefolgert oder sie vorbereitend. Wo aber keine organische Verknüpfung außerdem vorhanden ist, da muß sie in der bloß anreihenden latitiren.

Die [1]) allgemeine Formel für die schwierigeren Fälle der Sazverbindung ist diese: Werden Säze von ungleichem Gehalte verbunden, so ist die Verbindung keine unmittelbare und man muß auf einen Saz von gleichem Gehalt zurückgehen.

5. Anwendung auf das Neue Testament.

1. Da wenn auch in der (fremden) Sprache der Schrift gedacht wird was man schreibt, doch das Entwerfen oft in der Muttersprache geschieht, und schon im ersten Entwurf die Gedankenverbindung liegt, so ist bei den neutestam. Schriftstellern dem obigen zufolge besonders an Vermischung des griechischen und hebräischen zu denken.

2. Diese Vermischung ist um so mehr von großem Einfluß als beide Sprachen in den Verbindungsformen sehr verschieden sind. Den Reichthum der griechischen Sprache in dieser Hinsicht konnten sich die neutest. Schriftsteller auf dem ungelehrten Wege nicht aneignen, da man auf diesem Wege hierauf am wenigsten achtet und durch flüchtiges Hören sich den Werth der Verbindungsformen weniger aneignet. Dieser Mangel macht denn auch zaghaft im Gebrauch der wirklich schon bekannten. Griechische Zeichen die in mehreren Fällen einem hebräischen entsprachen, wurden dann um so leichter für gleichbedeutend gehalten.

[1]) Aus der Vorles. v. 1826.

3. Es ist daher nothwendig aus den griechischen Bedeutungen eines Zeichens und den ihnen entsprechenden hebräischen Ein Ganzes zu bilden und daraus eben so wie vorgeschrieben zu urtheilen.

4. Die leichtere Schreibart erlaubt den freiesten Spielraum im Gebrauch dieses Elements (des verknüpfenden) weil die Säze selbst am wenigsten künstlich verschlungen werden.

5. Große Verschiedenheit der neutestam. Schriftsteller in dieser Hinsicht. Paulus z. B. bauet am meisten griechisch, Johannes am wenigsten.

6. Vorzüglich wichtig bei der Unvollkommenheit der Hülfsmittel ist das Achtgeben auch da wo sich keine Schwierigkeit findet, sonst bekommt man nie einen Tact für das was man sich erlauben darf. Daher auch hier so häufig gefehlt wird.

6. Die Lösung der Aufgabe das sazverbindende Element zu bestimmen geschieht durch allgemeine Mitwirkung.

1. Im Zurückgehen auf den allgemeinen Inhalt wirken zunächst die Hauptideen, in der Betrachtung der unmittelbar verbundenen Säze ihre Subjecte und Prädicate, also das materielle Element.

2. In der allernächsten Umgebung wirkt das combinirte formelle Element nemlich das Regimen erläutert die Partikel und umgekehrt.

3. Im folgenden hat man noch zu sehen auf coordinirte oder subordinirte Verbindungsformeln.

4. Die Anwendung muß der richtige Sinn machen; die lezte Bestimmung muß doch immer von dem unbefangenen Nachconstruiren ausgehen.

7. Unverbundene Säze können nur vorkommen, wenn ein Saz sei es nun nach Causalverknüpfung oder nach Aneinanderreihung als Eins mit dem vorigen gesezt wird.

1. Das erſte nemlich wenn ein Saz unmittelbar aus dem vorigen herausgenommen wird, ſo daß der Hauptpunkt ſchon in jenem enthalten war, das zweite iſt der Fall wenn genau coordinirtes neben einander geſtellt wird. Beide Fälle ſind nicht ſelten.

Zuſaz [1]). Die Beſtimmung der unverbundenen Säze in einer zuſammenhängenden Gedankenreihe geſchieht mit gehöriger Modification wegen des fehlenden formellen Verbindungszeichens nach Kanon 6.

Die neueren Sprachen haben unverbundene Säze weit häufiger als die alten. Wir ſchreiben für das Auge, die Alten ſchrieben für das Ohr. Hier mußte alſo das unverbundene viel ſeltener vorkommen und die Verbindungspartikeln häufiger.

2. Alle Beiwörter können bis zu einer enklitiſchen Unbedeutenheit in gewiſſen Fällen ſinken und dann iſt die dadurch angedeutete Verbindung die loſeſte.

3. Bei Mangel an kritiſchem Bewußtſein kann von dem Schriftſteller ſelbſt die Verbindung unbeſtimmt gedacht ſein.

4. Bei den neuteſtam. Schriftſtellern kommt alles zuſammen, die Lockerheit der Perioden zu erzeugen ſowol in den didaktiſchen Schriften wo die Cauſalverbindung, als in den hiſtoriſchen wo die erzählende Verknüpfung herrſcht, nemlich ſchlechte Gewöhnung und Gebrauch aus Unkenntniß. Daher beides ſo ſchwierig. Man weiß oft nicht wieweit eine didaktiſche Reihe geht, oft nicht wie weit ein hiſtoriſches Ganzes. Nur Paulus und Johannes ragen hervor, jener im didaktiſchen, dieſer im hiſtoriſchen. Das Intereſſe genauer zu beſtimmen als der Verfaſſer ſelbſt gethan hängt von dem dogmatiſchen Intereſſe ab und von dem der hiſtoriſchen Kritik. Daher alles dogmatiſch ſowie kritiſch ſchwierige von der Interpretation abhängt.

Da [2]) die Interpunktion bei den Alten nicht urſprünglich war,

[1]) Aus der Vorleſ. v. 1826.

[2]) Aus der Vorleſ. v. 1826.

so müssen wir sie in den Schriften des Alterthums immer ganz wegdenken, sonst geht man bei dem, der sie als Ausleger gemacht hat, in die Schule und wird von ihm abhängig und befangen. Ohnehin schwanken die Systeme der Interpunktion und sind unvollkommen, die alten wie die neuen. Man gewöhne sich also rein aus dem inneren Verhältnisse die Verbindung der Säze zu bestimmen.

8. Bei der Verbindung im Saz ist das schwierigste die Präposition und das unmittelbare Abhängigkeitsverhältniß.

1. Es ist dabei gleich ob der Saz aus Subject und Prädicat oder auch zugleich der Copula besteht. Die unmittelbare Verbindung beider ist nie zu verkennen, und auch ihre unmittelbaren Erweiterungen durch Adjectiva und Adverbien concresciren durch die Form zu Einem Ganzen mit ihnen. Die Präposition aber knüpft nähere Bestimmungen des Verbi, nemlich seiner Richtung, seines Gegenstandes u. s. w., an dasselbe an. Der Genitiv, der Status constructus u. s. w. ist nähere Bestimmung des Subjects. Der Sinn der Präposition wird leicht durch Subject und Object bestimmt. Da tritt aber die Entscheidung durch das materielle Element ein.

In [1]) Beziehung auf die materiellen Elemente des einfachen Sazes entsteht die Frage, ob derselbe zweigliedrig ist (Subject und Prädicat) oder dreigliedrig (wo die Copula dazukommt). Die erstere Ansicht ist die dynamische, die zweite die atomistische, weil man glaubt die Verbindung sei wieder etwas sich neben die Theile hinstellendes. Auffallend, daß diese leztere Ansicht noch so allgemein herrschend ist. Wenn man von dieser Seite auf die Frage wie es z. B. mit dem Saze steht, der Baum blüht, antwortet, er sei eigentlich dreigliedrig, nemlich so, der Baum ist blühend, so ist das der Sprache gar nicht gemäß, es würde folgen, daß es nur ein einziges Verbum gebe, das Verbum sein. Dieß ist aber

[1]) Aus der Vorles. v. 1826.

offenbar falſch. Das urſprüngliche in den Sprachen ſelbſt iſt die dynamiſche Anſicht vom Saze.

2. Im N. T. iſt hier das hebräiſirende eben ſo vorherrſchend, wie in der Verbindung der Säze und man muß immer die dem griechiſchen correſpondirende hebräiſche Form im Sinne haben.

9. Es giebt Fälle wo man die Schwierigkeit eben ſowol auf das materielle als formelle Element zurückführen kann.

Zum Beiſpiel die hiphiliſche Bedeutung der Verba und ähnliches kann angeſehen werden als Beugung (formelles Element) und als eigenes Wort (materielles Element), und dies gilt von allen abgeleiteten Formen des Zeitwortes, ſo daß der Gegenſaz auch nicht rein iſt ſondern durch Übergang. In ſolchen Fällen muß man ſehen, durch welche Behandlung man ein reineres und reicheres Ganzes erhält, aus welchem man conſtruiren kann.

10. Subject und Prädicat beſtimmen ſich gegenſeitig jedoch nicht vollſtändig.

Die genaueſte gegenſeitige Beſtimmung iſt die Phraſe die im techniſchen den engſten und feſteſten Kreis hat. Der entgegengeſezte Punkt iſt auf der einen Seite der Einfall, wo einem Subject ein ſeltenes Prädicat beigelegt wird außerhalb des gewöhnlichen Kreiſes, und auf der andern Seite die Gnome welche auch keine näheren Beſtimmungsmittel hat, aber eben deßhalb an ſich unbeſtimmt bleibt und durch die jedesmalige Anwendung beſtimmt wird.

11. Beide, Subject und Prädicat, werden an ſich und alſo auch gegenſeitig näher beſtimmt durch ihre Beiwörter.

1. Adjectiva und Adverbien deuten auf eine beſtimmte Rich-

tung und ſcheiden mehreres aus. Auch die Verknüpfungen durch Präpoſitionen ſind noch nähere Beſtimmungen des Verbi wie man daraus ſieht daß die Präpoſition von ſelbſt auch Beſtandtheil des Verbi wird.

2. Jedoch iſt dieß nicht hinreichend, ſondern das recht poſitive Element kann nur gegeben werden dadurch daß man in der Nachconſtruction der ganzen Gedankenreihe begriffen iſt.

12. Für das N. Teſtament iſt die Aufgabe von großer Wichtigkeit und Schwierigkeit wegen der neuen und einzigen Begriffe.

13. Wenn die unmittelbare Beſtimmung nicht ausreicht muß die mittelbare eintreten durch Identität und Gegenſaz. Ähnlichkeit und Unterſchied ſind hierauf zurückzuführen.

14. Gegenſaz iſt überall, aber in der dialektiſchen Compoſition am meiſten.

In Beziehung auf das N. Teſtam. kommt hier beſonders Paulus in Betracht.

15. Die Regeln für die Auffindung ſind dieſelben für das identiſche und entgegengeſezte.

1. Denn es giebt kein Urtheil über das entgegenſezte als in Bezug auf eine höhere Identität, und eben ſo erkennt man die Identität nur an einem gemeinſchaftlichen Gegenſaz.

2. Gleichmäßig kommt es bei beiden an auf die Gewißheit daß wir das Verhältniß zweier Säze ſo ſtellen wie der Verfaſſer es ſelbſt geſtellt hat.

16. Ein Saz in welchem ohne Unterbrechung noch daſſelbe Subject herrſcht oder daſſelbe Prädicat iſt noch als zum unmittelbaren Zuſammenhange gehörig zu betrachten (Identität).

17. Wenn das nach einer Unterbrechung Wiederkehrende zum Hauptzusammenhang der Rede gehört, das Unterbrechende aber nicht, so hat die Identität die größte Wahrscheinlichkeit.

18. Wenn das Wiederkehrende Nebengedanke ist und das Unterbrechende Hauptgedanke, so kann man von der Identität nur überzeugt sein nach Maaßgabe der Gleichheit im Zusammenhange und der Identität des Typus in der Wendung des Gedankens selbst.

19. In Absicht der Hauptgedanken kann man über eine Schrift selbst hinausgehen auf die desselben Verfassers, welche sich als Eins mit jener ansehn lassen, und so auch auf Schriften Anderer, welche sich anschließen durch die Identität der Schule und der Ansicht.

20. In Bezug auf den Nebengedanken kommt es bei Beobachtung von §. 18. mehr auf die Identität des Sprachgebietes und der Schreibart an als auf Person und Ansicht.

In wiefern Nebengedanken erklärt werden können aus andern Stellen, wo derselbe Hauptgedanke ist? Qualitativ aber nicht quantitativ.

21. Je mehr man bei der Auffuchung (15.) sich auf Andere verläßt, desto mehr muß man im Stande sein ihr Urtheil zu controlliren.

22. In der Anwendung auf das N. Testament stehn einander entgegen die philologische Ansicht, welche jede Schrift jedes Schriftstellers isolirt, und die dogmatische, welche das N. T. als Ein Werk Eines Schriftstellers ansieht.

23. Beide nähern ſich wenn man bedenkt, daß in Abſicht des religiöſen Inhalts die Identität der Schule und in Abſicht der Nebengedanken die Identität des Sprachgebiets eintritt.

24. Falſch bleibt aus der dogmatiſchen Anſicht der Kanon: Man müſſe nur im höchſten Nothfall bildlichen Gebrauch annehmen [1]). Dieſer Kanon geht von einer beſtimmten Perſönlichkeit des heiligen Geiſtes als Schriftſtellers aus.

25. Die philologiſche Anſicht bleibt hinter ihrem eigenen Princip zurück wenn ſie die gemeinſame Abhängigkeit neben der individuellen Bildung verwirft.

26. Die dogmatiſche geht über ihr Bedürfniß hinaus wenn ſie neben der Abhängigkeit die individuelle Bildung verwirft, und zerſtört ſo ſich ſelbſt.

Sie zerſtört ſich nemlich ſelbſt, weil ſie dann dem heiligen Geiſt den unleugbaren Wechſel der Stimmungen und Modificationen der Anſicht zuſchreiben muß.

Zuſaz [2]). Dieß wäre auch in Widerſpruch mit der Pauliniſchen Theorie von dem Verhältniß des Einen und ſelbigen Geiſtes zu den verſchiedenen Gaben in den einzelnen Gemeindegliedern 1. Kor. 12.

27. Es bleibt noch die Frage, welche von beiden über die andere geſtellt werden ſoll, und dieſe muß die philologiſche Anſicht ſelbſt zu Gunſten der Abhängigkeit entſcheiden.

---

[1]) Dieß iſt zu verſtehen aus: Ernesti Instit. interpret. ed. Ammon. p. 114. 115. Vulgare est praeceptum, quod jubet *non facile* (oder non sine evidenti causa aut necessitate) *discedere a proprietate significationis.*

[2]) Aus der Vorleſ. v. 1826.

Theils ist die Individualität der neutestam. Schriftsteller erst Produkt ihres Verhältnisses zu Christo, theils was die von Natur individuelleren betrifft, Paulus und Johannes, so hat der eine sich ganz umgewendet so daß er doch besser aus andern neutestam. Schriftstellern zu erklären wäre als aus eigenen vorchristlichen Schriften; der andere ist offenbar jung zu Christo gekommen und hat erst als Christ seine Eigenthümlichkeit entfaltet.

28. **Wenn die philologische Ansicht dieß verkennt, vernichtet sie das Christenthum.**

Denn wenn die Abhängigkeit von Christo Null ist gegen die persönliche Eigenthümlichkeit und die vaterländischen Mängel so ist Christus selbst Null.

29. **Wenn die dogmatische den Kanon von der Analogie des Glaubens über diese Grenzen ausdehnt vernichtet sie die Schrift.**

Denn ein locus communis aus den deutlichen Schriftstellen kann nicht zur Erklärung der dunkeln gebraucht werden ohne daß die Schrift aus dogmatischem Bewußtsein erklärt wird, welches ihre Auctorität vernichtet und also gegen die Principien der dogmatischen Ansicht selbst streitet. Denn die Aufstellung solcher loci communes ist eine dogmatische Operation, wobei außer der bezweifelten Eigenthümlichkeit der Person auch von der doch unbezweifelten Besonderheit der Veranlassung abstrahirt werden muß.

Jede Stelle ist ein Ineinander von Gemeinsamem und Besonderem und kann also nicht aus dem Gemeinsamen allein richtig erklärt werden. Das Gemeinsame ist auch nicht eher richtig aufzustellen bis alle Stellen erklärt sind, und der schwankende Gegensaz von klaren und dunklen Stellen läßt sich darauf zurückführen, daß ursprünglich nur Eine klar ist [1]).

[1]) Schleierm. meint nemlich nach der Vorlesung von 1826., wenn man

Als [1]) Zusammengehörigkeit und Harmonie der Gedanken des N. T. ist die Analogie des Glaubens allerdings ein wahrer Begriff.

30. Die Analogie des Glaubens kann also nur aus der richtigen Auslegung hervorgehen, und der Kanon kann als ein wahrhaft hermeneutischer nur heißen: Es ist irgendwo falsch erklärt wenn aus allen zusammengehörigen Stellen nichts gemeinsames übereinstimmend hervorgeht.

Man kann also nur sagen, die Wahrscheinlichkeit der unrichtigen Erklärung liege dann auf derjenigen Stelle, welche allein der Ausmittlung eines solchen gemeinsamen sich widersezt.

31. Die Einheit und Differenz des N. Testam. kann verglichen werden mit der Einheit und Differenz der Sokratischen Schule.

Auch [2]) Sokrates der Meister schreibt nichts selbst. Seine Ansichten sind nur in den Schriften seiner Schüler überliefert. Diese gestalteten sich zwar nach seinem Tode eigenthümlich, aber die Sokratische Grundfarbe blieb allen. Niemand bezweifelt die Identität und die Eigenthümlichkeit der Sokratiker. Eben so das Verhältniß der Jünger zu Christo. Aber die Verwandtschaft ist in den neutest. Schriftstellern größer, als unter den Sokratikern, weil die Kraft der Einheit, die von Christo ausging, an sich größer war, und selbst bei denjenigen Aposteln, die eine bedeutende Eigenthümlichkeit hatten, wie bei Paulus, so mächtig, daß sie sich in ihrem Lehren ausschließlich auf Christus beriefen. Selbst daß z. B. Paulus als Heidenbekehrer in einem andern und weiteren Kreise wirkte, als Christus, schwächte das Übergewicht der

---

dasjenige klar nenne, was einen bestimmten Sinn gebe, so sei in jedem gegebenen schwierigen Zusammenhange für die allmählige Genesis des Verstehens ursprünglich nur Eins klar.

[1]) Aus der Vorles. v. 1826.

[2]) Aus der Vorles. v. 1826.

Einheit, die von Christus ausging, wesentlich nicht. Denn, wenn auch die Idee der Heidenbekehrung vorzugsweise durch Paulus erst recht klar unter den Aposteln wurde, so war sich doch Paulus dabei keiner andern Kraft als der Christi bewußt, und wenn die Idee nicht in der Lehre Jesu gelegen hätte, würden die andern Apostel ihn gar nicht als Christen anerkannt haben, geschweige als Apostel. Bei den Sokratikern finden wir dagegen, daß sie sich oft mit Gegenständen beschäftigten, die Sokrates nie berührte, und da trat eben ihre Eigenthümlichkeit und Differenz freier hervor.

32. Die philologische Erklärung muß dem zusammenstellenden Gebrauch des N. T. vorangehen.

Ohne [1]) das leztere (die dogmatische Auslegung) ist die theologische Aufgabe nicht vollständig gelöst, aber ohne die voraufgehende philologische Erklärung, die jeden Gedanken und Ausdruck aus seinem Zusammenhange zu verstehen sucht, kann man dabei kein gutes Gewissen haben.

33. Die Grundsäze des Parallelismus sind für beide verschieden wegen der Möglichkeit des gleichen Inhalts bei ganz verschiedenem Sprachgebrauch.

34. Wesentlich ist gänzliche Scheidung des Verfahrens (des philologischen und dogmatischen) und der Ausleger muß ein bestimmtes Bewußtsein darüber haben in welchem er ist.

35. Wenn die Auslegung unter vorausgesezter Sprachkenntniß eben so betrieben werden muß, wie die durch welche die Sprachkenntniß zu Stande kömmt, so muß durch den Gebrauch der Parallelstellen in dem Kreise eines Wortes ein bestimmtes Sprachgebiet abgesteckt werden.

---

[1]) Aus der Vorles. v. 1826.

Eigentlich muß alles in den Lexicis unter bestimmten Bedeutungen als Auctorität angeführte eine Sammlung von Parallelstellen sein.

Die [1]) Sprachkenntniß entsteht durch hermeneutische Operationen. Das erste ist möglich vollständige Indices über die einzelnen Schriftsteller, also d. Gebrauch der Parallelen. Daraus erhalten wir denn Indices für die Sprache, für bestimmte Gebiete, für das philosophische, rhetorische, mathematische Gebiet u. s. w. Hierbei kommt vorzüglich darauf an, diejenigen Ausdrücke welche am meisten in Hauptstellen vorkommen, die solennen Ausdrücke jedes Gegenstandes und ihr Verfließen in den allgemeinen Sprachgebrauch im Zusammenhange darzustellen. So entsteht das wahre Wörterbuch aus beiden Operationen; es muß für jedes Wort den Hauptsitz angeben und von da aus die Verbreitung des Gebrauchs in Anwendung auf verwandte Gebiete darstellen, so viel möglich historisch, chronologisch. Wie nun dabei nothwendig ist der Gebrauch der Parallelen, oft im weitesten Sinne, so daß man auf verwandte Sprachen, auf die Stammsprache vergleichend übergeht, so ist auch die Auslegung immer an den Gebrauch der Parallelen im engeren und weiteren Sinne gewiesen. Die Sprachkenntniß, die die Auslegung voraussezt, ist immer noch unvollkommen. Sie reicht nur aus, die kunstmäßige Auslegung zu beginnen. Aber eben deshalb muß die künstlerische grammatische Auslegung wieder zurückwirken auf die Erweiterung und Vollendung der Sprachkenntniß.

36. Hiedurch (35.) wird die alte Regel, wenn sich noch Spuren in der Schrift selbst finden, die Erklärungsmittel nicht außerhalb derselben zu suchen, gar sehr beschränkt.

1. Denn wenn nun doch Worte in gleicher Bedeutung außerhalb vorkommen, so würde man solche Stellen doch in

[1]) Aus der Vorles. v. 1826.

Wörterbuch aufnehmen. Der Unterschied zwischen leichteren und schwereren Stellen kann nicht dagegen angeführt werden, aber freilich ist er es von dem man bei jener Regel ausgegangen ist.

2. Bei Hauptgedanken besonders würde sie im N. T. sehr beschränkt dadurch daß die religiöse Umwandlung nicht alles betroffen hat, sondern manche Vorstellungen blieben wie die Zeitgenossen sie hatten, theils auch daß Vorstellungen der Zeit angeführt werden im Gegensaz gegen die christlichen.

3. Bei Nebengedanken ist offenbar daß einem neutestam. Schriftsteller die andern nicht näher verwandt sind als andere nicht neutestam., welche Gedankenkreis, Bildungsstufe und Sprachgebiet mit ihm gemein haben.

4. Noch weniger ist die Regel bei dem N. T. werth, wenn man unter heil. Schrift auch das alte Testament mit versteht. Denn dieß enthält in Absicht der Hauptgedanken manches irrige, was schon dem ganzen neutest. Zeitalter fremd geworden, und in Absicht der Nebengedanken gehört es einer Zeit an von der nur wenig in das Bewußtsein der damaligen übergegangen war.

37. Da der Sinn nicht in den einzelnen Elementen sondern nur in ihrem Zusammensein ist, so sind die nächsten Parallelen die, welche dasselbe Zusammensein darbieten.

Es ist immer eine Art Willkühr, ein Wort für das dunklere zu erklären, denn es kann eben so gut das andere sein, z. E. Joh. 7, 39., wo man sich vergeblich bemühen würde, wenn man aufs Gerathewohl wollte unter den verschiedenen Bedeutungen von πνεῦμα ἅγιον herumsuchen, sondern die rechte Parallele ist Apostelgesch. 19, 2., und man kann wirklich sagen die Schwierigkeit liegt in dem εἶναι, welches hier nicht streng zu nehmen ist, sondern heißt, in der Erscheinung vorhanden, mitgetheilt sein.

38. Auf das quantitative Verstehen ist überall eben so zu achten wie auf das qualitative.

Also nicht erst damit anzufangen bei schweren Stellen sondern bei leichten, im formellen und materiellen Sprachelement, in Wörtern und ganzen Sazen.

39. Das Minimum des quantitativen ist das Abundiren, das Maximum die Emphase.

1. Das Abundiren besteht darin wenn ein Theil nichts beiträgt zum Ganzen. Doch findet dieses niemals schlechthin statt. Die Emphase besteht darin: einmal wenn das Wort in dem größten Umfang zu nehmen ist, in welchem es gewöhnlich nicht vorkommt, dann auch wenn alle Nebenvorstellungen welche es erregen kann mit beabsichtigt sind. Das Lezte ist etwas unendliches.

2. Da nun die Endpunkte nicht eigentlich gegeben sind, so geht man aus von einem Durchschnitt, als dem gewöhnlichen, was darunter ist nähert sich dem Abundiren, was darüber der Emphase.

40. Alles mehr oder weniger abundirende da es doch einen Grund haben muß, muß entweder aus Rücksicht auf das musikalische der Sprache oder aus einer mechanischen Attraction entstanden sein, und eins von beiden muß man nachweisen können wenn man etwas als abundirendes ansehn will.

1. Mechanische Attraction kann nur stattfinden wenn die Verbindung zweier Redetheile Formel und Phrase geworden ist.

2. Aus musikalischer Rücksicht kann etwas abundirendes nur stehen in solchen Gattungen, wo dieses Element mehr hervortritt und an solchen Stellen wo das logische mehr zurücktritt, welches lezte der Fall ist wenn die Form des Gegensazes ganz fehlt.

3. Abundiren können auf dieſe Art Theile des Subjects oder Prädicats, wenn es in eine Mehrheit zerfällt iſt. Ferner Nebenbeſtimmungen des einen oder andern, wenn ſie keinen beſtimmten Gegenſaz gegenüber haben.

41. Was emphatiſch ſein ſoll muß ſich durch die betontere Stellung und andere Hinweiſungen zu erkennen geben.

1. Über das gewöhnliche Maaß der Bedeutſamkeit kann einer nicht bewußtlos hinausgehen; es muß auch bemerkt ſein wollen, da der emphatiſche Gebrauch eines Wortes immer eine Abkürzung iſt, etwas in ein Wort hineinzulegen was ſonſt daneben ſtehen könnte. Kann alſo das erſte nicht mit gehöriger Deutlichkeit geſchehen, ſo wählt doch jeder das andere.

2. Es muß immer ein anderer Redetheil da ſein, in Beziehung auf welchen einer emphatiſch iſt und dieß muß ſich durch die Zuſammenſtellung deutlich machen laſſen.

42. Die Maxime ſo viel als möglich tautologiſch zu nehmen iſt eben ſo falſch als die ſoviel als möglich emphatiſch zu nehmen.

1. Die erſtgenannte iſt die neuere. Man glaubt ſie im N. T. durch die vorherrſchende Form des Parallelismus und durch die größtentheils geringere logiſche Strenge hinreichend gerechtfertigt; aber mit Unrecht, und man muß nach den oben geſtellten Säzen davon wieder zurückkommen. Beſonders glaubt man ſich durch jeden leichten Schein von Synonymen gerechtfertigt.

2. Die leztgenannte iſt die ältere, zuſammenhangend mit der Anſicht daß der heil. Geiſt Auctor ſei, und daß der nichts vergeblich thun werde, daher kein Abundiren, keine Tautologie und zunächſt alſo alles verwandte emphatiſch, dann aber auch alles überhaupt, denn an jedem Worte iſt etwas zu viel, wenn es nicht ganz an jeder Stelle erſchöpft iſt. Allein da den urſprünglichen Hörern und Leſern die Perſon des Schriftſtellers

nie verschwand, und sie Rede und Schrift nur nach den gewöhnlichen Voraussezungen beurtheilen konnten, auch die Ausflucht, daß der heilige Geist die ganze inspirationsgläubige Christenheit, welche ihn nur nach der aufgestellten Maxime beurtheilen darf, im Auge gehabt, nichts hilft, indem diese Christenheit nur durch das richtige Verständniß, welches sich den ersten Christen mittheilte, entstehen konnte, so ist diese Maxime schlechthin verwerflich.

3. Indem nun die Wahrheit in der Mitte liegt, läßt sich keine andere Regel der Beurtheilung angeben, als daß man beide Abweichungen immer im Auge habe, und sich frage, welche mit der wenigsten Unnatur könnte angewendet werden. Besonders kommt hier zur Sprache das Urgiren bildlicher Ausdrücke, indem emphatisch betrachtet jede Metapher ein Compendium eines Gleichnisses ist, und ebenso kann man auch ein Gleichniß selbst emphatisiren. Auch dieß muß lediglich nach den aufgestellten Regeln beurtheilt werden, ob das was man noch in einem Gleichniß will auch in demselben Gebiet liegt, worin das Gleichniß spielt. Denn sonst bekommt man doch nur Anwendungen und Einlegungen. Auf der andern Seite muß man aber auch bedenken wie nahe die Metapher der Phraß liege. Denn in demselben Maaß ist keine Emphasis zu erwarten. Am meisten dominirt die Emphasis im streng dialektischen Vortrage und im witzigen.

43. Das Maaß in welchem abundirendes oder emphatisches vorauszusezen ist hängt nicht nur von der Gattung der Rede ab, sondern auch von der Entwicklungsstufe des Gegenstandes.

Wenn ein Gegenstand für das Gebiet der Vorstellung schon gehörig bearbeitet ist, dann kann man von dem mittleren Durchschnitt ausgehen, und es hängt nur von der Redegattung ab, wann oder wo man mehr Emphase oder Abundanz zu erwar-

ten hat. Ist aber der Gegenstand noch neu und die Sprache für denselben noch nicht gebildet, so entsteht eine Unsicherheit ob die gewählten Elemente auch den Zweck erreichen, und wo diese sich im einzelnen auf etwas bestimmtes gründet, da entsteht denn eine Neigung das nicht genug gesicherte durch einen andern Ausdruck zu sichern. Dieß ist die Entstehung der Häufung, welche dann bald für Tautologie genommen wird bald für Emphasis. Das Wahre aber ist, man muß sie nicht als Einerlei aber auch nicht als entgegengestellt, sondern als Eins ansehn und aus ihnen zusammengenommen die Vorstellung entwickeln. Im N. T. ist dieß der Fall bei Paulus am wenigsten weil seine Terminologie auf einer Masse mündlicher Unterweisung beruhte, in Johannes am meisten. Aus der falschen Emphase ist hernach entstanden daß man alle einzelnen Ausdrücke, Erneuerung, Erleuchtung, Wiedergeburt, in das dogmatische Begriffssystem aufgenommen hat woraus ein verwirrender unwissenschaftlicher Überfluß entstanden ist. Aus der falschen Tautologie ist entstanden daß man den Ausdrücken das Minimum von Gehalt zugemessen und also den Begriff selbst aufgegeben hat.

44. Das quantitative Verstehen der Säze führt sich zurück auf das der Elemente und das der Verbindungsweisen.

1. Säze haben ein Verhältniß unter sich und eins zur Einheit der Rede. Im lezten kommt alles an auf den Gegensaz von Haupt- und Nebengedanken, im ersten alles auf den Gegensaz von coordinirt und subordinirt. Alles ist Hauptgedanke was um sein selbst willen gesagt ist, alles Nebengedanke was nur zur Erläuterung gesagt wird, wenn gleich lezterer oft weit ausführlicher sein kann, als ersterer. Hauptgedanken zu erkennen an den darin vorkommenden Begriffen. Da Nebengedanken Abundanz sind und im Ideal des streng wissenschaftlichen Vortrags keinen Plaz finden, so ist das Verhältniß von Haupt- und Nebengedanken ebenso zu beurtheilen, wie das von Abundanz und Emphase.

2. Ob Säze coordinirt oder subordinirt sind, das muß aus den Partikeln und Verbindungsweisen hervorgehn; aber der Inhalt ist ergänzend. Je mehr in einer Sprache und Redegattung die Verbindungsformeln bestimmt sind, um desto weniger braucht man erst nach dem Inhalt der Säze zu fragen, und umgekehrt je klarer der Zusammenhang ist, desto weniger kommt auf eine Anomalie im Gebrauch der Verbindungsformeln an.

3. In losen Formen aber wie die neutestam. überhaupt sind ist es schwierig, Haupt- und Nebengedanke aus dem Sprachgebiet zu unterscheiden, weil dieser Gegensaz selbst nicht stark gespannt ist sondern beim leichten Wechsel der Materie eins in das andere übergeht. Dann muß das andere zu Hülfe kommen, und indem man das Verhältniß eines Sazes zu einem andern erkennt muß man vermittelst desselben auch das zum Ganzen finden.

Zusaz: Hieraus ist auch die unrichtige Klassification dogmatischer Stellen zu erklären, welche eigentlich auf der Maxime beruht, daß in den neutest. Schriften alles dogmatische gleich müsse Hauptgedanke werden. Diese Maxime ist aber unhaltbar.

Schlußbemerkung.

Die zulezt behandelten Gegenstände haben uns am meisten auf die technische Interpretation hingewiesen. Nicht als ob die Maxime daß eigentlich jede Seite für sich hinreichen müsse an sich unrecht wäre; aber sie sezt eine so vollkommene Sprachkenntniß voraus, wie ohne vollendete Auslegung nicht möglich ist.

Da nun wenn Sprachkenntniß mangelt ich zwar die Sprachkenntniß Anderer zu Hülfe nehmen muß, aber diese selbst nur mit einer mangelhaften Sprachkenntniß benuzen kann: so muß in jedem solchen Falle die technische Auslegung Ergänzung sein. Und eben so umgekehrt kann ich die Kenntniß Anderer vom Verfasser nur mittelst meiner mangelhaften Kenntniß von ihnen selbst benuzen, also muß mir die grammatische Auslegung zur Ergänzung dienen.

[Schleiermacher bemerkt selbst am Rande seines Heftes, daß er im Jahre 1828 von §. 4. an den Vortrag geändert, indem er das materielle Element vorangenommen habe. Noch bedeutender ist die Veränderung schon von §. 3. an im Jahre 1832. Die Randanmerkungen geben aber weder für den Vortrag vom Jahre 1828, noch vom Jahre 1832 ein zusammenhangendes deutliches Compendium oder auch nur Directorium. Die Vergleichung der nachgeschriebenen Hefte zeigt, daß der mündliche Vortrag seit 1828 immer unabhängiger von dem handschriftlichen Entwurf bald abkürzte und ausließ, bald erweiterte und neues aufnahm in immer anderer Ordnung. Unter diesen Umständen war es unmöglich, die bisher befolgte Methode der Composition beizubehalten. Um nichts wesentliches und bedeutendes zu verlieren, schien es rathsam, zuerst den Vortrag, wie Schleiermacher ihn 1819 concipirt hatte, vollständig mitzutheilen mit hie und da eingeschalteten Erläuterungen und Erörterungen aus der Vorlesung vom Jahre 1826, dann aber aus den nachgeschriebenen Heften den lezten, vollendetsten Vortrag vom Jahre 1832. in einem so viel möglich vollständigen Auszuge folgen zu lassen, was jezt geschieht.]

Wenn wir uns nach geschehener Anwendung des ersten Kanons auf das N. T. (§. 1. und 2.) in der grammatischen Interpretation weiter orientiren, so ist der günstigste Fall der, daß wir nach gehöriger Vorbereitung, wozu die Übersicht des Ganzen zu rechnen ist, bei fortschreitender Lesung im Einzelnen die einzelnen Elemente eines Sazes aus seinen Umgebungen unmittelbar so bestimmen können, daß kein Zweifel ist, daß wir den Saz so aufgefaßt haben, wie der Verfasser ihn gedacht hat. Ist dieß aber nicht der Fall, dann müssen wir uns den ganzen Sprachwerth der in einem Saze verbundenen Elemente zu vergegenwärtigen suchen. Dazu bedienen wir uns des Lexikons. Man muß sich aber den Sprachwerth aller Elemente des Sazes vergegenwärtigen und nicht bloß des einen, wobei man anstößt, weil es oft vorkommen kann, daß wir nur an dem einen anstoßen aus Unkenntniß eines andern Elements. Darum muß man alle untersuchen. Das hat freilich seine Ausnahmen, wenn man nemlich aus früherem Gebrauch und anderweitiger Übung in der Sprache das sichere Gefühl gewonnen hat, daß einem

eben nur das eine Element unbekannt ist. Aber man prüfe sich dabei sorgfältig, um nicht in eine Verlegenheit zu gerathen, die durch ein genaueres Verfahren leicht zu vermeiden gewesen wäre.

Haben wir uns nun alle Sprachwerthe gehörig vergegenwärtigt, so kommt es darauf an, den Localwerth jedes Wortes im Zusammenhang der Rede richtig zu bestimmen. Dabei aber ist eine Grenze aufzusuchen. Diese liegt nun darin, daß das Einswerden vom Haupt- und Zeitwort der Saz ist, wobei jenes Subject dieses Prädicat ist, die sich gegenseitig bestimmen. Die Grenze erweitert sich, wenn wir uns den Saz in einer gewissen Gleichmäßigkeit erweitert denken, so daß jedes Element noch ein bestimmendes bei sich hat. So haben wir Elemente, wodurch wir der Aufgabe näher treten können. Nemlich nicht nur wird das Hauptwort durch das Zeitwort bestimmt, sondern auch durch das ihm beigelegte, oder der Einfluß, den das Zeitwort auf das Hauptwort ausübt, erhält durch das dem Hauptworte beigelegte eine bestimmtere Richtung. Allein dieß findet so nur statt bei einfachen Sazen. Oft ist aber Ein Subject für mehrere Zeitwörter. Dann sind alle Zeitwörter bestimmend, und müssen sich in demselben Sinne auf das Hauptwort beziehen, wenn nicht am Tage liegt, daß mit den verschiedenen Sprachwerthen gespielt ist. Aber nicht allein von der ganzen Reihe der Zeitwörter geht die Bestimmung aus, sondern von allen den Zeit- und Hauptwörtern zugegebenen Beiwörtern zugleich. Hier entsteht nun die Frage, woran erkennen wir, daß ein seinem Localwerthe nach streitiges Element anders gemeint ist an der einen Stelle, mit der wir zu thun haben, als an einer andern? — Dieß ist verschieden je nach dem Complexus der Gedanken. Ist der Inhalt einer Gedankenreihe durch eine Überschrift voraus angegeben, so kann man schließen, der darin bezeichnete Begriff sei der Hauptbegriff, und man hat alle Ursache zu vermuthen, daß das denselben bezeichnende Wort überall in demselben Sinne vorkommen werde, selbst in dem Falle, daß der

Begriff getheilt werden kann. Denn die Bezeichnung würde immer die des Ganzen bleiben, und es wäre unlogisch, wenn ohne daß es ausdrücklich bemerkt wird der Ausdruck in einem partiellen Sinne gebraucht würde. Haben wir also durch Überschrift oder vorläufige Lesung eine Übersicht des Ganzen, so können wir die Grenze bestimmen, worin die Hauptgedanken und die ausdrückenden Sprachelemente in einerlei Sinn vorkommen müssen. Eine solche Übersicht kann nemlich nicht gewonnen werden ohne daß bemerkt wird, ob ein Ausdruck an verschiedenen Stellen in verschiedenen Dignitäten vorkommt... Allein dieser Kanon der Identität gilt nur für die Ausdrücke, welche wesentliche Glieder der Rede sind. Denn bei unwesentlichen ist nichts, was den Redenden hätte hindern können, einen Ausdruck an verschiedenen Stellen verschieden zu gebrauchen, wenn nur in Übereinstimmung mit dem allgemeinen Sprachwerthe. Dieß ist jedoch nur ein relativer Gegensaz. Denn was in dem Complexus der Gedanken an sich unwesentlich scheint kann in der Entwicklung desselben an seiner Stelle wesentlich sein. Wir müssen also einen andern Gegensaz suchen.

Sobald sich ein Complexus von Gedanken in geordneter Rede über die allergrößte Kürze erhebt, so erhalten wir nicht nur einen Unterschied zwischen Haupt- und Nebengedanken sammt den zu beiden gehörigen Sprachelementen, sondern auch einen Gegensaz zwischen solchen Sprachelementen und Gedanken, die Theile des Ganzen sind, und solchen, die eigentlich gar keine Theile desselben sind, sondern nur Darstellungsmittel. Wenn z. B. in einer zusammenhängenden Rede ein Gedanke durch eine Vergleichung klar und anschaulich gemacht wird, so ist die Vergleichung nur Darstellungsmittel und dem Gegenstande eigentlich fremd und kommt nur herein, um als fremdes einem Theile des Ganzen mehr Bestimmtheit und Klarheit zu geben. Dieß kann oft etwas Vereinzeltes sein, oft aber sich auch durch die ganze Darstellung hindurchziehen. Hier haben wir einen wirklichen inneren Unterschied in der Rede, kein bloßes mehr und

weniger. Bei solchen bildlichen, vergleichungsweise gebrauch
Ausdrücken haben wir im Verhältniß zu der Construction
Ganzen aus seinen wesentlichen Elementen gar keine Indicat
denn Vergleichung, Bildliches, kann bald so bald so gewe
werden. —

Wie verhält sich nun der Kanon von dem Finden des
calwerthes zu dem ersten Kanon (1.)? Dieser ist nur nega
ausschließend oder verhindernd, daß die Bestimmung des Lo
werthes in einem dem Verfasser und den Lesern nicht gemei
samen Sprachgebiet gesucht werde. Das allgemeine Sprach
biet aber ist in der jedesmaligen Rede oder Schrift näher b
stimmt, und auf diese nähere Bestimmtheit im Zusammenhan
bezieht sich unser zweiter Kanon (3.) und ist deshalb der positi

Es fragt sich nun nach dem Umfange, der Ausdehnung di
ses positiven Kanons. Sobald man über die Schranke de
einfachen und zusammensezten Sazes hinausgehet, um den lo
calen Wortwerth zu bestimmen, so tritt der Gebrauch der Pa
rallelstellen ein. Zunächst sind dieß Stellen derselben Schri
in welcher der Ausdruck auf ähnliche Weise gebraucht ist. Ab
nur wenn die Bedingungen zur Bestimmung des Localwerthe
in beiden Stellen dieselben sind und der erste Kanon nic
überschritten wird, die Parallele also in demselben Sprachgebi
liegt, ist die Parallele ein erklärendes Hülfsmittel. Unter dies
Voraussezung kann ich auch Parallelen aus andern Schrift
desselben Verfassers, ja aus Schriften anderer Verfasser nehmen.

Eine andere Erweiterung des Kanons tritt ein, wenn der
Schriftsteller selbst einen Saz in demselben Complexus von Ge
danken durch einen Gegensaz erläutert. Je leichter dieser zu
fassen ist, je unzweideutiger, desto erläuternder. Solche Gegen
säze sind oft wirksamer zur hermeneutischen Bestimmung, als
Analogieen, da der Gegensaz weit schlagender ist als die Ana
logie und die bloße Differenz. Wir sind dann im Gebiete des
Gegenstandes selbst; indem wir das eine sezen und ein anderes
ausschließen, bestimmen und verstehen wir jenes durch dieses schär-

ser und genauer. Darin liegt also ein wichtiges hermeneutisches Hülfsmittel. Kann Gegensaz und Analogie in demselben Sprachgebiet und in gleichem oder ähnlichem Gedankencomplexus verbunden werden, so ist die Erläuterung noch bedeutender. Dieß hermeneutische Hülfsmittel gilt aber zunächst nur in Beziehung auf Ausdrücke, die im Zusammenhang des Ganzen ihren wesentlichen Ort haben, die zu Theilen des Gegenstandes gehören. Tritt aber der Fall ein, daß Dunkelheiten entstehen, wenn der Schriftsteller durch Dinge außerhalb seines Gegenstandes diesen erklären will, so bleibt nur übrig, daß ich suche wo von dem an einer fraglichen Stelle nur gelegentlich berührten ex professo die Rede ist, oder wo dasselbe auf analoge Weise gebraucht wird. Man muß dann aber das Verhältniß zwischen dem was hier und was dort erläutert ist genauer bestimmen.

Verfolgen wir den aufgestellten Kanon weiter, so müssen wir, um organisch zu verfahren, in Beziehung auf die Elemente einer Rede, die streitig sein können, zuvörderst Haupt- und Nebengedanken und bloße Darstellungsmittel unterscheiden. Könnten wir diese Klassification überall auf gleiche Weise festhalten, so hätten wir auch überall einen sicheren Anknüpfungspunkt für unser vorläufiges Verfahren, wodurch wir eine allgemeine Übersicht gewonnen haben. Allein hier tritt ein Unterschied ein. Je logischer eine Rede ist, desto mehr tritt darin der Gegensaz von Haupt- und Nebengedanken hervor, und desto mehr ergiebt sich die Gliederung schon aus einer allgemeinen Übersicht. Gehen wir nun damit an das vollständige Verstehen, so kann dabei der Fall häufig eintreten, daß es rathsam ist, die Schwierigkeiten in den Nebengedanken vorerst liegen zu lassen und sich vor allem des Hauptgedankens zu bemächtigen und von diesem aus das Verständniß der Nebengedanken zu construiren. Wo diese logische Analyse statt finden kann, da ist das hermeneutische Verständniß leicht. Allein das ist nicht immer der Fall. Wir haben hermeneutische Aufgaben, wo von jener Operation kein Gebrauch gemacht werden kann. Am meisten entzieht sich

der logiſchen Analyſe die lyriſche Poeſie. In dieſer herrſcht eine ſo freie Gedankenbewegung, daß es ſchwer hält zu beſtimmen, was Haupt- und Nebengedanke und bloßes Darſtellungsmittel iſt. Dieß hat ſeinen lezten Grund darin, daß in der lyriſchen Poeſie, wo es darauf ankommt, die Bewegung des unmittelbaren Selbſtbewußtſeins auszudrücken, der Gedanke ſelbſt eigentlich nur Darſtellungsmittel iſt. Sind aber alle Gedanken nur Darſtellungsmittel, ſo verſchwindet der relative Gegenſaz zwiſchen Haupt- und Nebengedanken. Ebenſo verſchwindet dieſer Gegenſaz nur auf entgegengeſezte Weiſe da, wo alle Gedanken Hauptgedanken ſind, d. i. in der ſtreng wiſſenſchaftlich ſyſtematiſchen Darſtellung. Hier iſt Ein Gedanke die unmittelbare Form des Ganzen, und alles Einzelne integrirender Theil deſſelben. So haben wir die beiden Endpunkte für unſeren Kanon, wo er den geringſten Werth zu haben ſcheint. Aber ſie ſind am meiſten geeignet, die Anwendbarkeit der Theorie von den entgegengeſezten Punkten aus deutlich zu machen.

Die hermeneutiſche Aufgabe iſt bei der lyriſchen Poeſie beſonders ſchwierig. Der lyriſche Dichter iſt in vollkommen freier Gedankenbewegung, der Leſer aber nicht immer lyriſcher Leſer, und in dem Grade unvermögend aus ſeinem eigenen Bewußtſein das lyriſche Gedicht nachzuconſtruiren. Der aufgeſtellte hermeneutiſche Kanon beruht auf der Vorausſezung eines gebundenen Gedankenganges, iſt alſo inſofern nicht unmittelbar anwendbar auf die lyriſche Poeſie, weil hier die Ungebundenheit herrſcht. Wie iſt nun zu verfahren? Die vorläufige Überſicht eines lyriſchen Produkts giebt uns zwar keinen Unterſchied von Haupt- und Nebengedanken, aber ſie hebt doch manches hervor, was uns gewiß wird. Dieß iſt aber zunächſt das was als Negation des gebundenen Gedankenganges erſcheint, d. h. was ſich als Sprung und als Wendepunkt darſtellt. Dieß führt aber wieder auf das Gebundene zurück, wovon auch die freieſte Gedankenbewegung ſich nicht ganz frei machen kann. Die organiſche Form im lyriſchen Saze iſt weſentliche dieſelbe, ebenſo die

Art und Weise ihrer Verknüpfung, wie in der gebundenen Darstellung. Nur ist die Verknüpfung loser behandelt. Die Sprachelemente sind dieselben, nur in verschiedenen Verhältnissen. Weil aber die logische Entgegensezung und Unterordnung fehlen, so ist am besten nach empfangenem Eindruck des Ganzen sogleich ins Einzelne zu gehen. Dieß gilt aber nur von der sprachlichen Seite, nicht der psychologischen. Anders bei der systematisch wissenschaftlichen Darstellung. Hier steht alles im Verhältniß der Subordination oder Coordination der einzelnen Theile des Ganzen. Von diesem Verhältnisse bekommen wir durch die Übersicht einen allgemeinen Eindruck und dann kommt es nur darauf an das Verhältniß der Sub- und Coordination im Einzelnen genauer zu bestimmen. Das hat aber keine Schwierigkeit weiter, wenn wir nur die Structur der Schrift wie sie der Verfasser im Sinne hatte richtig fassen. Aber freilich eben hierin kann eine Schwierigkeit liegen. Revolutionen auf dem Gebiete der Naturwissenschaft und der Ethik haben neue Systeme hervorgebracht und alte verworfen. Kommt man nun von der Darstellung eines früheren wissenschaftlichen Systems, nachdem man dieses gefaßt hat, plözlich und ohne Überlegung zu einem andern, neuen, so muß man nach geschehener Sprachconstruction so verfahren, daß man das Einzelne noch unbestimmt läßt bis man das Ganze gefaßt hat. Wollte man gleich Einzelnes im neuen System mit Einzelnem im vorhergehenden vergleichen, so würde man mißverstehen, denn das Verhältniß des Einzelnen ist in jedem Ganzen ein anderes. Giebt es Übergänge, Berührungspunkte zwischen dem alten und neuen, so ist das Verfahren leichter, aber es bleibt doch wesentlich dasselbe, denn die Veränderung beruht auf Thatsachen, die entweder ganz neu sind oder ganz neue Verhältnisse zeigen. Damit werden, wenn das Neue auch anfangs in der bisherigen Sprache mitgetheilt wird, neue Ausdrücke hervorgebracht. Die Aufgabe besteht immer wesentlich darin, die hermeneutische Construction mit Einem Schlage hervorzubringen und das Ganze zusammenzuschauen.

Zwiſchen den beſagten beiden End- und Grenzpunkten, von denen wir den erſteren allgemeiner als Poeſie den zweiten als Proſa bezeichnen können, liegen alle verſchiedenen Arten der Compoſition und die dadurch beſtimmten Modificationen des hermeneutiſchen Verfahrens. Der allgemeine hermeneutiſche Unterſchied zwiſchen Poeſie und Proſa iſt der, daß dort das Einzelne als ſolches ſeinen beſonderen Werth haben will, hier das Einzelne nur im Ganzen, in Beziehung auf den Hauptgedanken. Von den dazwiſchen liegenden Arten der Compoſition grenzt unter den poetiſchen die dramatiſche am meiſten an die Proſa und in ihr will alles als Eins und ſo gewiſſermaßen auf einmal verſtanden werden. Die eigentliche Mitte bildet von der poetiſchen Seite die epiſche Poeſie. Hier iſt immer ein Zuſammenwirken mehrerer, aber jeder iſt da in ſeiner Einzelheit. Da haben wir das Gebiet des Hauptgedankens, ſo wie ſich derſelbe aber im Einzelnen darſtellt, entſteht das Gebiet der Nebengedanken, aber um dieſe herum iſt ein allgemeines poetiſches Leben und da ſind im engeren Sinn die Gedanken Darſtellungsmittel. Ebenſo giebt es in der Proſa eine Form, welche der lyriſchen Poeſie am nächſten liegt, die epiſtolariſche. Hier iſt das freie Aneinanderreihen der Gedanken, die kein Band weiter haben als das Selbſtbewußtſein des Subjects, das bald ſo bald ſo erregt wird. Ihr eigentliches Gebiet iſt in dem Verhältniß gegenſeitiger Bekanntſchaft. Wo das nicht iſt, oder nur fingirt, da geht der Brief aus ſeinem Gebiet heraus. Die hiſtoriſche Darſtellung bildet wieder die Mitte von der Proſa aus. Hier ſind die Hauptgedanken Theile der Darſtellung, d dem Factum was dargeſtellt werden ſoll weſentlich ſind. Sä welche ſich während jenes dargeſtellt wird darbieten ſind Neben gedanken und Darſtellungsmittel. Das didaktiſche kann ſich bei ſtrengſyſtematiſchen nähern, aber wenn die Darſtellung rhetoriſ wird läßt es eine Fülle von Nebengedanken und Darſtellungs mitteln zu.

Die Frage aber auf die es hier zunächſt ankam war die, w weit, wo ſolche Unterſchiede und Abſtufungen ſtattfinden, das h

menentiſche Verfahren nach dem aufgeſtellten Kanon verſchieden ſein muß. Hier tritt nun nach dem bisherigen folgende Regel ein: Von allem was mit zu dem Hauptgedanken eines Gedankencomplexus gehört, iſt vorauszuſezen, daß es in derſelben Bedeutung gebraucht wird ſo lange derſelbe Zuſammenhang fortbeſteht. Dieß gilt aber nicht von dem was nur Darſtellungsmittel iſt. Dieß kann in verſchiedenen Stellen verſchiedenen Localwerth haben. Parentheſen heben den Zuſammenhang und ſeine Identität nicht auf. Sie ſind eben nur Unterbrechungen, nach denen ſich der noch nicht geſchloſſene Zuſammenhang wieder herſtellt. Weshalb auch bei den Alten Anfang und Ende der Parentheſen ſich gleichſam verlieren und unmerklich ſind. Nur da, wo ein von dem Verfaſſer beabſichtigter wirklicher Schluß iſt, iſt der Zuſammenhang gelöſ't und damit das Gebiet begrenzt, in welchem die Beſtimmung eines unbeſtimmten Ausdrucks zunächſt zu ſuchen iſt. Liegt aber in dem ſo geſchloſſenen Zuſammenhang keine hinreichende Indication für die Beſtimmung eines fraglichen Localwerthes, ſo kann man, wenn ſich irgendwo anders, wenn auch bei einem andern Schriftſteller, aber in demſelben Sprachgebiete derſelbe Gedankencomplexus findet, dieſen als Ergänzung gebrauchen. Bei dem Gebrauch ſolcher Ergänzungen oder Erklärungsmittel iſt aber ſorgfältig der Grad der Verwandtſchaft zu berückſichtigen, denn darnach richtet ſich das größere oder geringere Recht und die größere oder geringere Sicherheit des Gebrauchs. Liegt die Schwierigkeit nicht in dem Hauptgedanken, ſondern in dem Nebengedanken, ſo muß die Beſtimmung des Localwerthes des Ausdrucks da geſucht werden, wo der Nebengedanke als Hauptgedanke erſcheint, aber um ſicher zu ſein nicht an einer einzelnen Stelle, ſondern an mehreren. Dieſe Regel hat ihren Grund darin, daß, je mehr ein Ausdruck Nebengedanke iſt, deſto weniger vorauszuſezen iſt, daß er in ſeiner ganzen Beſtimmtheit genommen iſt. Dieß hat einen pſychologiſchen Grund. Bei dem Verfaſſen einer Schrift iſt der Schriftſteller von Vorſtellungen begleitet, die ſich ihm neben dem Hauptgedan-

ken mehr oder weniger stark aufdrängen. Diese Begleitung von Vorstellungen ist durch die Eigenthümlichkeit des Schriftstellers bedingt und so hängt davon auch ab, wie Nebengedanken in den Zusammenhang hineinkommen. Je mehr diese Eigenthümlichkeit bekannt ist, desto leichter wird es aus dem bekannten Gesammtwerthe eines Ausdrucks den Localwerth desselben als Nebengedanke auszumitteln. Es kann ein Schriftsteller wohl seine Hauptgedanken klar und bestimmt geben, aber mit den Nebengedanken ist er nicht genau, weil die begleitenden Vorstellungen in seinem gewöhnlichen Leben zu keiner vollen Bestimmtheit gelangen, sondern Andeutungen bleiben; so kann und will er auch dem Ausdruck keine größere Bestimmtheit geben, als die Vorstellung hat. Bei manchen Schriftstellern stehen die Nebengedanken in einer objectiven Verwandtschaft mit dem Hauptgedanken. So bei denen, die logisch zu verfahren gewohnt sind. Überhaupt je logischer jemand denkt und schreibt, desto mehr treten die Nebengedanken zurück. Je unlogischer aber, desto leichter kann das fremdartigste, fernste, wenn nur einige Analogie stattfindet, erwartet werden. Man wird also bei den logischen Schriftstellern genöthigt, die Nebengedanken in Beziehung auf die Hauptgedanken genauer zu fassen, während man bei den andern, je fremdartiger die Nebengedanken sind, desto weniger Ursach hat, es damit genau zu nehmen. Aus dem allen aber folgt, daß hier die hermeneutische Operation auf die psychologische Seite hinübergreift. — Hat die Art wie ein Sprachelement in einem Nebengedanken gebraucht wird, etwas constantes, wovon das Maximum die solennen Ausdrücke sind, so ist um so weniger Schwierigkeit und um so mehr Sicherheit. Je weniger ein Gegenstand schon in der allgemeinen Vorstellung fixirt ist, desto weniger sind solenne Ausdrücke zu erwarten. Dabei aber ist zu beachten, je allgemeiner ein solenner Ausdruck geworden ist, desto mehr verliert er an Interesse, desto leichter geht man darüber hinweg. So veralten solenne Formeln und verlieren den Werth. Verfirt ein Schriftsteller in solchen veralteten solennen Formeln, so wird er altmo-

disch. Hier tritt also ein verschiedener Werth hervor und in Beziehung darauf folgende Regel: Je häufiger in gewissen Combinationen ein Nebengedanke und sein Ausdruck vorkommt, desto größer ist die Sicherheit und Leichtigkeit des Verständnisses; je mehr aber diese wächst, nimmt der Werth der Ausdrücke ab. Deshalb ist eine richtige Abschäzung des jedesmaligen Werthes nothwendig. — Die obengegebene Regel für die Auffindung der Localwerthe der Nebengedanken, nemlich zu vergleichen, wo dieselben als Hauptgedanken vorkommen, wo sie ihren eigentlichen Ort haben, ist nur da anwendbar, wo die Nebengedanken in einer gewissen Klarheit und leicht hervortreten, nicht aber da, wo sie an der Grenze des klaren Bewußtseins stehen und ins Verworrene hineinstreifen. In diesem lezteren Falle ist ein indirectes Verfahren nothwendig. Man muß nemlich fragen, in welcher Richtung hat wohl der beigebrachte Nebengedanke zur Wirkung des Ganzen beitragen können? Hat man das gefunden so kann man die obige Regel anwenden und sagen, aus dem oder jenem parallelen Complexus heraus hat der Verfasser den Nebengedanken mit seinem Ausdruck herausgenommen und in dem bestimmten Sinn gebraucht.

Dieß führt zu einer genaueren Betrachtung der für die hermeneutische Operation so wichtigen Verwandtschaftsverhältnisse der Begriffe und ihrer Bezeichnungen. Wir unterscheiden die sprachliche und die logische Verwandtschaft. Die erstere ist zwiefacher Art einmal die zwischen Stammwörtern und abgeleiteten, sodann die Collateralverwandtschaft zwischen den abgeleiteten Wörtern desselbigen Stammes. Ist der Stamm sicher und die Ableitungsform bekannt, so ist das Verfahren das eines Calcüls; denn wir haben im Stamm das allen Gemeinsame, die Einheit, und in den Ableitungsformen das Gesez der Differenzen. Läßt sich der Stamm zu einer gegebenen Sippschaft nicht finden, es sind aber abgeleitete Wörter eines anderen Stammwortes gegeben, dessen Sprachgebrauch ich dem fraglichen ähnlich weiß, so kann ich auch diese als erläuternde Verwandtschaft gebrauchen.

Allerdings ſcheint das ein beſtimmtes Verhältniß vorauszuſezen. Finde ich für den Gebrauch eines Stammwortes in dem Sprachgebiet wo es zu ſuchen iſt keine Analogie, und iſt das Stammwort nicht gebraucht wie ſein Abgeleitetes, ſo iſt in Beziehung auf die Differenz der Zeit ein Archaismus anzunehmen, in Beziehung auf den Ort ein Provinzialismus oder Idiotismus. Viel weiter iſt der Gebrauch der Collateralverwandtſchaft.

Bei den logiſchen Verwandtſchaften müſſen wir zurückgehen auf den Gegenſaz zwiſchen allgemeinen und beſonderen Vorſtellungen. Wörter die Begriffe bezeichnen, welche von demſelben höheren Begriffe abgeleitet und einander coordinirt ſind, ſind verwandt. Das ſezt eine Bildungsform der Vorſtellungen durch Entgegenſezung aus einem Gemeinſamen voraus. So entſteht, wenn auf das zum Grunde liegende Princip der Entgegenſezung zurückgegangen wird, die Erklärung aus Entgegengeſeztem. Wenn ein Ausdruck, den ich nur als allgemeine Vorſtellung zu halten weiß wo er ſteht, mir dunkel iſt, d. h. nicht auf alle ihm coordinirten, mit ihm aus Einem höheren Begriffe abgeleiteten führt, ſo kann ich nur zum Verſtändniß gelangen, wenn ich alle Vorſtellungen, die durch Theilung und Entgegenſezung entſtanden ſind, vor Augen habe, denn damit habe ich dann das Getheilte ſelbſt. Der Complexus aller Theile wird das Getheilte ſelbſt und die vollſtändige Formel für die Grundeintheilung enthalten müſſen. Damit kommt man aber oft in Verlegenheit. Fehlt die Erklärung eines allgemeinen Ausdrucks, ſo iſt das daſſelbe, als wenn es eine hermeneutiſche Aufgabe für einzelne Fälle wäre. — Man iſt z. B. über die beſtimmte Grenze zwiſchen Animaliſchem und Vegetabiliſchem noch nicht einig. Kommt nun in einem Schriftſteller das Wort Thier vor eben in der Grenzregion zwiſchen Thieriſchem und Vegetabiliſchem, ſo iſt der Ausdruck ohne eine beſtimmte allgemeine Erklärung dunkel. Fehlt dieſe Erklärung und ich ſoll ſie ſuchen, ſo kann ich ſie nur finden, wenn ich alles was den Ausdruck erſchöpft in einem logiſchen Complexus bei mir habe. Daraus aber ergiebt ſich, daß ſich nicht alles aus dem

Entgegengesezten leisten läßt, so bald nemlich, wie in dem angegebenen Falle die Grenze, das Prinzip des Gegensazes, nicht vollkommen bestimmt ist. Dies führt darauf, ob nicht auch eine andere Verwandtschaft Statt finde, als die durch Gegensaz? Allerdings! Es giebt Verwandtschaften, welche durch Differenzen (Unterschiede) bestimmt sind, die keine Gegensäze sind, keine ausschließenden. Besteht z. B. kein reiner Gegensaz zwischen Thier und Pflanze, und müssen wir sagen, beide seien Formen des Lebens durch unmittelbaren Übergang verbunden, so werden wir wohl eine Menge Differenzen wahrnehmen, die zwar auf bestimmte Gegensäze führen, aber rein quantitative. So giebt es Gebiete wo der qualitative Gegensaz unter den Vorstellungen dominirt, und solche wo die Übergänge (quantitative Differenzen). Auf dem Farbengebiete z. B. haben wir wol gewisse Gegensäze, aber sie werden von dem Übergange beherrscht; wenn wir auch bestimmte Ausdrücke haben für das, was in die Mitte fällt, es giebt immer Farben, die an der Grenze dem einen und dem andern Gebiete zugeschrieben werden können. Je unmittelbarer der Übergang ist, desto größer ist die Verwandtschaft. Diese Art der Verwandtschaft ist schwerer zu behandeln, als die, welche durch reinen Gegensaz entsteht. Es kommt nemlich dabei in Betracht, daß, wie es eine verschiedene Art zu sehen giebt, so auch eine Verschiedenheit der Vorstellung von einem und demselben Object. Wo eine solche Verschiedenheit stattfindet, da muß sie bei der Erklärung eines Ausdrucks aus der Verwandtschaft immer berücksichtigt werden. Dieß hängt mit unserem Princip zusammen, daß alles Einzelne nur aus dem Ganzen zu verstehen ist. Alle Vorstellungen die in einem Complexus durch Gegensäze verbunden sind bilden ein Ganzes; aber ebenso jeder Complexus von Übergängen. Soll dabei Einzelnes aus der Verbindung mit einem andern Schriftsteller erklärt werden, so muß zuvor Gewißheit sein, daß der andere dieselbe Art zu sehen, dieselbe Art des Vorstellens habe.

Betrachten wir in dieser Hinsicht die verschiedenen Charaktere der Sprachelemente, so werden wir, die Sache im Großen ange-

ſehen, finden, daß das Hauptwort die Region iſt, worin der Gegenſaz dominirt, das Zeitwort die Region, worin die Übergänge. Denn das Hauptwort ſchließt alle mir vorkommenden beſtimmten Formen des Seins, die Natur oder die Kunſt mag ſie hervorgebracht haben, in ſich. Jene ſind aber der beiweitem größte Theil dieſer Region. Die Verba Thätigkeiten bezeichnend haben ſchon dadurch ihre Richtung auf die Übergänge, alſo auf Differenzen die keine Gegenſäze ſind. Hier nur im Allgemeinen die Regel, daß viel größere Vorſicht nöthig iſt bei Erklärung eines Wortes aus bloßer Differenz, als aus reiner Entgegenſezung, denn hier haben wir es mit objectiv beſtimmtem zu thun, womit zuſammenhängt, daß die Bezeichnung des Entgegengeſezten in der Sprache viel feſter ſteht.

Aber die obige Beziehung der verſchiedenen Regionen des Haupt- und Zeitworts gilt nur im Großen, denn wir finden, daß bald Zeitwörter von Hauptwörtern, bald dieſe von jenen abgeleitet werden. Sind nun dieß die beiden Hauptrichtungen in der Entwicklung des Vorſtellungsvermögens, ſo folgt, daß die Auslegung ſicherer iſt, wo die Sprache in ihrer Hauptform die Vorſtellung rein erſchöpft; dann wird die Sprache ſelbſt die Indication auf das eine und andere ſein; je nachdem ſie aber ſchwankt, muß auch die Auslegung ſchwanken. Im Hebräiſchen z. B., wo allgemein die Vorausſezung gilt, daß alle Stammwörter Zeitwörter ſeien und alle Nomina abgeleitet, wird die Auslegung eben wegen dieſer einfachen Richtung der Sprache in dieſem Stücke ungemein erleichtert. Wo aber beide Richtungen in der Sprachbildung ſind, da fehlt auch die beſtimmte Indication in der Sprache ſelbſt, und muß ein großer Reichthum von Erklärungsmitteln gegeben ſein, um ſicher verfahren zu können. Hat man nun alle Ausdrücke beiſammen, die zuſammen ein Ganzes bilden, die aber durch Modificationen, welche ſich immer auf einen gewiſſen Gegenſaz bringen laſſen, verſchieden ſind, kann man ſie dann auf eine gewiſſe Weiſe ordnen und den Werth derſelben zu einander beſtimmen, und kann man dann auch ſagen, in dem

Sprachgebiete in welchem man zu thun hat, kommen alle Ausdrücke vor und der Schriftsteller gebraucht sie alle, so kann man den Localwerth aus dem Schriftsteller selbst bestimmen. Ist aber die Schreibweise anderer Art, so ist der Kreis der in der Schrift selbst gegebenen Erklärungsmomente enger und man muß darüber hinausgehen.

Was nun die Gedanken betrifft, welche in einem gegebenen Complexus nur Darstellungsmittel sind, so ist zuerst alles ins Auge zu fassen, was im Allgemeinen durch den Ausdruck Vergleichung bezeichnet wird. Darin liegt, daß eine Vorstellung aus einem andern Gebiete gebraucht wird, um eine in dem bestimmten Complexus liegende ins Licht zu stellen. So ist sie dem Complexus an sich fremd, nicht um ihrer selbst willen da, sondern nur in Beziehung auf das Verglichene. Dieß kann man aufs engste und weiteste denken. Jede durchgeführte Allegorie ist ein solches Darstellungsmittel, obwohl sie selbst wieder ein ganzer Complexus von Vorstellungen ist. Es gehört dahin aber alles, was wir Parallele, Gleichniß nennen, ja weiter noch alles Erläuternde, also auch das Beispiel, sofern es als Einzelnes nicht für sich ist, sondern nur zur Erläuterung des Allgemeinen. Wiederum kann bei den Historikern das Allgemeine, eine Maxime, Darstellungsmittel sein, wodurch angegeben wird, aus welchem bestimmten Gesichtspunkt das Einzelne was erzählt wird zu betrachten sei. Wollte man solche Maximen zur Charakteristik des Historikers zusammenstellen, so würde man Unrecht thun.

Das engste von solchen Darstellungsmitteln ist der bildliche Ausdruck, wo der Inhalt des Sprachelements ein fremdes ist, wenn wir es im unmittelbaren Sprachwerth nehmen. Aber häufig will der Redende gar nicht einmal, daß ein solcher Ausdruck in seinem eigentlichen Sprachwerth gedacht werde. Es fixiren sich dergleichen Ausdrücke oft in der Sprache, so daß ihr eigentlicher Werth gar nicht mehr mit gedacht wird.

Dieß ist der ganze Umfang der Darstellungsmittel, der all-

gemeine Typus ist die Vergleichung, die beiden Endpunkte die ausgeführte Allegorie und der einfache bildliche Ausdruck.

Ist nun ein solcher Ausdruck im Zusammenhange nicht unmittelbar klar, sondern vieldeutig, so entsteht eine hermeneutische Aufgabe, wobei wir mehrere Fälle zu unterscheiden haben.

Was zuerst den Fall betrifft, wo bei solchen bildlichen Ausdrücken ihr eigentlicher Sprachwerth nicht mitgedacht werden soll, so ergiebt sich wol unmittelbar, daß der obige Kanon zur Bestimmung der Nebengedanken (nemlich aus den Stellen, wo dieselben als Hauptgedanken erscheinen) hier nicht angewendet werden kann. Denn, wenn der eigentliche Sprachwerth nicht mitgedacht werden soll, so kann ich den bildlichen aus diesem nicht erklären. Nun aber giebt es solenne bildliche Ausdrücke. Gewisse Gegenstände haben gewisse Complexe von bildlichen Ausdrücken, durch welche dieselben in gewisser Beziehung dargestellt werden. Diese streifen an die eigentlichen Ausdrücke an, sind aber von ihrem eigenthümlichen Sprachwerth so entfernt, daß sie von hier aus in ihrem Verhältnisse zu dem, was sie erläutern sollen, nicht verstanden werden können. Man spricht z. B. bei einem Gemälde vom Tone, was aus der Musik, von Motiven, was aus der Poesie genommen ist, und das ist wechselseitig. Wo nun solche Verwandtschaft eintritt, da liegt der Erklärungsgrund im Identischen, wie eben dieß die Ursach ist. Aber das ist gerade das Gebiet, wo die hermeneutische Operation am schwersten ist. Musik, Malerei, Poesie sind als Künste verwandt. Rede ich in der Poesie von Farbe, in der Malerei vom Ton, so ist der Ausdruck für die verschiedenen Künste derselbe. Aber der Sprachgebrauch hat sich anders gestellt, für ihn ist der Ton nur Element der Musik, nicht der Malerei. Es mußte also der Ausdruck erst eine Erweiterung erfahren, ehe er auf ein fremdes Gebiet übertragen werden konnte. Es mögen solche Ausdrücke oft gebraucht werden, ohne daß der Gedanke recht zur Klarheit gekommen. Aber wo solche Übertragungen stattfinden, muß die Vergleichung auf einer Verwandtschaft beruhen, einer nachweislichen, denn sonst wären die bildlichen

Ausdrücke völlig willkührlich und wir könnten sie nicht verstehen. Um von hier aus das ganze Gebiet übersehen zu können, unterscheiden wir zwei Punkte. Erstlich, es giebt unter verschiedenen Complexen von Vorstellungen so genaue Verwandtschaften, daß das eine sich von selbst darbietet, um als Darstellungsmittel für das andere zu dienen. Zweitens aber es giebt Vergleichungen, die auf den ersten Anblick willkührlich erscheinen, also nur auf zufälligen Beziehungen, nicht wesentlicher Verwandtschaft beruhen. Diese lezte Art wird nie so allgemeine Gültigkeit erlangen, aber unbedingt verwerflich ist sie nicht. Nur Übermaaß werde vermieden! Kommt diese Art sparsam vor und wird dann dem Leser erleichtert, so macht sie Effekt und die Rede wird prägnant. Es kann aber oft vorkommen, daß wir eine Vergleichung, die auf innerer Verwandtschaft beruht, für eine von der entgegengesezten Art halten, weil die innere Verwandtschaft uns nicht bekannt ist. So entstehen hermeneutische Verwirrungen, die auf falscher Schäzung beruhen. Da tritt die Nothwendigkeit des psychologischen Elements ein. Man muß den Schriftsteller, die Art und Weise seines Verfahrens, seiner Gedankenproduktion kennen, um zu wissen, ob er gern oder ungern willkührliches gebraucht. Im lezteren Falle wird man immer innere Verwandtschaft als Grund der Vergleichung voraussezen. Bei willkührlichen Vergleichungen, die solenn werden können, muß doch auch irgend ein Gemeinsames, worauf die Zusammenstellung beruht, vorausgesezt werden; es wird, wenn auch keine innere Verwandtschaft, so doch eine Parallele vorhanden sein, die indeß ein Zufälliges betreffen kann. Die Hauptaufgabe ist, den Vergleichungspunkt zu finden und so die Vergleichung selbst zu construiren. Je nachdem was aus einem Complexus von Vorstellungen zur Erläuterung gebraucht wird, fern oder nahe liegt, ist die Aufgabe schwer oder leicht. Es kommt darauf an mit dem eigentlichen Gehalte eines bildlichen Ausdrucks so weit bekannt zu sein, daß sich das punctum saliens der Vergleichung daraus ergiebt. Die gewöhnlichen lexikalischen Hülfsmittel reichen da nicht aus. Die Lexika können den bildlichen Gebrauch der einzelnen

Sprachelemente nur nachweisen bei technischen und solchen solennen Ausdrücken, welche auf gewisse Weise in den Sprachgebrauch übergegangen sind. Man muß sich zu den Hülfsmitteln wenden, wo man den Gegenstand selbst in seinem ganzen Zusammenhange erläutert findet: daraus muß man die Kenntniß desselben so ergänzen, daß der Vergleichungspunkt uns nicht entgehen kann. Überhaupt reicht zum Verstehen der Ausdrücke, die bloß Darstellungsmittel sind, die Sprachkenntniß allein nicht aus, sondern nur in Verbindung mit den reichsten Realkenntnissen. Wir unterscheiden die beiden Fälle: Je mehr eine Vergleichung, auf innerer Verwandtschaft beruhend, sich den solennen Ausdrücken nähert, die in der Sprache eingewurzelt sind, desto leichter ist das Verstehen. Je mehr aber das Gegentheil, je mehr willkührliche Zusammenstellung, desto schwieriger. Aber auch die willkührlichen Zusammenstellungen müssen, wenn sie Wahrheit haben sollen, auf einer objectiven Analogie beruhen, und sich darauf zurückführen lassen. Man unterscheide dabei, ob eine solche Vergleichung gebraucht wird, um den Zusammenhang zu constituiren oder bloß als Verzierung. Der erstere Fall ist offenbar der schwierigere, zumal wenn die Analogie versteckt ist, wie z. B. bei Hamann.

Die solennen Vergleichungen beruhen auf Parallelen, die in der Construction des Denkens, wie sie in die Sprache übergegangen ist, gegeben sind. Eine der gewöhnlichsten, die beinahe schon in den eigentlichen Sprachgebrauch übergegangen ist, ist die Parallele zwischen Raum und Zeit. Hier ist die Reduction natürlich und leicht. Bedeutender ist, daß materielle Veränderungen, Verhältnisse durch geistige erläutert werden und umgekehrt. Überwiegend ist das leztere. Daran hängt sich leicht die Meinung, daß in der Sprache eigentlich keine geistigen Ausdrücke vorhanden gewesen. Dieß kann freilich so allgemein nicht zugegeben werden, aber für eine gewisse Bildungsstufe ist's unumgänglich, daß Geistiges durch Sinnliches vergleichungsweise erläutert wird. Das umgekehrte ist seltener, aber z. B. Klopstock hat auf ausgezeichnete Weise Gebrauch davon gemacht. Solche Parallelen aber be-

ruhen auf dem feststehenden Grundparallelismus zwischen dem Gebiete der Ethik und dem Gebiet der Physik. Hierauf gehen am Ende alle eigentlichen Vergleichungen wenn auch oft auf untergeordnete Weise zurück. Dieß ist ihr allgemeiner Grund. Aber sie werden besonders bestimmt durch die Denkweise des Zeitalters, der Nation und der besondern Region, wozu der Schriftsteller gehört, endlich durch die Verschiedenheit der individuellen Ansicht. In diese muß man sich daher versezen, um eine gegebene Vergleichung zu verstehen.

So viel über unseren hermeneutischen Kanon in Beziehung auf das materielle Sprachelement.

Wenden wir nun dieß auf das N. Testam. an, so kann das besondere, was dabei zu bemerken ist, nur bestimmt werden durch die besondere Gattung, wozu die neutest. Schriftsteller gehören und durch die Stufe, auf der dieselben in ihrer Gattung stehen.

Wir haben im N. T. wesentlich mit zwei Hauptformen zu thun, der historischen und didaktischen. Leztere entweder in der Form brieflicher Mittheilung oder in der freien mündlichen Rede (die Reden Jesu und der Apostel). Die Apokalypse liegt außer dieser Eintheilung und ist besonders zu betrachten.

Die briefliche Form gestattet die freiesten Combinationen und Übergänge von einem zum andern. Somit enthält sie keine so vollkommenen Gliederungen, wie andere Formen. Allerdings sind die neutest. Schriftsteller in dieser Beziehung sehr ungleich. Der Brief an die Hebräer hat nur sehr untergeordnet den Charakter eines Briefes, er stellt sich, obwohl er den Briefcharakter nie ganz verläßt, mehr als eine Rede dar, daher er auch eine bestimmtere Gliederung hat. Ähnliches gilt von dem Briefe an die Römer. — Hier ist nun leicht zu bestimmen, wie weit die Identität des Zusammenhanges geht. Selbst in den Briefen, die Briefe im engeren Sinne sind, ist der Gedankengang oft sehr bestimmt, wenn die Apostel sich den Gedankengang ihrer Leser bestimmt vorstellten. Oft aber schrieben sie auch mit der Freiheit des vertraulichen Verkehrs. Dann

iſt ſchwerer zu beſtimmen, ob eine nähere oder entferntere Stelle in demſelben Briefe zu demſelben Zuſammenhange gehört. Denn haben wir auch vielleicht einen beſtimmten Endpunkt eines Zuſammenhanges, ſo geſtattet die Briefform doch nach kurzer Unterbrechung einen Rückgang zu jenem, der gar nicht ausführlich und beſtimmt bezeichnet zu ſein braucht. Der Fall tritt leicht ein, daß eine Stelle in Form einer Anſpielung Rückgang zum Vorigen iſt. Das muß nun genau nachgewieſen werden. Denn wenn ich nach einer Stelle, in welcher ſich ein dunkler Ausdruck findet, getrennt davon eine Stelle finde, worin derſelbe Ausdruck vorkommt, ich habe aber aus der allgemeinen Überſicht das Bewußtſein, daß dieſe Stelle eine ganz andere ſei, ſo darf ich auch den Ausdruck hier nicht gebrauchen zur Erklärung dort. Habe ich hingegen aus der allgemeinen Überſicht die Erinnerung, der Schriftſteller ſei noch in demſelben Zuſammenhange begriffen, ſo kann ich auch alles in ihm vorkommende zur Erklärung gebrauchen. Ja ſelbſt wenn der Zuſammenhang abgebrochen iſt und es folgt ein Anderes, dann aber eine Stelle, in der zwar das mannigfaltigſte denſelben Ausdruck umgiebt aber mit dem Vorigen übereinſtimmend, ſo kann ich den Ausdruck zur Erklärung gebrauchen. Die Erinnerung aus der allgemeinen Überſicht ſchließt die nachmalige Prüfung nicht aus, ob der Gedankengang derſelbe bleibe. Vor allem aber kehre man ſich nicht an die beſtehende Kapiteleintheilung, ſie führt leicht irre. Da man ſich aber des Eindrucks nicht immer erwehren kann, den die Abtheilung macht, daß man nemlich ein Anderes erwartet, ſo ſind zum unmittelbaren Gebrauch die Ausgaben beſſer, die jene Kapiteleintheilung nicht haben.

Was die hiſtoriſchen Schriften betrifft, ſo iſt hier ein ganz eigener Grund, weshalb die Identität des Zuſammenhanges ſo ſchwierig iſt zu beſtimmen, nemlich der, daß bei den meiſten überwiegend wahrſcheinlich iſt, daß ſie Zuſammenſtellungen von früher einzeln oder in andern Verbindungen vorhanden geweſenen Fragmenten ſeien. Das gilt am meiſten von den Schriften des Matthäus und Lukas, weniger von Markus, aber gar nicht auf die-

ſelbe Weiſe von dem Evangelium des Johannes. So entſteht bei jenen die Beſorgniß, daß zuſammengehörige hiſtoriſche Momente getrennt ſind an verſchiedenen Stellen, und wiederum daß verſchiedene Elemente zuſammengeſtellt ſind. Da iſt dann möglich, daß eine Stelle, die wir zur Erklärung einer andern gebrauchen, gar nicht von demſelben Referenten herrührt, alſo auch aus einem ganz andern Sprachgebiete. Selbſt Theile deſſelben Zuſammenhangs können aus verſchiedenen Schriftſtellern entnommen ſein. Matth. 13. z. B. folgen hintereinander mehrere Gleichniſſe über die βασιλεία τ. θεοῦ, von denen jedes etwas anderes von dem Gegenſtande hervorhebt. Wahrſcheinlich ſind dieſe Gleichniſſe zu verſchiedenen Zeiten vorgetragen und hier nur zuſammengeſtellt. Hier iſt nun zwar der Hauptbegriff, als feſtſtehender, derſelbe, aber untergeordnete Begriffe, die zu dem Hauptbegriff in keiner feſten Beziehung ſtehen, könnten in verſchiedenen Gleichniſſen verſchieden gebraucht ſein. Dieß iſt genau zu unterſuchen, und dabei überhaupt große Vorſicht nöthig. Stellen, die nicht erweislich demſelben unmittelbaren Complexus, demſelben hiſtoriſchen Fragment angehören, müſſen vorſichtig als Stellen verwandter Schriftſteller, die denſelben Gegenſtand behandeln, betrachtet werden. Dieſer Kanon entſcheidet die ſtreitige Frage über die Compoſition der Evangelien nicht, aber unter den gegebenen Umſtänden iſt er nothwendige Sicherheitsmaßregel, die vor falſchen Reſultaten bewahrt. Wenn die Stellen wirklich demſelben Verfaſſer angehören, werden ſich auch davon Indicien genug darbieten.

Nicht alles in den hiſtoriſchen Schriften iſt hiſtoriſch, manches didaktiſch. Dabei entſteht die Frage, ob dieß in hiſtoriſchen und brieflichen Schriften verſchieden ſei. Der Unterſchied kann nicht groß ſein. Denn die mündliche Rede, wie ſie in den neuteſt. Schriften vorkommt, hat dieſelbe Freiheit, wie der Brief.

Was die Parallelen im eigentlichen Sinn betrifft, ſo entſteht die Frage, wiefern in dieſer Beziehung das N. T. Ein Ganzes iſt und wie ſich die verſchiedenen Schriftſteller zu einander verhalten? Dieß führt auf die Frage über die Inſpiration. Aus

dem oben gesagten aber folgt, daß auch das was bestimmt als inspirirt hervortritt auf die hermeneutische Operation von keinem wesentlichen Einfluß ist. Aber das ist hier die Frage, wie sich die Einheit und die Differenz des N. T. zu einander verhalten? Jede Sammlung, Verbindung mehrerer Schriften setzt Identisches voraus. Diese Identität könnte zunächst die des Verfassers sein. Betreffen dann die einzelnen Schriften verschiedene Gegenstände, so haben sie keine engere Verwandtschaft weiter, als daß sie von einem und demselben Verfasser sind. Die Zusammenstellung ist dann nur eine äußerliche, und die hermeneutische Aufgabe bloß auf das Eigenthümliche des Sprachausdrucks des Verfassers gerichtet. Werden Schriften Eines Verfassers über denselben Gegenstand gesammelt, so fragt sich, ob die Verwandtschaft so groß ist, daß wir die verschiedenen Schriften ebenso zur Erklärung anwenden können, als wäre alles Eine Schrift? Die Frage ist nur beschränkt zu bejahen. Jeder ist in seinen Vorstellungen der Veränderung unterworfen. Ist ein Gegensaz zwischen Früherem und Späterem im Bewußtsein des Schriftstellers selbst, so muß der Schriftsteller Rechenschaft davon geben und die hermeneutische Operation ist dann nicht schwer. Ist aber die Veränderung auf relativ unbewußte Weise vor sich gegangen, so fehlt es an Indikationen. Kennen wir in diesem Falle die Abfassungszeit der einzelnen Schriften und die Entwicklungsgeschichte des Verfassers, so ist nicht schwierig zu sondern was zu der einen oder andern Periode seines Gedankenzustandes gehört. Im entgegengesezten Falle aber ist das Vorkommen desselben Ausdrucks in derselben Verbindung kein Beweis der Identität des Lokalwerthes, denn die Beziehungen ändern sich mit den Vorstellungen. Wir müssen also zuvor versichert sein, daß die Vorstellungen dieselben sind. So kommen wir wieder auf den allgemeinen Kanon zurück, daß das Einzelne nur aus dem Ganzen zu erklären sei. Hier tritt nun wieder das Hülfsmittel der vorläufigen Übersicht ein. Daraus läßt sich ein Urtheil gewinnen, ob der Verfasser sich in seinen Vorstellungen gleichgeblieben. Darnach richtet sich denn das Verständniß des Einzelnen. Aber freilich erst

nach vollendetem Verständniß des Einzelnen kann ich mit voller Sicherheit sagen, die Vorstellung sei dieselbe geblieben. Darin liegt eine Schwierigkeit, die nur approximativ gelöst werden kann, indem man was man gewonnen hat nur provisorisch annimmt und noch nicht völlig feststellt.

Der Fall solcher Sammlungen von Schriften und Reden desselben Verfassers ist mehrmal im N. T.

Wie aber, wenn Schriften verschiedener Verfasser über denselben Gegenstand zusammengestellt werden, was für einen Werth haben diese für einander?

Es giebt Fälle, wo Schriften von Verfassern entgegengesezter Meinung, die sich auf einander beziehen, also Streitschriften, zusammengestellt werden. Dieß eigenthümliche Verhältniß ist nach dem zu behandeln, was über das Verfahren der Entgegensezung gesagt ist. Aber selbst in diesem Falle ist immer etwas Identisches, Gemeinsames. Man streitet nicht, wenn nicht Gemeinsames vorausgesezt wird. Dieß ergiebt sich aus der Übersicht, woraus man auch sieht, wo der Streit Mißverständniß ist, wo die Streitenden uneinig scheinen, nicht aber sind. Für dieß Gemeinsame kann der eine aus dem andern erklärt werden, wie das Entgegengesezte aus der Form des Gegensazes.

Werden Schriften verschiedener Verfasser über denselben Gegenstand zusammengestellt, die nichts von einander gewußt haben, so ist auch ungewiß was unter ihnen Differentes ist, und so kann es auch sein, daß selbst die Bezeichnung der Hauptvorstellungen nicht denselben Werth hat. Um hierüber gewiß zu werden, muß man sich die Hauptbegriffe, also die Hauptwörter und die Zeitwörter, welche in der Darstellung wesentliche Momente sind, und die verschiedenen Nebenbestimmungen, mit denen diese Momente bei dem einen oder andern vorkommen, herausziehen und zusammenstellen. Daraus muß sich denn ergeben, wiefern die Hauptgedanken und ihre Bezeichnungen dieselben sind. Ohne solche Analyse

ſich auf Vergleichung einzelner Stellen einzulaſſen, würde nur Ungefähres geben.

Dieſer Fall iſt der des N. Teſtaments. Die neuteſtamentiſchen Schriftſteller haben wenig von einander gewußt. Nimmt man 2. Petri 3, 15 und 16. und etwa Gal. 2, 11 ff. aus, ſo iſt kein Fall, wo der eine ſich auf den andern bezogen hätte. Auch wiſſen wir ſonſt wenig von der Kenntniß, die ſie von einander gehabt haben. Da iſt nun große Vorſicht nöthig und deshalb die vorherbezeichnete vorgängige Analyſe unerläßlich, alſo eine vollſtändige Zuſammenſtellung der Ausdrücke ſämmtlicher chriſtlichen Vorſtellungen im N. T. in ihren verſchiedenen Formen, ſowol der weſentlichen Subject- und Prädicatwörter, als der weſentlichen Nebenbeſtimmungen. Nur ſo kann man ſehen, ob der Cyklus von Gebrauchsweiſen bei verſchiedenen Schriftſtellern und in verſchiedenen Schriften derſelbe iſt oder nicht. Darnach beſtimmt ſich auch der Gebrauch der Parallelſtellen.

Unbedachtes Verfahren iſt hier um ſo gefährlicher da wir alle vor der wiſſenſchaftlichen Behandlung ſchon Kenntniß des N. T. haben, aber aus dem gemeinſamen kirchlichen Leben, aus Überſetzungen, aus dem anwendenden Gebrauch der Stellen außer ihrem Zuſammenhange leicht Vorſtellungen mitbringen, die an dem wahren Verſtändniß hindern. Dieſe Schwierigkeiten fielen weg, wenn wir das N. T. als etwas ganz Neues anfingen auszulegen. Das geht nun freilich nicht. Aber um ſo mehr muß man darnach ſtreben, ſo vorſichtig und unbefangen als möglich zu Werke zu gehen, und in jedem einzelnen Falle genau zuſehen, wie es mit der Verwandtſchaft paralleler Stellen ſteht. Die neuteſtam. Schriftſteller ſchließen in dieſer Beziehung viele Differenzen in ſich; ſie gebrauchen Ausdrücke in ſehr verſchiedenem Localwerthe, und andere die auf gewiſſe Gebrauchsweiſen beſchränkt ſind. Ohne hier die Totalität im Auge zu haben, werden wir Irrthümer nicht vermeiden.

Will man ſich den allgemeinen Kanon in ſpecielle Regeln auflöſen, ſo ſtößt man auf die bedeutende Schwierigkeit, daß das

Urtheil über die Identität der Verfasser neutestam. Schriften oft sehr schwankt. So wird die Auslegung des Briefes an die Hebräer verschieden sein, je nachdem man ihn für einen Brief des Paulus hält oder nicht. Ebenso schwankt das Urtheil, ob die drei Johanneischen Briefe von Einem Verfasser sind oder nicht, und bei den Petrinischen ist derselbe Fall.

Eine eigenthümliche Schwierigkeit haftet übrigens an den didaktischen Stellen, (Reden) in den historischen Schriften, denn hier tritt ein combinirtes Verfahren ein.

Der günstige Fall für die Auslegung, daß nemlich Prädicat und Subject einander bestimmen, tritt im N. T. oft nicht ein. So ist um so nothwendiger, sich bei der Lesung des N. T. alle Hauptgedanken in jeder Schrift und in den Schriften jedes Verfassers so zu vergegenwärtigen, daß auch sogleich bei der Auslegung alles Ähnliche vor uns liegt.

Allerdings müssen wir davon ausgehn, daß durch das ganze N. T. eine gewisse Identität der Lehren und Überzeugungen hindurchgeht. Das Christenthum wäre sonst kein mit sich selbst übereinstimmendes. Allein die christliche Sprachbildung konnte doch nur allmählich zu Stande kommen. Und wie dieselben Gegenstände von den Verschiedenen verschieden verstanden werden konnten, so kann es vorkommen und kommt vor im N. T. daß dasselbe Wort von dem einen Schriftsteller so von dem andern anders gebraucht wird, ja derselbe Schriftsteller konnte seine Schreibart ändern. Ein merkwürdiges Beispiel der Differenz in diesem Stücke ist der Widerspruch zwischen Röm. 3, 28. und Jakob. 2, 20. Jakobus verband die beiden Begriffe δικαιοσύνη und ἔργα, Paulus aber nicht, ohne daß jener die πίστις gänzlich ausgeschlossen hätte. Der Widerspruch ist der zwischen dem gänzlichen und nicht gänzlichen Ausschließen. Entweder diesen Widerspruch müssen wir annehmen, oder sagen, beide haben demselben Worte einen ganz verschiedenen Localwerth gegeben. Aber aus dem allen ergiebt sich die Nothwendigkeit, nicht bei den Worten stehen zu bleiben, son-

dern im Aufsuchen der Hauptgedanken und ihrer Verbindungen fortzufahren und das Verhältniß zwischen den Ausdrucksweisen des einen und des andern Schriftstellers genau zu construiren [1])

Was die Bestimmung des formellen Elements [2]) betrifft, so muß man dabei wieder zurückgehen auf den Saz, als Verbindung von Haupt- und Zeitwort. Die einfachste Form desselben ist die, daß das Hauptwort im Nominativ steht und das Zeitwort sich demselben anschließt. Je nachdem nun das Zeitwort personell oder temporell verschieden bestimmt ist, ist auch das Verhältniß zum Hauptwort und somit der Gehalt des Sazes verschieden. Dieß ist kein abgesondertes Sprachelement, sondern eine allgemeine Bedingung in der Sprache, unter der die nähere Bestimmtheit des Sazes allein möglich ist.

Besteht der Saz aus mehreren Elementen, so werden sie durch die Glieder desselben unter einander verbunden, ohne daß der Saz aufhörte ein einfacher zu sein. Wird dem Hauptworte etwas beigefügt, wodurch ein Verhältniß zu andern bezeichnet werden soll, so tritt die Präposition ein, oder fehlt sie die Satur der andern Hauptworte. Beides kann aber auch zusammen sein. So lange wir aber eine organische Verbindung zwischen einem Hauptworte und einem Zeitworte haben, mögen sie auch noch so viel bestimmt sein, bleibt der Saz einfach [3]).

Die Verbindung der Säze unter einander kann eine reihende und eine organische sein [4]). Werden zwei Säze organisch verbunden so daß Ein Ganzes entsteht und man dem einen gleich das Bewußtsein bekommt, daß er nur ein Glied des Ganzen ist, so entsteht die Periode, deren Hauptform

---

[1]) Alles bisherige von S. 91. an, ist Erläuterung der Säze von §. 10 an. S. 7

[2]) Von hier an vergl. §. 4 ff. S. 71 ff.

[3]) Vergl. §. 8. S. 76 ff.

[4]) Vergl. §. 4. S. 71 ff.

von Vorder- und Nachſaz iſt. Die aneinandergereihten Säze ſtehen im Verhältniß der Coordination. Wenn auch der eine Saz eine längere Periode iſt und der andere ein einfacher Saz, ſie ſind doch nur coordinirte Theile eines Ganzen. Die Sprachen ſind in dieſer Hinſicht verſchieden. Es giebt ſolche, die gar keines Periodenbaus fähig ſind, oder in denen die Fähigkeit dazu ein Minimum iſt, und wiederum ſolche, die dazu im größeren Maaße fähig ſind u. ſ. w. Daß aber der Gegenſaz zwiſchen organiſcher (periodiſcher) und anreihender Verknüpfung nur ein relativer iſt, erhellt daraus, daß wenn z. B. eine ſehr zuſammenhängende Periode aus dem Lateiniſchen in eine Sprache übertragen werden ſoll, welche eine ſolche Fähigkeit nicht hat, nichts übrig bleibt, als was dort organiſch verbunden iſt möglichſt ſachgemäß in ſo kleine Ganze zu zerlegen, als jene Sprache geſtattet. Die Periode hat auf die Weiſe ihre organiſche Einheit verloren, aber es iſt bis auf einen gewiſſen Grad möglich zu erreichen, daß die Leſer daſſelbe Verhältniß der Theile, wie es in der organiſchen Periode gewollt war, zu denken im Stande ſind. Wäre der Gegenſaz abſolut, ſo wäre dieß undenkbar. Es müßten ſonſt ganz verſchiedene Weltverhältniſſe exiſtiren. Sind wir uns aber bei aller Differenz der Sprachen doch der Identität unſerer Weltverhältniſſe und Denkgeſeze bewußt, ſo kann auch nicht die bloße Aneinanderreihung in der Sprache die organiſche Verknüpfung als abſoluten Gegenſaz ausſchließen. Ja wir haben dieſen relativen Gegenſaz in einer und derſelben Sprache. Was der Eine in großen organiſchen Perioden darſtellt, zerfällt der Andere gern, er reihet lieber aneinander.

Soll als möglich gedacht werden, daß eine bloß aneinanderreihende Form dieſelbe Wirkung hervorbringt, wie die organiſch verbindende, ſo müſſen wir annehmen, daß die einzelnen verbindenden Sprachelemente bisweilen auch bloß aneinanderreihenden Werth bekommen. Beide Bewegungen correſpondiren einander in der Sprache, ſo daß die eine nicht ohne die andere zu denken iſt. Allerdings iſt ein bedeutender Unterſchied zwiſchen Sprachen

von geringer und großer Capacität. Aber wie die beiden entgegengesezten Bewegungen in der Natur der Sprache liegen, so müssen sie auch beide in allen Sprachen vorkommen, auch in denen von großer Capacität.

Der Werthunterschied zwischen beiden Verbindungsarten ist allerdings ein qualitativer. Die bloß anreihende macht keine organische Einheit, aber die organischverbindende keine neue, sie macht nur etwas zum Theil eines andern. Dieß schließt einander aus, also findet ein qualitativer Werthunterschied statt. Beide Verbindungsarten können aber einander repräsentiren. Stellt ein anknüpfendes Element eine organische Verbindung dar, so entsteht eine Emphasis. Dieß ist dann eine quantitative Verschiedenheit. Dieselbe findet statt, wenn ein organischverknüpfendes Element nur anreihend gebraucht, also sein Werth vermindert wird.

Daß man bloß anreihende mit organischverbindenden Sprachelementen nicht verwechselt, bewirkt schon die elementarische Sprachkenntniß. Aber darüber kann Ungewißheit entstehen, ob ein Element, wovon man weiß daß es seiner Natur nach organisch verbindend ist, in einer Stelle nur anreihend steht. Um diese Ungewißheit zu heben, ja zu vermeiden, muß man dem inneren Zusammenhange der Gedanken genau folgen, und ebendaraus das Verständniß der Folge eines neuen Sazes entnehmen [1]).

Sehen wir auf die Sprachelemente, welche die Elemente innerhalb des einzelnen Sazes verbinden, so können auch hier Ungewißheiten und Verschiedenheiten im Verstehen eintreten.

Die Sprachen unterscheiden sich in dieser Hinsicht sehr. Die einen sind reich an Flexionen der Hauptwörter, andere haben gar keine und drücken die Beziehungen des einen zum andern durch besondere Sprachelemente aus, andere endlich haben zwar solche Flexionen aber eine gewisse Armuth darin. Eine Sprache, die bloß die Genitivflexion hat, leistet damit schon viel, weil alle gewissermaßen unmittelbaren Verbindungen dadurch ausgedrückt

[1]) Vergl. §. 8. S. 74.

werden können. Aber in allen andern Fällen muß sie zu andern Sprachelementen Zuflucht nehmen. Aber auch Sprachen mit dem größten Reichthum an Flexionen haben keinen gänzlichen Mangel an besonderen Sprachelementen, welche die Verbindungen innerhalb desselben Sazes bezeichnen. Wo beides zusammentrifft ist auch beides immer zusammenzufassen, die Präposition von ihrem Casus nicht zu trennen. In manchen Sprachen hat dieß gesonderte Element (Präposition), je nachdem die eine oder andere Flexion damit verbunden ist, verschiedene Bedeutungen. Es ist nicht genug, diese zu wissen. So lange die Einheit derselben nicht gefunden ist, erscheint die Differenz willkührlich, und das Verständniß ist noch nicht vollendet. Unsere Hülfsmittel sind in dieser Hinsicht noch weit zurück.

Ebenso ist es mit den Sprachelementen, wodurch Säze mit einander verbunden werden. In manchen Sprachen hat das Zeitwort eine Flexion, um das Verhältniß eines Sazes zu einem andern auszudrücken (Conjunctiv), und eine primitive Form, welche die Präsumtion für sich hat, daß der Saz ein unabhängiger ist. Sind jene Formen (modi) reich, so kann die Sprache in demselben Maaße die Partikeln entbehren. Ist eine Sprache auch an diesen arm, so ist sie überhaupt wenig fähig, große Combinationen von Säzen zu ertragen. Wo besondere verbindende Sprachelemente (Conjunctionen) und modi zusammentreten, muß auch beides zusammengenommen werden. Doch hat jedes seine Einheit für sich, wie die Präposition und die Casus. Aber eben hier liegt für die Auslegung oft große Schwierigkeit, nemlich darin, daß die Einheit der Sprachelemente nicht unmittelbar zur Anschauung kommt. Bei den formellen Elementen ist dieß schwieriger, als bei den materiellen. Die Differenzen in den verschiedenen Sprachen machen die genauen Übertragungen oft sehr schwierig. Die Sicherheit, daß man richtig verstanden und die Verbindung gemacht hat, die der Verfasser wollte, kann oft erst später kommen, wenn man den Zusammenhang des Ganzen gefaßt hat. Das wichtigste Hülfsmittel ist also auch hier die vorhergehende Übersicht. Dieß

gewährt um so größere Sicherheit, je mehr die Gedankenverbindung organisch ist. Die Verbindung ist aber um so mehr organisch, je mehr der Gedankengang logisch oder dialektisch ist. In Beschreibungen und Erzählungen dagegen herrscht die Aneinanderreihung vor. Je mehr das freie Spiel der Gedanken dominirt, desto größer wird die Ungewißheit der Verbindung, ja es kommen Fälle vor, wo vollkommene Sicherheit unmöglich ist.

Die Aneinanderreihung kann zufällig sein und zwischen ganz zufälligen Sätzen, die übrigens wieder in sich selbst organische Verknüpfungen haben können. So wenn ein Satz durch Beispiele erläutert werden soll und Beispiel an Beispiel sich anreihet. In dem Totalzusammenhange hat die bloß anreihende Verbindung untergeordneten Werth. Kommt dann innerhalb dieser letzteren die organische vor, so hat diese für den Totalzusammenhang ein Minimum von Einfluß.

Es ist oft sehr schwierig, den Umfang und das Verhältniß der Verbindungen richtig zu bestimmen. Gesetzt auch, eine Rede bestehe aus möglichst einfachen Sätzen, so werden diese für den Totalzusammenhang ungleichen Werth haben, die einen Hauptgedanken, die andern Nebengedanken sein. Ist nun ein formelles Element der Verbindung vorhanden, so fragt sich, ob es aneinanderreihend oder organisch verknüpfend ist, ob einzelne Sätze oder größere Abschnitte verbindend? Das muß unterschieden werden. Verwechselung bringt Verwirrung und Mißverständniß. Hier trifft die Bestimmung des materiellen (in Beziehung auf den Inhalt) und formellen Elements in dem Geschäft der allgemeinen Übersicht zusammen. Weiß man aus dieser Übersicht, daß Nebengedanken vorkommen, so weiß man auch, daß das formelle Element Verbindung der einzelnen Sätze ausdrückt; finden sich aber Hauptgedanken einander coordinirt, so weiß man auch, daß ein- Abschnitte mit einander verbunden werden.

In den Verbindungen selbst treten folgende innere Differenzen hervor. Die verbundenen Sätze können gleich sein oder ungleich, d. h. sich gleichmäßig auf ein Gemeinschaftliches beziehen

oder nicht. Sowohl als auch bezeichnet das Verhältniß der Gleichheit, Nicht nur sondern auch Steigerung. Oft überläßt der Schriftsteller einfach aneinanderreihend dem Leser die nähere Bestimmung des Verhältnisses. Sieht man alsdann, daß der Verfasser will, daß das Verhältniß auf die eine oder andere Weise gefaßt werden soll, so bekommen die einzelnen Sprachelemente einen emphatischen Werth. Dafür aber muß dann in der Rede eine besondere Hindeutung sein. Es kann aber auch umgekehrt eine Steigerung gebraucht werden, ohne daß eine wirklich da ist. — Aber auch der Fall kann eintreten, daß der Schriftsteller zwei Sachen für den Zusammenhang der Rede ganz auf gleiche Weise vorträgt, er denkt aber eine Steigerung, von der er meint, sie werde dem Leser von selbst einfallen. Dieß ist dann die subjective Verbindung, die nur in der Gedankenthätigkeit liegt, während die objective sich auf ein Sachverhältniß bezieht. Da keine Sprachelemente vorhanden sind, um diese Verschiedenheit besonders zu bezeichnen, so entstehen Schwierigkeiten und die Gefahr der Verwechselung.

Dem organisch verbindenden Sprachelemente eigenthümlich ist die Duplicität des positiven und negativen Zusammenhangs. Jener stellt sich am allgemeinsten dar im Causalverhältniß, dieser im Verhältniß des Gegensazes. Beide, von entgegengesextem Werthe, können und dürfen nicht verwechselt werden. Aber jedes für sich kann subjectiv und objectiv sein. Subjectiv nemlich, wenn der Redner z. B. in der Causalform angiebt, warum er das Vorige gesagt oder gerade so ausgedrückt habe. Für den Unterschied des subjectiven und objectiven Causalverhältnisses giebt es keine verschiedenen Sprachelemente. Oft freilich läßt sich beides gleich unterscheiden, oft aber ist auch Verwechselung leicht.

Die organische Verbindung kann so lose sein, daß sie am Ende in die bloße Aneinanderreihung übergeht, in welchem Falle die Sprachelemente in der Anwendung verringerten Werth bekommen. Man darf nicht sagen, die Elemente hätten beiderlei Werth. Das hieße die Sprache so verwirren, daß jede richtige Gedanken-

ſtellung aufhört. Nur das darf man ſagen, daß weil beide Arten der Verbindung nicht ſtreng entgegengeſezt ſind Übergänge ſtattfinden. Aber eben hieraus, aus der verſchiedenen Auffaſſung des formellen Elements, entſtehen weit mehr Schwierigkeiten, als aus der verſchiedenen Auffaſſung des materiellen. Die wahre Hülfe liegt auch hier in der Überſicht des Geſammtzuſammenhanges, in welchem materielles und formelles Element einander beſtimmen.

Wir finden faſt überall wenn gleich nach den verſchiedenen Sprachen in verſchiedenen Verhältniſſen unverbundene Säze [1]).

Die unverbundenen Säze können entweder Neues anfangen oder nicht. Im erſteren Falle hilft man ſich durch Abſchnitte, Überſchriften, die materiell den Inhalt, formell die Abtheilung bezeichnen. Im zweiten Falle kann die Unverbundenheit darin ihren Grund haben, daß der vorige Saz ſich zu den folgenden verhält wie Ankündigung und Überſicht. Dieß kann angedeutet werden durch Formeln, wie folgender Maßen und dergleichen. — Das Unverbundene, was nichts Neues iſt, kann angereihet oder organiſch verknüpft gedacht werden. Oft iſt dieß leicht zu entſcheiden, wenn die materiellen Elemente die Indikation geben. Aber in dem Maaße, in welchem der Werth aus dem materiellen Elemente, welches dann das dominirende iſt, nicht erfaßt werden kann, iſt die Auslegung ſchwierig. Hier greift nun die grammatiſche Auslegung in die pſychologiſche über. Es kommt auf die Art, die Gattung der Compoſition an. Jede Gattung hat darin ihre eigenen Regeln, und in derſelben Gattung ſind wieder individuelle Differenzen, indem der Eine mehr der objectiven Verbindung folgt, der Andere mehr die ſubjective zuläßt. Die ſubjectiven Verbindungen laufen darauf hinaus, daß der Schriftſteller ſeine Gedankenreihe vor dem Leſer mehr entſtehen läßt. Aber eben dieß geſtattet die eine Gattung der Rede mehr die an-

[1]) Vergl. §. 7.

dere weniger, die eine verlangt es, die andere stößt es ab. Aber in allen Gattungen ist immer ein freier Spielraum für die Eigenthümlichkeit des Schriftstellers. Ebenso hängt es von der Sprache und dem Sprachgebrauch des Schriftstellers ab, wie häufig und in welcher Art er nur anreihet oder organisch objectiv oder subjectiv verknüpft. Von der Seite beruht das ganze Verfahren auf der richtigen Auffassung der formellen Sprachelemente, wie diese den Totalzusammenhang bestimmen.

Die Anwendung des Gesagten auf das N. T. [1]) betreffend, so geht aus dem Bisherigen hervor, daß dabei alles darauf ankommt, die Einheit des jedesmaligen Ganzen richtig zu fassen.

In dieser Beziehung sind wir mit dem N. T. in einer sehr üblen Lage. Von den historischen Schriften ist es gar sehr zweifelhaft, ob sie wirklich ein Ganzes sind und wahre Einheit haben. Sie sind größtentheils aus Schriften zusammengesezt, welche früher Ganze gewesen. Wäre dieß nun ausgemacht und wären die Grenzen der früher für sich bestandenen Theile bestimmt, so wäre die Sache leichter abgemacht. Dieß ist aber nicht so. Man muß also davon ausgehen, daß je einfacher die geschichtliche Darstellung ist, desto mehr herrscht darin das chronikenartige Aneinanderreihen. In diesem Aneinanderreihen unterscheiden wir aber ein zwiefaches Moment, einmal das Aneinanderreihen der einzelnen Erzählungen, sodann in diesen das Aneinanderreihen der einzelnen Begebenheiten. Sollen zum Behuf der Auslegung die Grenzen der kleineren Ganzen, woraus unsere drei ersten Evangelien wahrscheinlich zusammengesezt sind, genauer bestimmt werden, so entsteht die Schwierigkeit, daß diese Aufgabe nicht gelöst werden kann vor der Auslegung, sondern nur mittelst derselben. Die verschiedenen Physiognomien jener beiden Momente der Aneinanderreihung in den Evangelien müssen hermeneutisch erforscht werden. Dabei wird

---

[1]) Vergl. §. 5.

aber häufig gefehlt, daß man zufrüh abschließend sagt, findet sich eine gewisse Formel (des Anfangs und Schlusses) wiederkehrend bei manchen Erzählungen, so ist dieß ein Zeichen, daß ein neues historisches Ganzes beginnt. Diese Voreiligkeit versperrt den Weg zur Wahrheit. Man muß erst das Verhältniß des Einzelnen zum Ganzen vollständig erkannt, das Ganze analysirt, und alle materiellen Vorkommenheiten geprüft haben, ehe man zu einem sicheren Resultate gelangen kann.

Sind unsere drei ersten Evangelien historische Zusammensezungen der bezeichneten Art, so erklärt sich, wie es kommt, daß das Zeitmaaß darin fast gar nicht angegeben ist. Werden einzelne Erzählungen von Andern, als Augenzeugen, aneinandergereiht, so kann das Zeitverhältniß, wenn es nicht besonders angegeben ist, dem Leser nicht klar werden. Wären die Verfasser der Evangelien Augenzeugen gewesen, so würden sie auch das Zeitverhältniß der einzelnen aneinandergereiheten Erzählungen haben hervortreten lassen. Ebenso ist es mit dem Localverhältniß. Auch dieß ist in den drei ersten Evangelien dunkel. Um so schwieriger wird es, eine richtige Ansicht von dem Verhältniß des Einzelnen in ihnen zum Ganzen zu gewinnen. Anders im Evangelium des Johannes. Hierin ist auch keine fortlaufende Geschichtserzählung, aber man ist dabei nie in solcher Verlegenheit. Wenn der Evangelist auch das Zeitverhältniß nicht immer unmittelbar angiebt, so sind doch die Grenzen der einzelnen Erzählungen, sowohl was die Zeit als den Ort betrifft, angedeutet, wenigstens mittelbar.

Bei den didaktischen Theilen des N. T. haben wir genauer zu unterscheiden zwischen den didaktischen Stellen in den Evangelien und der Apostelgeschichte und den eigentlich didaktischen Schriften, den Briefen. Jene sind offenbar anders zu behandeln als diese. Diese sind jede ein Ganzes für sich, von jenen ist's zweifelhaft, sie können Zusammenstellungen von Gnomen, von einzelnen abgerissenen Aussprüchen sein. Da findet denn also nur Aneinanderreihung statt, sofern in einem zusammenhängenden Flusse der Rede nicht so verschiedene Gedanken zusammentreten

können. Nimmt man dieß nicht an, sondern eine verborgene organische Verknüpfung, so entsteht ein ganz anderes Verfahren und Verschiedenheit der Meinung über das Verhältniß des einen zum andern ist unvermeidlich. Ebenso kann zweifelhaft sein, ob eine didaktische Stelle in den Evangelien nur Auszug ist aus einem größeren Ganzen. Dieß kommt besonders bei dem Evangelium des Johannes in Betracht, worin Dialogen vorkommen, von denen man sagen muß, daß sie für das ursprünglich gehaltene Gespräch zu kurz und in ihren Resultaten zu wenig befriedigend sind. Das Gespräch mit Nikodemus z. B. ist gewiß nur ein Auszug aus dem wirklich gehaltenen, woraus nur gewisse Hauptpunkte hervorgehoben sind. In solchen Fällen wird die Auslegung sehr schwierig, weil man nicht weiß, was unmittelbar zusammengehört und welches die Mittelgedanken sind, also die einzelnen Elemente und ihre Verbindung nicht leicht mit Sicherheit abschäzen kann. Unter anderer Voraussezung wäre die Auslegung eine ganz andere. Dasselbe gilt mit größter Wahrscheinlichkeit von vielen nicht dialogischen Reden Christi, daß sie nur Auszüge sind. Je nachdem man nun Auszüge annimmt oder Zusammenstellung ursprünglich nicht zusammengehöriger Theile, ist das hermeneutische Verfahren sehr verschieden. Suche ich hier bloß nach dem Schlüssel zur bloßen Aneinanderreihung, so ist dort die Aufgabe, die Fugen der Zusammensezung, die Momente der ursprünglichen organischen Verbindung des Ganzen ausfindig zu machen. Aber hier findet wieder ein Kreis statt. Die Interpretation wird durch die eine oder andere Voraussezung bestimmt, diese umgekehrt wieder durch jene. Die Aufgabe kann nur approximativ gelöst werden durch Übersicht des gesammten Inhalts, wobei wieder die gegenseitige Bedingung des materiellen und formellen Elements in Betracht kommt.

Bei den eigentlich didaktischen Schriften, den Briefen, ist zu unterscheiden, ob sie mehr oder weniger eigentliche Briefform haben und welche. Es ist ein anderes Briefe zu schreiben in Beziehung auf schon vorhandene und bestimmte Verhältnisse, und ein an

deres, in Beziehung auf erſt zu ſtiftende (der Brief an die Römer), oder an ein noch unbeſtimmtes Publicum (Brief an die Hebräer). Zur erſten Rubrik gehören die meiſten neuteſtamentlichen und ſind in ſofern eigentliche Briefe. Ein anderer bedeutender Unterſchied liegt in der Compoſition ſelbſt. Wenn die Anwendung der allgemeinen Regeln über die Verbindung um ſo ſchwieriger iſt, je weniger die Verbindung die eines organiſchen Ganzen iſt, ſo iſt die Auslegung der Briefe des N. T. in dieſer Hinſicht immer ſchwierig, weil die Briefform an und für ſich gar nicht zum Organiſchen neigt. Nur da iſt Ausnahme zu erwarten, wo eine beſtimmte Aufgabe zu löſen iſt, in welchem Falle der freie Erguß, der dem Briefe eigen iſt, beſchränkt wird. Daher in einigen Pauliniſchen Briefen ſelbſt kein geringer Unterſchied zwiſchen dem erſten und zweiten Theile. In jenem iſt durch die Verhältniſſe ein beſtimmtes poſtulirt, eine beſtimmte Aufgabe zu löſen. Nach Verhältniß von Zeit und Raum folgt dann im zweiten Theile ein freierer Erguß. Oft ſind dieſe Theile beſtimmt unterſchieden, oft nicht. Im Allgemeinen aber iſt das hermeneutiſche Verfahren in jedem ein anderes. Im erſten Theile herrſcht die organiſche Verknüpfung, im zweiten die freiere Aneinanderreihung und das Unverbundene.

In eigentlichen Briefen von freiem Erguß, wo alſo nur aneinandergereiht wird, iſt die hermeneutiſche Behandlung der verbindenden Sprachelemente um ſo ſchwieriger, je weniger wir von demſelben Briefſteller haben. Je mehr wir von ihm haben, deſto eher läßt ſich eine beſtimmte Vorſtellung gewinnen von ſeiner ganzen Art und Weiſe zu denken und Gedanken zu verbinden, worin dann der hermeneutiſche Schlüſſel liegt. Beiſpiele der Schwierigkeit in dieſem Stücke ſind die 2 Petr. Briefe.

Eine Hauptſchwierigkeit macht in dieſem Theile der Auslegung die eigenthümliche Zuſammenſezung der neuteſt. Sprache aus zwei Sprachen von ganz verſchiedener Natur. Die griechiſche reich an formellen Sprachelementen, an ſubſtantiellen oder Partikeln und an accidentiellen oder Beugungen; die hebräiſche arm

an Partikeln, hat einen gewissen Reichthum an Beugungen, aber dieser Reichthum ist so verschiedener Art, daß er in der griechischen Sprache nicht aufgeht und im Gebrauch derselben häufig Verwirrung hervorbringt. Dieß nicht in einander aufgehen beider Sprachen ist der Grund, daß die neutestam. Schriftsteller sich in einer ganz freiwilligen unnöthigen Armuth bewegen. Insbesondere macht die Armuth des hebräischen an Partikeln, daß sie von der periodischen Schreibart, die dem griechischen eigenthümlich ist, so wenig Gebrauch machen. Sie zerfällen in mehrere unabhängige Säze, was periodisch verbunden auch klarer sein würde. Dazu kommt, daß weil die Rede äußerlich griechisch ist man auch mehr periodische Verbindung erwartet. Dieß hemmt das Verstehen. Finden wir Säze getrennt die wie sie gemeint sind jeder Schriftsteller verbunden haben würde, so glauben wir, sie müßten auch gerade so verstanden werden, was aber leicht täuschen kann.

Nur Paulus und der Verfasser des Briefes an die Hebräer haben sich den eigenthümlichen Ausdruck und das Periodische der griechischen Sprache mehr angeeignet. In andern Schriften, z. B. in den Briefen des Petrus und Jakobus, ist der Mangel an Ordnung, Zusammenhang und Übergang der Gedanken gewiß nicht bloß aus dem Briefstyl, sondern auch aus der Sprachmischung, der Unkenntniß der Sprache zu erklären.

Man darf sich nicht darüber wundern, daß eben aus der Sprache für die Auslegung des N. T. große Schwierigkeiten entstehen, wohl aber darüber, daß nach der Wiederherstellung der Wissenschaften das N. Testam. so lange Gegenstand der Hermeneutik gewesen und man doch die Schwierigkeiten, die es hat, im Ganzen erst so spät klar erkannt und zu überwinden angefangen hat. Wie kam dieß? Man betrachtete das N. T. ganz anders als andere Schriften. Darin lag zweierlei, erstlich man betrachtete die einzelnen Schriften desselben nicht genug jede für sich, zweitens man legte dem Einzelnen einen Werth und eine Verständlichkeit bei außer seinem Zusammenhange. Beides, das Ganze zu isoliren und das Einzelne als Ganzes anzusehen, ging

von dem dogmatiſchen Intereſſe aus. Abgeſehen von der Inſpiration dachte man ſich das N. T. wenigſtens als corpus doctrinae, als Kanon. Das dogmatiſche Intereſſe aber, wo es vorherrſcht, verleitet dazu, unaufmerkſam über alles wegzueilen was nicht eben das dogmatiſche Intereſſe erregt. Es handelt ſich dabei meiſt nur um einzelne ſchwierige und ſtreitige Säze, die aus dem Zuſammenhange genommen durch analoge ebenfalls aus ihrem Zuſammenhange geriſſene erläutert werden. Es leuchtet ein, daß ein ſolches Verfahren der reine Gegenſaz des kunſtmäßigen iſt. Das Zuſammenſtellen der Parallelen nur aus dem beſtimmten Bedürfniß einer einzelnen Stelle läßt das ganze Verwandtſchaftsverhältniß ignoriren; man ſieht nur nach dem einzelnen Ausdruck, wo die Verwandtſchaft gar kein Maaß hat, und ſo entſtehen leicht Fehlgriffe. — Nur von der Abnahme des dogmatiſchen Intereſſes war Heil zu erwarten. Und dieß iſt das Gute, welches gewiſſe Zeiten, wenn auch nur per accidens hervorgebracht haben. Das heilſame Abnehmen des dogmatiſchen Intereſſes ſoll nicht zum (dogmatiſchen) Indifferentismus führen, ſondern nur die Polemik ausſchließen, welche auf ſchnelle Entſchließung dringend die hermeneutiſche Operation in Gefahr bringt ſich zu übereilen, und es zu keiner ruhigen hiſtoriſchen, kritiſchen Forſchung kommen läßt. Großes Verdienſt haben in dieſer Hinſicht zuerſt die Socinianer, nachher beſonders die Remonſtranten. Beide waren freilich auch in der Polemik begriffen, aber namentlich unter den Remonſtranten waren ausgezeichnete Männer, die mit einem gewiſſen unabhängigen philologiſchen Sinne die Richtung hatten das Bibliſche von den auf leidenſchaftlichem Wege entſtandenen Auslegungen zu reinigen, wodurch die Exegeſe der Remonſtranten einen mehr eigentlich hermeneutiſchen Charakter bekam.

Wie iſt es jezt? Auf der einen Seite fängt alles an ſich zu wiederholen was ehedem den richtigen hermeneutiſchen Gang gehemmt hat. Aber auf der andern Seite ſind bedeutende Fortſchritte gemacht in der Reinigung der hermeneutiſchen Maximen. Beſonders iſt zweierlei hervorzuheben, einmal, daß man nach einer

klaren Anschauung und Einsicht von dem Einzelnen in der Sprache strebt, sondern daß man die hermeneutische Operation mit der historischen Kritik in genauere Verbindung zu bringen sucht.

Großes Verdienst hat, was das erste betrifft, Winers Grammatik. Indem sie die verschiedenen formellen Elemente, die substantiellen und die Flexionen, auf eine einfache Anschauung zurückbringt, so daß eine Einheit gewonnen wird, zerstört sie eine Menge falscher Ansichten über einzelne Gebrauchsweisen. Nur wäre zu wünschen, daß die Auffindung des Einzelnen immer mehr noch erleichtert würde.

Beachtungswerth ist das Bestreben der neueren Zeit die Sprachcharaktere der einzelnen neutest. Schriftsteller zu bestimmen. Auf einem reichen litterarischen Gebiete ist solche Charakteristik möglich. Aber wenn man im N. T. von einem Schriftsteller kaum drei Bogen im Druck hat, wird die Arbeit leicht mikroskopisch, und das vertragen wenige Augen lange. Auch versieht man es dabei wol darin, daß man dem gewöhnlichen, aufs Gerathewol entstandenen Text folgt. Bei unzuverlässigem Text aber kann das minutiöse Unterscheiden eben so verderblich werden als das Untereinanderwerfen.

Kehren wir nun zu unserer Aufgabe zurück, so haben wir nach dem Obigen im Allgemeinen vorauszusezen, daß die Mischung der verschiedenen formellen Sprachelemente je nach dem Talent und der Übung der neutestam. Schriftsteller verschieden ist. Wir fragen nun nach einem allgemeinen Kennzeichen, Maaßstabe, diese Verschiedenheit zu bestimmen. Dieser liegt darin, daß während in dem griechischen Sprachelement die periodische Verknüpfung vorherrscht, im aramäischen das Abgebrochene. Daraus ergiebt sich die Regel: Je mehr wir in einem neutest. Schriftsteller Periodisches finden, desto mehr ist zu glauben, daß er sich das griechische so angeeignet, daß er darin auch zu denken vermochte. Würde er sonst periodisch übertragen haben, was er nicht periodisch gedacht? Je periodischer aber ein Schriftsteller ist, desto mehr müssen wir bei dem formellen Sprachelement auf das

griechiſche zurückgehen. Je mehr das Gegentheil, deſto mehr haben wir auf das hebräiſche Element zurückzugehen. Aber dieſe allgemeine Regel iſt auch wieder zu begrenzen, und zwar nach zwei Seiten. Es giebt in allen Sprachen, ſo auch in der griechiſchen gewiſſe Sprachweiſen, die ſich im gemeinen Leben bilden. Dergleichen werden nun aber im neuteſt. Idiom ſich in Paläſtina nach der Analogie des Hebräiſchen gebildet haben. Auch bei einem Schriftſteller wie Paulus, der ſonſt des Griechiſchen mächtig iſt, ſind ſolche Sprachweiſen dennoch aus dem Hebräiſchen zu erklären. Dieß iſt die Begrenzung auf der einen Seite. Auf der andern Seite wird auch ein vom Hebräiſchen mehr gebundener neuteſt. Schriftſteller z. B. für die hebr. Verbindungspartikel ו nicht überall *καί* gebrauchen. Es giebt ſolche Extreme. Aber in Allgemeinen iſt anzunehmen, daß von dem griechiſchen Partikelreichthum immer vieles in das Ohr der griechiſchredenden Juden eingegangen iſt, und ſo im neuteſt. Idiom für das hebräiſche ו verſchiedene griechiſche Partikeln in Gebrauch gekommen ſind. Allein, da doch immer die vollkommene Kenntniß des Griechiſchen fehlte, ſo waren bei der Übertragung des Hebräiſchen ins Griechiſche Unrichtigkeiten, Verwirrungen kaum zu vermeiden. Daher eine beſondere neuteſt. Grammatik ein weſentliches hermeneutiſches Bedürfniß iſt. Dabei iſt, wie oben gezeigt, das ganze Sprachgebiet des jüdiſchen Hellenismus zu berückſichtigen. Die Hauptſache bleibt aber bei dem formellen Sprachelement immer die neuteſtam. Analogie ſelbſt. Iſt nun, um dieſe richtig zu beſtimmen, nöthig die neuteſtam. Schriftſteller in dieſer Hinſicht zu klaſſifiziren, ſo muß man dabei von den oben angegebenen Punkten ausgehen.

Durch Mangel an Periodenbau charakteriſiren ſich die überwiegend hebraiſirenden Schriftſteller. Aber es giebt da Abſtufungen. Man bemerkt in dieſer Klaſſe ein Fortſchreiten der Gedanken nach Art des Hebräiſchen in einfacher Aneinanderreihung oder in gar keiner (Aſyndeton), nach andern Geſetzen, als im Griechiſchen. Ferner zeigt ſich auch ein gewiſſes Beſtreben,

große Massen von Säzen in eine organische Verbindung zu bringen, die aber noch keine eigentliche periodische wird. Wir finden hiervon selbst bei Paulus eine Spur, nemlich in dem zu einem wahren Periodenbau nicht gedeihenden Gebrauch der Relativen, die er oft in einander schachtelt ohne periodische Verknüpfung. Aus seiner Lebendigkeit erklärt sich das nicht. Sondern seine Geläufigkeit im Griechischen muß nicht so groß gewesen sein, um wenn er nach Periodenbau strebte immer die rechte Form zu finden. Doch ist dieß nicht ganz so schlimm, wie man meint. Manche Schwierigkeit ist erst hineingebracht durch die in der recepta gemachte Interpunktion. Man hat sich diese ganz wegzudenken, selbst die von Lachmann gemachte, um ganz frei und unabhängig zu sein. — Ganz anders als bei Paulus ist das verfehlte Streben nach Periodenbau bei den überwiegend hebraisirenden Schriftstellern. Hier ist es nur ein versuchter Übergang, der deutlich zeigt, daß ihnen zwar die Differenz der beiden Sprachen wohl zum Bewußtsein gekommen war, so daß sie das bloße Aneinanderreihen vermeiden wollten, aber auch daß sie das Wesen des Periodenbaues überhaupt noch nicht gefaßt hatten. Hier liegt für die Auslegung ein großes Hinderniß, in Betreff der Interpunktion, weil schwer zu bestimmen ist, was und wie der Schriftsteller hat verbinden wollen. So entsteht der Schein einer Verworrenheit. Aber diese hat man nicht dem Denkvermögen des Schriftstellers zuzuschreiben, sondern wegen der fremden Sprache, worin er schreibt, muß man billigerweise voraussezen, daß sein Gedankenzustand besser ist, als sein Ausdruck.

Die Voraussezung einer früheren Zeit, daß weil die Schrift vom heiligen Geiste ausgegangen sei keine Unvollkommenheit in der neutest. Schreibart angenommen werden dürfe, hat wie sie selbst falsch ist auch zu falschen Maximen geführt, die leider oft noch jezt vorkommen und Einfluß haben. Diese falschen Maximen treten besonders in zwei Punkten hervor, einmal in Beziehung auf das Qualitative, das Verhältniß des Eigentlichen zu dem Uneigentlichen, Bildlichen, sodann in Beziehung auf das Quan-

titative, das Verhältniß des Emphatischen zu dem Unbedeutenden, Tautologischen, Abundirenden. Von unserm Principe aus kommen wir auf solche Maximen nicht; aber durch ihre Geltung haben sie ein Recht auf genauere Untersuchung erlangt.

Die erste Maxime, völlig allgemein alle Sprachelemente umfassend, materielle und formelle, lautet so, daß im N. T. niemals ein uneigentlicher Gebrauch zuzulassen sei, so lange es irgend möglich sei, die eigentlichen geltend zu machen. Von selbst sind ausgeschlossen solche Stellen, wo der uneigentliche Gebrauch bestimmt indicirt ist, also z. B. in allen augenscheinlich metaphorischen und parabolischen Stellen. Es werden die Fälle gedacht, wo das Eigentliche und Uneigentliche gleich denkbar ist. Da soll denn jedesmal der eigentliche Gebrauch vorgezogen werden. Es beruht dieß auf der Voraussezung, daß die neutest. Schriftsteller in jedem Falle, wo eigentlicher und uneigentlicher Gebrauch möglich war, immer den ersten gewählt haben. Auf diese κυριολεξία legten die Alten schon einen großen Werth. Aber die Nothwendigkeit der κυριολεξία ist nicht überall gleich. Sie ist nothwendig z. B. bei Schließung einer Übereinkunft, wo es auf die möglich größte Bestimmtheit im Ausdruck ankommt. Aber mit welchem Rechte verlangt man die κυριολεξία von den neutest. Schriftstellern? Einmal geht man davon aus, daß man von dem Uneigentlichen doch nur dann Gebrauch mache, wenn der eigentliche Ausdruck in der Sprache nicht sowol fehle, als nicht gegenwärtig sei. In der Inspiration der heil. Schrift liege aber die Allgegenwärtigkeit der Sprache, d. h. die stete Gegenwärtigkeit des richtigen und eigentlichen Ausdrucks bei den heil. Schriftstellern, also Unfehlbarkeit in dieser Hinsicht. Sodann aber sagt man auch, die neutest. Schriften seien gerade eben so bestimmt, eine genaue Darstellung der göttlichen Wahrheit zu geben, wie ein Contract bestimmt sei, die Verbindlichkeit beider Theile genau anzugeben, und so müsse bei beiden dieselbe Regel gelten; daher seien lauter eigentliche Ausdrücke nothwendig, wenn nicht die Schrift ihrem Zwecke nur unvollkommen entsprechen solle. — Man kann dieß im

gewiſſen Sinne auch ohne jene Theorie zugeben. Allein wir müſſen doch beſtimmte Grenzen aufſtellen; wir werden ſagen müſſen, in ſofern und in ſolchen Stellen, wo es auf Darſtellung ſolcher Wahrheiten ankomme, werde jene Regel gelten. Allein gerade bei der eigenthümlichen Beſchaffenheit des N. T. läßt ſich daſſelbe ſo gut wie auf nichts reduciren. Betrachten wir z. B. die Art, wie in den Pauliniſchen Briefen die Wörter δίκαιος, δικαιοσύνη und δικαιοῦσθαι gebraucht werden, ſo ſehen wir, daß ſie eigenthümliche Vorſtellungen von dem Verhältniſſe des Menſchen zu Gott, wie es im Chriſtenthume entſtanden iſt, bezeichnen; zugleich finden wir, daß ſie eine polemiſche Beziehung haben auf den altteſtam. Gebrauch. — Wenn im Chriſtenthume das Verhältniß des Menſchen zu Gott auf eine eigenthümliche Weiſe gefaßt wird, wie ſollte dieß ausgedrückt werden? Wenn es ſtreng κυρίως geſchehen ſollte, mußten für die neuen Vorſtellungen neue Wörter erfunden werden. Das ging nicht. Sie konnten alſo nur auf indirectem Wege dargeſtellt werden, d. h. es mußten ſchon vorhandene Ausdrücke genommen, aber anders gewendet, potenzirt werden. Der Apoſtel modificirte die Nebenbeziehungen, änderte die näheren Beſtimmungen jener Ausdrücke, und verwandelte auf die Weiſe den Grundgedanken derſelben. Für jeden jüdiſchen Leſer war das ein uneigentlicher Gebrauch der Ausdrücke, er mußte ſagen, der Apoſtel gebraucht δικαιοσύνη in einem anderen Sinne, als wir. So findet ſich alſo gerade in der Darſtellung der Hauptwahrheiten der uneigentliche Gebrauch. Wird jene Maxime wie gewöhnlich, angewendet, ſo wird die richtige Auslegung verfehlt und viel Übles angerichtet. Der dogmatiſche Werth im N. und A. T. iſt offenbar verſchieden. Vieles was ſich auf das politiſche und theokratiſche Verhältniß im alten Bunde bezog, mußte, wenn es im N. T. wieder aufgenommen wurde, gänzlich modifizirt werden. — Ferner iſt gegen jene Maxime zu bemerken, daß die neuteſtam. Schrift nicht die urſprüngliche Lehre iſt, ſondern die mündliche zur Baſis hat. So entſtehen zweierlei Möglichkeiten. Entweder iſt das Schriftliche Erläuterung, weitere

Ausführung oder Einschärfung schon bekannter Wahrheiten. In beiden Fällen braucht die κυριολεξία nicht so bestimmt zu herrschen, wie in der ersten, ursprünglichen Mittheilung. So hat also die Maxime für das N. T. gar keinen Werth und Grund; sondern die Frage, ob etwas eigentlich oder uneigentlich gebraucht sei, kann im N. T. nur eben so wie bei jedem andern Schriftsteller aus dem Zusammenhange erklärt werden. Die Inspiration kann dem Obigen zu Folge diesen allein richtigen Grundsaz nicht aufheben.

Die andere Maxime bezieht sich auf die Differenz des quantitativen Werthes der Ausdrücke. Es giebt, wie schon die ältesten Sprachforscher und Logiker gesagt haben, Ausdrücke, die ein mehr und minder zulassen. Es ist hier nicht die Rede von Zeit- und Eigenschaftswörtern, welche die Differenz des Grades involviren, sondern von den quantitativen Differenzen der Localwerthe, die durch den Zusammenhang bestimmt werden. Die Sprache hat neben dem logischen Werth der Worte auch einen musikalischen, das ist das Rhythmische und Euphonische. Wenn in einer Periode des Rhythmus wegen etwas hinzugefügt wird, so hat dieß natürlich nicht denselben logischen Werth, wie anderes, was im Gedankenzusammenhang nothwendig ist, es nähert sich in logischer Hinsicht dem Abundirenden. Eben so ist es mit dem Euphonischen, in Beziehung auf einzelne Laute. Der einzelne Laut an sich ist kein Übellaut, aber er kann im Zusammensein mit anderen ein solcher werden. Finde ich in einem Saze einen Ausdruck, bei dem mir sogleich ein andrer synonymer einfällt, so entsteht die Frage, warum hat der Schriftsteller gerade diesen vorgezogen? Giebt nun der Zusammenhang an, daß gerade dieser Ausdruck nothwendig war, so hat derselbe hier seinen höchsten Werth, weil die Differenz des anderen, synonymen, mit eingeschlossen ist. In diesem Falle hat der Ausdruck einen besonderen Nachdruck, er ist emphatisch. Hat aber der Schriftsteller den Ausdruck nur gewählt aus rhythmischem oder euphonischem Interesse, so hat derselbe einen geringeren Werth, d. h. einen unbestimmten allgemei-

nen, weil die Differenz des synonymen nicht eingeschlossen ist, und es logisch gleichviel ist, ob der eine oder andere Ausdruck steht, dieß ist denn das Gegentheil des Emphatischen. Dieser Gegensaz ist gegeben und durch die Duplicität der Sprache bedingt. Manche Arten des Styles erfordern mehr musikalisches als andere. Aber auch in der strengsten Gattung der Rede wird der musikalische Einfluß nicht ganz fehlen. Man hat nun im N. T. die Maxime aufgestellt, alles so emphatisch als möglich zu verstehen. Warum? Weil die neutest. Bücher keinen andern Zweck und Charakter hätten, als die reine göttliche Wahrheit vollkommen darzustellen. Allein das N. T. enthält offenbar Stellen, in denen das rhetorische, andere, in denen das musikalische Element keinen unbedeutenden Spielraum hat. Also ist jene Maxime falsch. Man kann nicht sagen, daß das Emphatische dem N. T. eigenthümlich sei. Es findet sich auch außerdem. Es giebt in jeder Composition Differenzen, die auf das eine oder andere hinweisen, das Emphatische oder Abundirende. Der Punkt, von dem man hier auszugehen hat, ist die Identität zwischen Denken und Reden. Aber diese Identität gestattet einen sehr freien Spielraum. Zu einem und demselben Gedanken kann ein größeres oder geringeres Sprachmaterial consumirt werden. Freilich müssen, genau genommen, wo mehr Worte sind, auch mehr Gedanken sein, weil jedes Wort ein Ausdruck ist. Allein wir können uns Fälle denken, in welchen in einem beschränkteren Sprachmaterial alles gedacht werden muß, was nur durch ein größeres ausgedrückt werden zu können scheint. Ist bei dem geringeren Material durch den Zusammenhang möglich gemacht, daß der Leser das Fehlende hinzudenkt, so wird dasselbe erreicht, als wenn ein größeres gebraucht wäre. So lassen sich in verschiedenen Fällen verschiedene Methoden denken, d. h. Fälle, wo der Kanon des Emphatischen anwendbar ist, und wo er es nicht ist. Im N. T. haben die älteren Ausleger die oben bezeichnete Maxime gehabt, so viel als möglich emphatisch zu nehmen, die neueren dagegen, so wenig als möglich. Beide Maximen sind aber offenbar nur Ausdruck ent-

gegengesezter Einseitigkeiten und taugen in sofern beide nicht. Es genügt auf die Pauliniſchen Briefe zu verweiſen, worin oft rhetoriſche Stellen, beſonders Schlußſtellen von Abſchnitten vorkommen, in denen eine gewiſſe Sprachfülle vorherrſcht, und manche Wörter faſt tautologiſch ſind. Hier iſt alſo das Gegentheil des Emphatiſchen. Aber wir finden auch bei Paulus ὀξύμωρα, und was damit verwandt iſt, ein gewiſſes Spiel mit den Bedeutungen deſſelben Ausdrucks. Solche Stellen haben auch einen beſtimmten rhythmiſchrn Charakter, aber das iſt untergeordnet, und ſo entſteht die Aufforderung, die Ausdrücke genau zu nehmen. Wendet man den Kanon jener Stellen auf dieſe an, oder umgekehrt, ſo verfehlt man den Sinn des Schriftſtellers. Sieht man nun im Gegentheil von dieſer Art von Stellen, wo die Gedanken nicht in fortſchreitender Entwickelung ſind, — denn auch die ὀξύμωρα ſind nur Ruhepunkte inmitten der Rede, — auf ſolche, wo eine beſtimmte Gedankenentwickelung fortſchreitet, ſo finden wir auch hier einen entgegengeſezten Charakter. Nemlich im Hebräiſchen finden wir an der Stelle des Periodiſchen, ſo wie des Unterſchiedes zwiſchen Proſa und Poeſie, einen beſtimmten Typus, oder Parallelismus, worin ein gewiſſes Wiegen des Gedankens liegt, ſo daß in einer gewiſſen Arſis und Theſis derſelbe Gedanke mit geringer Modification ausgedrückt wird. Die dialektiſche Differenz verſchwindet, die Säze haben ein verſchiedenes Colorit, aber keinesweges den Charakter dialektiſcher Schärfe. Wo wir dieſen Typus im N. T. finden, im Gnomiſchen namentlich und im Hymniſchen, da herrſcht der hebräiſche Sprachcharakter, und es wäre unrecht, da die Differenzen beſtimmt zu unterſcheiden. Dagegen darf auf dialektiſch fortſchreitende Säze nicht dieſer Kanon angewendet werden, ſondern der entgegengeſezte. Beide Regeln haben im N. T. ihr Gebiet der Anwendung, man muß jedes gehörig unterſcheiden.

Die quantitative Differenz findet im N. T. auch ganz beſonders in den formellen Sprachelementen Statt, namentlich in dem Gebrauch der Partikeln. Adverſative Partikeln werden in nicht eut-

gegengesezten Säzen gebraucht, organisch verknüpfende bloß anreihend u. dergl. Eben so umgekehrt. Ist im ersteren Falle der Werth der Partikeln verringert, so wird er im anderen Falle vermehrt. Im N. T. beruht dieß zum Theil auf dem Mangel an Aneignung des griechischen und dem Einfluß des hebräischen Denkens. Die Aufgabe ist, die verschiedenen Fälle gehörig zu unterscheiden. Einseitiger Gebrauch der einen und anderen Maxime würde zur höchsten Verwirrung führen. Die neutest. Spezialhermeneutik hat bei der Anwendung der allgemeinen Regeln nur das Eigenthümliche zu berücksichtigen, was in dem Verhältniß des Griechischen zum Hebraischen im N. T. seinen Grund hat.

Von der richtigen Betrachtung der bezeichneten Maximen hängt der richtige Gebrauch der Hülfsmittel zur Auslegung des N. T. ab. Nicht nur Commentarien, auch Lexika, Grammatiken, sind wohl nach jenen einseitigen Maximen gearbeitet, und dann natürlich mit großer Vorsicht zu gebrauchen. Bei dem eigenen Verfahren gilt der Kanon: Sobald nicht nothwendig auf das hebräische und auf das eigenthümlich christliche Element in der neutest. Sprachbildung Rücksicht zu nehmen ist, hat man sich bloß an die allgemeinen hermeneutischen Regeln zu halten. Dabei ist denn auf die Art der Composition und den Charakter des Schriftstellers in der besonderen Art der Composition zu sehen, ob der Schriftsteller kunstlos verfährt oder nicht, ob er sich an die Sprache des gemeinen Lebens hält. Man mache nur, was das N. T. betrifft, keinen scharfen Unterschied zwischen historischen und didaktischen Schriften, denn es giebt keine historischen Bücher, in denen gar nichts didaktisches wäre.

Dieß führt die ganze Frage auf den Gegenstand der Darstellung zurück. Man fragt, giebt es im N. T. gewisse Gegenstände oder Complexe von Begriffen, worauf die eine oder andere Maxime ausschließlich anzuwenden ist? Wenn wir eben von der verschiedenen Beschaffenheit der einzelnen Stellen gesprochen haben, wo die eine oder andere Maxime vorzugsweise anwendbar ist, so fragt sich, ob die verschiedene Beschaffenheit der Stellen mit der Ver-

ſchiedenheit der Gegenſtände coincidirt? — Wo Begriffsentwickelung im N. T. iſt, werden dogmatiſche oder moraliſche Gegenſtände der Inhalt ſein. Denn hierauf bezieht ſich ja das N. T. vorzugsweiſe. Nicht iſt, wenn auch etwas rhetoriſches vorkommt, dieß außer jenem Kreiſe, ſondern es kann, wenn ein Begriff mit dialektiſcher Schärfe entwickelt iſt, eine Stelle mit rhetoriſcher Fülle folgen. Es iſt alſo die Form das Hauptbeſtimmende in Beziehung auf die Anwendung einer Maxime. Die falſche Anwendung beruht zum Theil auf der Tendenz, die religiöſen Vorſtellungen, ſo wie ſie ſich ſpäter entwickelt haben, im N. T. zu finden. Es liegt in der Idee des Kanons der heil. Schrift, daß man in den theologiſchen Verhandlungen auf das N. T. zurückgeht. Aber eben ſo natürlich iſt, daß daraus in den theologiſchen Verhandlungen differente Gebrauchsweiſen neuteſtam. Ausdrücke entſtehen, je nachdem die Entwickelung weiterſchreitet und different iſt. Der Sprachgebrauch, der im Leben gilt, übt auf den Exegeten eine unwillkührliche Gewalt aus. Man denkt die neuteſt. Vorſtellungen mit den jedesmaligen theologiſchen Verhandlungen im Zuſammenhange. Daraus aber entſtehen erkünſtelte Auslegungen, wodurch man die dicta probantia im Sinne der jedesmaligen theologiſchen Verhandlungen rechtfertigen will. Es muß daher als Regel aufgeſtellt werden, bei dem exegetiſchen Verfahren den jedesmaligen theologiſchen Sprachgebrauch als nichtexiſtirend anzuſehen. Dagegen ſchüzt am beſten die oben berührte Methode, alle Ausdrücke des N. T., welche in einer beſtimmten Beziehung nöthig ſind und den Kern der kanoniſchen Dignität bilden, in allen Verbindungen, in denen ſie im N. T. vorkommen, zuſammenzuſtellen.

Es iſt hier die ſprachbildende Kraft des Chriſtenthums im N. T. in Betracht zu ziehen. Der chriſtliche Sprachgebrauch iſt auf dem jüdiſchen gleichſam gelagert. Die neuteſt. Schriftſteller konnten in der Bildung chriſtlicher Ausdrücke auf dem Grunde des jüdiſchen Sprachgebrauchs ein doppeltes Verfahren beobachten, entweder bei der vorhandenen jüdiſchen Gebrauchsweiſe ſtehen blei-

n und damit das Neue verbinden, oder den früheren jüdiſchen
ebrauchsweiſen neue entgegenſtellen. Das erſte Verfahren iſt
as hiſtoriſche, wo die Anknüpfung, das andere das dialektiſche,
o das Entgegenſezen dominirt. Das Charakteriſtiſche liegt
er nicht in der Perſon des Schreibenden oder Sprechenden.
eder konnte nach den Umſtänden bald das eine bald das andere
erfahren beobachten. Die Verſchiedenheit des Verfahrens giebt
ch in der Form des Vorkommens zu erkennen. Der Ausleger
at darauf zu achten. So wird der jüdiſche Ausdruck δικαιο-
σύνη in der Bergpredigt in der erſten Art gebraucht, anknüpfend,
n den Pauliniſchen Briefen aber dialektiſch, polemiſch. In der
üdiſchen Frömmigkeit hatte das Opfer eine große Bedeutung.
Chriſtliche Anſicht aber iſt, daß alle Opfer durch Chriſtus aufge-
hoben ſind. Dieſe konnte nun dargeſtellt werden, entweder indem
man anknüpfend den Begriff des Opfers erweiterte, oder indem
man denſelben negirte und ſagte, es beſtehe jezt ein Verhältniß
zwiſchen Gott und den Menſchen, worin das Opfer ſeinen Ein-
fluß verloren habe. Im N. T. iſt das erſtere Verfahren domini-
rend, das andere nur Reſultat deſſelben. — Stellt man nun
die Hauptbegriffe, worauf es hier ankommt, in allen Beziehun-
gen zuſammen, ſo muß man auch erkennen können, wie das
N. T. jede Vorſtellung nach der einen oder andern Methode ge-
braucht. Am Ende beruht Alles auf einer Syntheſe alles ver-
ſchiedenen Vorkommens. Eine Hauptſchwierigkeit bei der Ausle-
gung des N. T. macht auch in dieſer Hinſicht immer, daß die
hiſtoriſche Kritik noch nicht vollendet iſt und noch ſo ſehr viel
ſtreitiges enthält.

Bei den didaktiſchen Schriften hat dieß weniger zu bedeu-
ten. Im Ganzen haben ſie denſelben Sprachgebrauch. Auf die
perſönliche Identität der Verfaſſer kommt weniger an, und ſelbſt
die Zeitdifferenz hat keinen großen Einfluß, da ſie höchſtens um
eine Generation unterſchieden ſind, worin keine bedeutenden Fort-
ſchritte oder Veränderungen Statt finden konnten. Nur Paulus
hat ſein eigenes Gebiet, aber bei ihm iſt die Maſſe groß genug,

um alle nöthigen Analogien zu finden; die andern bilden ein Ganzes ohne besondere hermeneutische Wichtigkeit in ihrer Differenz. Und ihr Sprachgebrauch stand unter dem Einflusse des Paulus, weil dieser zuerst hellenische Gemeinden bildete, also auch zuerst den griechischen Sprachgebrauch in der Lehre fixirte. Er hielt doch die Verbindung mit der Muttergemeinde in Jerusalem so fest, daß den andern Aposteln dadurch möglich wurde, seine Weise anzunehmen.

Größere Schwierigkeit machen die historischen Schriftsteller wegen der Streitigkeit und Unsicherheit ihrer Entstehungsweise und ihrer Einheit. Das Verstehen des quantitativen ist nur sicher, wenn die kritische Aufgabe zuvor gelöst ist. Allein die Auslegung soll gerade darüber mit entscheiden, was der Kritik nach unsicher und streitig ist, da die äußeren Zeugnisse fehlen. Hierauf muß das hermeneutische Verfahren Rücksicht nehmen, und deßhalb in der Bestimmung der Resultate sehr vorsichtig sein. Die Auslegung hat dabei auf zweierlei zu sehen, *erstlich* auf das Verhältniß der einzelnen Erzählungen, *sodann* auf das Verhältniß der einzelnen didaktischen Elemente. Was das *lezztere* betrifft, nemlich die Reden, so bemerkt man, daß sie den bestimmten Verhältnissen nicht entsprechen, sofern sie entweder zu kurz sind, oder in längeren oder zu langen das Einzelne darin oft nicht genau zusammenhängt, um eine Einheit zu bilden. Entweder nun ist eine solche Rede nur Auszug aus der wirklich gehaltenen, aber doch ein Ganzes, oder kein Ganzes, sondern von dem Referenten aus verschiedenen zusammengetragen. Hierauf hat die Auslegung zu achten und bei jeder Verknüpfung hermeneutisch zu untersuchen, ob sie ursprünglich sei, oder willkührlich Saz an Saz, Reihe an Reihe geknüpft. Hier kommt alles auf genaue Beobachtung der verknüpfenden Elemente an. — Was das Verhältniß der historischen Elemente betrifft, so ist offenbar, daß wir nur Einzelnes haben, kein continuirliches Ganzes, weil sonst das ganze Leben Christi sehr zusammenschrumpfen würde. Es ist nun zu unterscheiden, ob ein genauer Zusammenhang ist zwischen dem Einzelnen oder nicht, und zu untersuchen, ob die Zusammenhangs-

ſigkeit bemerkt iſt oder nicht. Im Evangelium iſt bemerkt, wo
ne Lücke oder ein Zuſammenhang iſt, wo das Continuum anhebt
d aufhört. In den drei erſten Evangelien iſt dieß nicht der
ll. Da iſt denn auf die Beſchaffenheit der verbindenden For-
eln zu achten. Aber der Werth derſelben, ob gleich oder ver-
ieden, läßt ſich nur durch Vergleichung ermitteln. Man muß
bei davon ausgehen, wo die Erzählung Beſtimmtes ergiebt und
nach die ſtreitigen Stellen beurtheilen. So kommt die Herme-
utik der hiſtoriſchen Kritik zu Hülfe. Dieſe ſollte freilich zuvor
llendet ſein, dann wäre das Verfahren ein rein hermeneutiſches.
e könnte es auch, wenn die äußeren Zeugniſſe hinreichten über
e Entſtehung und urſprüngliche Beſchaffenheit der Schriften.
ber da dieß nicht der Fall iſt, muß das hermeneutiſche und kri-
ſche Verfahren verbunden werden zu gegenſeitiger Vollendung.
ber eben hierin zeigt ſich, daß das grammatiſche und pſycholo-
iſche Element der Auslegung unzertrennlich ſind.

Freilich iſt oben behauptet worden, jede Seite müſſe für ſich
betrieben und vollbracht werden können, daß die andere über-
üſſig werde. Dieß iſt auch in der That das wahre Ziel, das
deal. Die Probe, daß die Aufgabe völlig gelöſt iſt, iſt aller-
ings die, daß das eine Verfahren daſſelbe ergiebt, was das an-
re. Allein in der Wirklichkeit finden oft große Differenzen in
eſer Hinſicht Statt. Wir können uns denken, daß wir eine
chrift in ſprachlicher Hinſicht ſo verſtehen, daß wir daran ein
aß für die pſychologiſche Eigenthümlichkeit des Schriftſtellers
ben. Allein das ſezt voraus, daß alle Schwierigkeiten auf je-
r Seite gelöſt oder keine vorhanden ſind. Eben ſo wenn ich die
ychologiſche Eigenthümlichkeit eines Schriftſtellers genau weiß, kann
auch die ſprachliche Seite ohne Schwierigkeit verſtehen, wie-
ohl dieß ſchwieriger iſt und doch immer die Kenntniß des Sprach-
chen vorausſezt. Aber genauer betrachtet ſezt auch die ſprachliche
eite ihrerſeits die pſychologiſche voraus. Es iſt unmöglich, beide
eiten nicht immer zu verbinden, man müßte ſonſt den Zuſam-
enhang zwiſchen Sprache und Denken aufgeben und ſich des

fortgesezten Lesens ganz enthalten. Die sprachliche Aufgabe läßt sich, wenn man einzelnes rein lexikalisch oder grammatisch verfährt, bis auf einen gewissen Punkt isoliren. Allein sobald man an das Verstehen eines Ganzen geht, an ein zusammenhängendes Lesen, ist die Isolirung der sprachlichen Seite unmöglich. Die grammatische Auslegung getrennt zu vollführen, ist eine bloße Fiction.

Bei dem Briefe an die Römer kann man als anerkannt ansehen, daß die psychologische Auslegung ihr Werk noch nicht vollbracht hat. Es giebt noch viele Stellen, deren Zusammenhang streitig ist. Haben wir durch Zusammenstellung der Hauptelemente des Briefes in allem ihren Vorkommen den Gesammtwerth jedes Ausdrucks und seine Differenzen bestimmt, dann kann entschieden werden, ob z. B. manche schwierige Fragen von dem Apostel selbst gestellt oder ihm fremd sind. Im ersteren Falle müßte der Localwerth der darin vorkommenden Ausdrücke mit allen anderen Stellen übereinstimmen, im anderen Falle verschieden sein, so daß die Fragen als Einwürfe der Gegner erscheinen. Bei dieser Untersuchung ergänzen sich die grammatische und psychologische Seite gegenseitig.

Wir machen einen relativen Gegensaz zwischen leichteren und schwereren Gedankenverbindungen. Die subjective Schwierigkeit kann so weit gehen, daß man sagt, ich kann mir nicht denken, daß einer so combinirt. Bis die Unmöglichkeit einer andern Combination nachgewiesen ist, ist man nicht zufrieden. Ist dann aber die grammatische Auslegung vollendet und sicher, so wird man dadurch genöthigt anzunehmen, daß es eine solche Combination giebt. So bestimmt die grammatische Auslegung die psychologische. Aber eben so kann der Fall eines grammatischen Räthsels eintreten, so daß Jemand sagt, ich kann nicht glauben, daß ein Wort den Werth hat, den es doch zu haben scheint, bis die Unmöglichkeit nachgewiesen ist, einen anderen Werth zu finden. Hier entscheidet denn die psychologische Construction und nöthigt, wenn sie vollendet und sicher ist, zur Anerkennung des bezweifelten Localwerthes.

Zweiter Theil [1]).

Die pſychologiſche [2]) Auslegung.

1. Der gemeinſame Anfang für dieſe Seite der Auslegung und die grammatiſche iſt die allgemeine Überſicht, welche die Einheit des Werkes und die Hauptzüge der Compoſition auffaßt. Aber die Einheit des Werkes, das Thema, wird hier angeſehen als das den Schreibenden bewegende

[1]) Dieſer Theil iſt in dem handſchriftlichen Nachlaſſe weniger ausgearbeitet, als der erſte. Namentlich fehlt darin die beſtimmte Anwendung der allgemeinen hermeneutiſchen Grundſäze auf das N. T. Es ſcheint auch hier das gerathenſte, zuerſt den von Schl. zulezt concipirten Vortrag vollſtändig mitzutheilen und darauf die Vorleſung v. J. 1832. im Auszuge, mit Benuzung der von Schl. zu ſeinem Hefte gemachten Randanmerkungen, folgen zu laſſen.

[2]) Schl. nennt in ſeinem handſchriftlichen Nachlaſſe dieſen Theil die techniſche Interpretation, obwohl er in der Einleitung die andere Seite der Auslegung regelmäßig die pſychologiſche genannt hat. In ſeiner Vorleſung vom J. 1832. aber nennt er dieſen Theil den pſychologiſchen, unterſcheidet aber in demſelben eine doppelte Aufgabe, die rein pſychologiſche und die techniſche. Damit ſtimmt die Randanmerkung vom J. 1832. zuſammen. Dieſer Eintheilung und Bezeichnung haben wir um ſo mehr Grund hier zu folgen, da ſie nicht nur der lezteren Auffaſſung Schleiermachers, ſondern auch, wie die Entwickelung zeigen wird, einer wirklich tieferen Begründung und reicheren Ausführung dieſer Seite der Hermeneutik angehört.

Princip, und die Grundzüge der Compoſition als ſeine in jener Bewegung ſich offenbarende eigenthümliche Natur.

Die Einheit des Werkes iſt in der grammatiſchen Auslegung die Conſtruction des Sprachgebietes und die Grundzüge der Compoſition ſind dort Conſtructionen der Verknüpfungsweiſe. Hier iſt die Einheit der Gegenſtand, das, wovon der Verf. zur Mittheilung in Bewegung geſezt wird. Die objectiven Differenzen, z. B. ob die Behandlung populär oder ſcientifiſch iſt, ſind ſchon mit darunter begriffen. Aber der Verf. ordnet ſich nun den Gegenſtand nach ſeiner eigenthümlichen Weiſe, die ſich in ſeiner Anordnung abſpiegelt. Eben ſo, da jeder immer Nebenvorſtellungen hat, und auch dieſe durch ſeine Eigenthümlichkeit beſtimmt werden, ſo erkennt man die Eigenthümlichkeit aus der Ausſchließung verwandter und der Aufnahme fremder.

Indem ich den Verf. ſo erkenne, erkenne ich ihn, wie er in der Sprache mit arbeitet: denn er bringt theils Neues hervor in ihr, da jede noch nicht gemachte Verbindung eines Subjects mit einem Prädicat etwas neues iſt, theils erhält er das, was er wiederholt und fortpflanzt. Eben ſo, indem ich das Sprachgebiet kenne, erkenne ich die Sprache, wie der Verf. ihr Product iſt und unter ihrer Potenz ſteht. Beides iſt alſo daſſelbe, nur von einer andern Seite angeſehn.

2. Das lezte Ziel der pſychologiſchen (techniſchen) Auslegung iſt auch nichts anderes, als der entwickelte Anfang, nemlich das Ganze der That in ſeinen Theilen und in jedem Theile wieder den Stoff als das Bewegende und die Form als die durch den Stoff bewegte Natur anzuſchauen.

Denn wenn ich alles Einzelne durchſchauet habe, ſo iſt nichts weiter zu verſtehen übrig. Es iſt auch an ſich offenbar, daß der relative Gegenſaz vom Verſtehen des Einzelnen und dem Verſtehen des Ganzen vermittelt wird dadurch daß jeder Theil dieſelbe Behandlung zuläßt wie das Ganze. Aber das Ziel

ist nur erreicht in der Continuität. Wenn auch manches allein grammatisch zu verstehen ist, so ist es doch nicht in seiner Nothwendigkeit zu verstehen, die man nur inne wird, wenn man die Genesis nie aus den Augen verliert.

3. Das ganze Ziel ist zu bezeichnen als vollkommenes Verstehen des Styls.

Gewohnt sind wir unter Styl nur die Behandlung der Sprache zu verstehen. Allein Gedanke und Sprache gehen überall ineinander über, und die eigenthümliche Art den Gegenstand aufzufassen geht in die Anordnung und somit auch in die Sprachbehandlung über.

Da der Mensch immer in einer Mannigfaltigkeit von Vorstellungen ist, so ist jedes entstanden aus Aufnahme und Ausschließen. Ist aber dieses oder sonst etwas nicht aus der persönlichen Eigenthümlichkeit hervorgegangen, sondern angelernt oder angewöhnt, oder auf den Effekt gearbeitet, so ist das Manier und manierirt ist immer schlechter Styl.

4. Jenes Ziel ist nur durch Annäherung zu erreichen.

Wir sind ohnerachtet aller Fortschritte noch weit davon entfernt. Der Streit über Homer wäre sonst nicht möglich. Über die drei Tragiker. Unvollkommenheit ihrer Unterscheidung.

Individuelle Anschauung ist nicht nur niemals erschöpft, sondern auch immer der Berichtigung fähig. Man sieht dieß auch daraus, daß die beste Probe ohnstreitig die Nachahmung ist. Da aber diese so selten gelingt, und die höhere Kritik noch immer Verwechselungen ausgesezt ist, so müssen wir noch ziemlich weit von dem Ziele entfernt sein.

5. Vor dem Anfang der psychologischen (technischen) Auslegung muß gegeben sein die Art, wie dem Verfasser der Gegenstand und wie ihm die Sprache gegeben war, und was man anderweitig von seiner eigenthümlichen Art und Weise wissen kann.

Zu dem ersten ist mitzurechnen der Zustand, worin sich die bestimmte Gattung der das Werk angehört vor seiner Zeit befand; zu dem zweiten was auf diesem bestimmten und nächstangrenzenden Gebiete üblich war. Also ein genaues Verständniß dieser Art ohne Kenntniß der gleichzeitigen verwandten Litteratur und dessen was dem Verf. als früheres Muster des Styls gegeben war. Ein solches zusammenhängendes Studium kann in Beziehung auf diese Seite der Auslegung durch nichts ersezt werden.

Das dritte ist zwar sehr mühsam, aber da es nicht leicht anders als aus der dritten Hand, also mit Urtheil vermischt ist, welches erst durch ähnliche Auslegung geschäzt werden kann, so muß man es entbehren können. Lebensbeschreibungen der Verfasser sind ursprünglich wol aus dieser Absicht ihren Werken beigefügt worden, allein gewöhnlich wird diese Beziehung übersehen. Auf das Nothwendigste von den beiden andern Punkten sollen allerdings zweckmäßige Prolegomena aufmerksam machen.

Aus diesen Vorkenntnissen entsteht bei der ersten Übersicht des Werkes eine vorläufige Vorstellung davon worin das Eigenthümliche vorzüglich zu suchen sei.

6. Für das ganze Geschäft giebt es vom ersten Anfang an zwei Methoden, die divinatorische und die comparative, welche aber wie sie auf einander zurückweisen auch nicht dürfen von einander getrennt werden.

Die divinatorische ist die, welche indem man sich selbst gleichsam in den andern verwandelt, das individuelle unmittelbar aufzufassen sucht. Die comparative sezt erst den zu verstehenden als ein allgemeines, und findet dann das Eigenthümliche, indem mit andern unter demselben allgemeinen befaßten verglichen wird. Jenes ist die weibliche Stärke in der Menschenkenntniß, dieses die männliche.

Beide weisen auf einander zurück, denn die erste beruht zunächst darauf, daß jeder Mensch außer dem daß er selbst ein

eigenthümlicher ist eine Empfänglichkeit für alle andere hat. Allein dieses selbst scheint nur darauf zu beruhen, daß jeder von jedem ein Minimum in sich trägt, und die Divination wird sonach aufgeregt durch Vergleichung mit sich selbst.

Wie aber kommt die comparative dazu, den Gegenstand unter ein allgemeines zu sezen? Offenbar entweder wieder durch Comparation, und dann ginge es ins unendliche zurück, oder durch Divination.

Beide dürfen nicht von einander getrennt werden. Denn die Divination erhält ihre Sicherheit erst durch die bestätigende Vergleichung, weil sie ohne diese immer fantastisch sein kann. Die comparative aber gewährt keine Einheit. Das Allgemeine und Besondere müssen einander durchdringen und dieß geschieht immer nur durch die Divination.

7. Die Idee des Werkes welche als der der Ausführung zum Grunde liegende Wille sich zuerst ergeben muß, ist nur aus den beiden Momenten, dem Stoffe und dem Wirkungskreise zusammen zu verstehen.

Der Stoff allein bedingt keine Art der Ausführung. Er ist zwar in der Regel leicht genug, auszumitteln auch wenn er nicht geradezu angegeben wird, dafür aber kann er auch angegeben zu einer falschen Ansicht verleiten. — Was man hingegen Zweck des Werkes in einer engeren Hinsicht nennen kann, das liegt auf der andern Seite, ist oft etwas ganz äußeres und hat nur auf einzelne Stellen einen beschränkten Einfluß, der doch noch gewöhnlich aus dem Charakter Einiger für die das Werk bestimmt ist erklärt werden kann. Weiß man aber für wen der Gegenstand bearbeitet werden, und was die Bearbeitung in ihm bewirken soll: so ist dadurch zugleich die Ausführung bedingt und man weiß alles was man nöthig hat.

Die [1]) Aufgabe der pſychologiſchen Auslegung für ſich betrachtet iſt im Allgemeinen die, jeden gegebenen Gedankencomplexus als Lebensmoment eines beſtimmten Menſchen aufzufaſſen. Was haben wir für Mittel, dieſe Aufgabe zu löſen?

Wir müſſen auf das Verhältniß eines Sprechenden und Hörenden zurückgehen. Iſt Denken und Gedankenverbindung in beiden ein und daſſelbe, ſo ergiebt ſich bei Gleichheit der Sprache das Verſtehen von ſelbſt. Wenn aber das Denken in beiden weſentlich verſchieden iſt, ergiebt es ſich nicht von ſelbſt auch bei Gleichheit der Sprache. Nehmen wir beide Fälle abſolut, ſo verſchwindet die Aufgabe, denn im erſteren Falle entſteht ſie gar nicht, weil ſie mit der Auflöſung rein zuſammenfällt, im zweiten Falle iſt ſie, wie es ſcheint, unauflösbar. Allein in dieſer Schärfe oder Abſolutheit iſt der Gegenſaz gar nicht vorhanden. Denn in jedem Falle iſt immer eine gewiſſe Differenz des Denkens vorhanden zwiſchen dem Sprechenden und Hörenden, aber keine unauflösliche. Selbſt im gewöhnlichen Leben, wenn ich bei vollkommmener Gleichheit und Durchſichtigkeit der Sprache die Rede eines anderen höre und mir die Aufgabe ſtelle, ſie zu verſtehen, ſeze ich eine Differenz zwiſchen ihm und mir. Aber in jedem Verſtehenwollen eines andern liegt ſchon die Vorausſezung, daß die Differenz auflösbar iſt. Die Aufgabe iſt, in die Beſchaffenheit und Gründe der Differenzen zwiſchen dem Redenden und Verſtehenden genauer einzugehen. Dieß iſt ſchwierig.

Zuvor aber müſſen wir noch auf eine andere Differenz aufmerkſam machen, nemlich auf den Unterſchied zwiſchen dem unbeſtimmten, fließenden Gedankengange und dem abgeſchloſſenen Gedankencomplexus. Dort iſt wie im Fluſſe ein Unendliches, ein unbeſtimmtes Übergehen von einem Gedanken zum andern, ohne nothwendige Verbindung. Hier, in der geſchloſſenen Rede, iſt ein beſtimmter Zweck, auf den ſich alles bezieht, ein Gedanke beſtimmt den andern mit Nothwendigkeit, und iſt das Ziel erreicht,

[1]) Aus der Vorleſung v. J. 1832.

o hat die Reihe ein Ende. Im erſten Falle iſt das Individuelle, ein Pſychologiſche vorherrſchend, in dem zweiten das Bewußtſein eines beſtimmten Fortſchreitens nach einem Ziel, das Reſultat ein vorbedachtes, methodiſches, techniſches. Darnach zerfällt die hermeneutiſche Aufgabe auf dieſer Seite in die rein pſychologiſche und in die techniſche.

Jeder Menſch iſt bisweilen wenn auch nur innerlich in einem ſolchen Vorſtellungszuſtande, den wir, auf den eigentlichen Lebensgehalt geſehen, für Null rechnen. Nehmen ſolche Zuſtände überhand, ſo wird dadurch der reale Lebensgehalt des Subjects verringert. Man nennt einen ſolchen zerſtreuet, er iſt, ſagt man, in Gedanken, d. h. in ſolchen die ſich eigentlich auf Null reduciren. So lange ein ſolcher Zuſtand ein innerlicher iſt, iſt er natürlich kein Gegenſtand für unſere Theorie. Allein wie ſteht es um unſer gewöhnliches Umgangsgeſpräch? Wenn daſſelbe nicht irgend ein Geſchäft iſt, ſo daß ein beſtimmter Gegenſtand erörtert wird und ſomit eine Tendenz entſteht, werden eben nur Vorſtellungen ausgetauſcht, oft ohne unmittelbare Beziehung, ſo daß was der eine ſagt keinen nothwendigen Einfluß hat auf die Gedankenentſtehung in dem andern, man ſpricht mehr neben, als zu einander. Aber ſelbſt ein ſo freies, loſes Geſpräch iſt ſchon Gegenſtand der Auslegung und gerade in Beziehung auf unſere Aufgabe ein ſehr intricates. Je mehr einer aus ſich ſelbſt redet, und der Grund ſeiner Combinationen rein in ihm ſelbſt liegt, deſto mehr entſteht die Frage, wie derſelbe wol dazu gekommen ſei. Es kommt vor, daß man zu wiſſen meint, wie der andere wol auf das, was man zu ihm ſagt, antworten werde. Es iſt etwas bedeutendes, wenn Jemand die Fertigkeit hat, die Succeſſion der Vorſtellungen eines Andern als Thatſache ſeiner Individualität zu verſtehen. Litterariſch betrachtet hat dieß freilich keinen Werth, weil das rein freie Gedankenſpiel nicht leicht litterariſch wird. Allein analog iſt auf dem litterariſchen Gebiete der rein freundſchaftliche Brief. Solche Briefe von bedeutenden Männern machen keinen kleinen Theil unſerer Litteratur aus.

Als Thatsachen ihres Gemüthes in persönlichen Verhältnissen haben sie großen Einfluß auf das Verstehen ihrer übrigen litterarischen Produkte. Es gehören hieher die freien Gedankenproduktionen von größerem objectiven Gehalt, z. B. in Reisebeschreibungen und dergl. ohne Kunstform, in Briefen. Diese können auf gleiche Weise als Thatsache des Gemüthes der Reisenden und Beschreibenden aufgefaßt werden. Denken wir uns zwei zusammenreisende, die ihre Auffassungen wieder geben. Diese Auffassungen werden verschieden sein. Kennen wir die objective Beschaffenheit der Sache, so wird die Differenz dadurch recht deutlich für uns. Oft aber lernen wir erst den Gegenstand aus verschiedenen Beschreibungen kennen, dann ist's schwer, das Objective und Subjective darin zu unterscheiden. — Ferner gehören hieher Beschreibungen des Geschehenen in Memoiren, Tagebüchern und dergl., worin das kunstlose Wiedergeben der eigenen Auffassung herrscht. Da können sich Urtheil und objective Wahrnehmung sehr vermischen, so daß die Unterscheidung der objectiven und subjectiven Elemente schwierig wird. Es ist dann die Aufgabe, das Wiedergeben der Auffassung als Thatsache im Gemüth des Verfassers zu betrachten.

Ganz anders, wenn die Combination unter der Potenz eines bestimmten Zieles steht. Da ist zwischen den einzelnen Elementen ein anderes Band des Fortschreitens, eine constante Größe, ein bestimmtes Verhältniß jedes Punktes zu dem vorgesezten Ziele in Vergleichung mit jedem vorhergehenden. Je nachdem das Ziel ein anderes ist, ist auch die Art und Weise der Combination verschieden. Hier ist Methode der Combination und künstlerische Produktion. Dem kunstlosen Memorienschreiber auf jener Seite z. B. steht auf dieser Seite der künstliche Geschichtschreiber gegenüber. Das hermeneutische Verfahren ist hier natürlich ein anderes, als dort. Ich darf an den Memorienschreiber nicht die Ansprüche machen, wie an den Geschichtschreiber.

Es giebt keine Gattung der Mittheilung durch Rede, in der diese Differenz nicht wäre. Überall, auch auf dem Gebiete der

Wissenschaft, giebt es ein freies Spiel der Gedanken, welches der künstlerischen Produktion in gewissem Grade vorbereitend vorausgeht.

Sehr mit Unrecht würde man jenes freie Spiel aus dem litterärischen Gebiete verbannen. Die Geschichtforschung z. B. käme zu kurz ohne die kunstlosen Denkwürdigkeitenschreiber. Ja dieß gilt selbst auf dem Gebiete der Wissenschaft im engeren Sinne. In einem philosophischen Kunstwerke kann ich, je strenger wissenschaftlich es ist, desto weniger die Genesis der Gedanken des Verf. erkennen. Diese ist versteckt. Was an der Spize des Systems steht, hat der Verf. nicht unmittelbar gefunden, sondern ist das Produkt einer großen Menge von Gedankenreihen. Um ein solches Werk in seiner Genesis als Thatsache des Gemüths seines Verf. zu verstehen, muß etwas anderes gegeben sein, ein Werk freierer Mittheilung. Ohne das kann die Aufgabe nur durch eine Menge von Analogien gelöst werden. So ist es schwer, den Aristoteles aus seinen Werken psychologisch kennen zu lernen, weil ein Werk des freien Gedankenspiels von ihm fehlt. Plato ist in dieser Hinsicht schon leichter zu erkennen, weil seine Werke die Form der freien Darstellung haben. Diese ist freilich nur Maske, aber man sieht leichter hindurch, als bei Aristoteles. Dasselbe gilt sogar von der Mathematik. Die Elementen des Euklid hat man lange als ein Lehrbuch der Geometrie angesehen, bis andere gesagt haben, sein Zweck sei die Einschließung der regelmäßigen Körper in der Kugel zu demonstriren, er gehe dabei von den Elementen aus, schreite aber so fort, daß er jenen Punkt immer im Auge habe. Über diese subjective Seite des Euklid würde nur möglich sein zu entscheiden, wenn wir von ihm ein Werk der andern Art hätten.

Die Verschiedenheit der Gedankenerzeugung ist nicht bloß bedingt durch den Gegenstand und die Individualität des Redenden, sondern auch durch die Verschiedenheit der Kunstformen. Pindar hat z. B. den Argonautenzug besungen, dieß ist ganz etwas anders, als die epischen Gedichte über denselben Stoff. Ja Pindar selbst würde denselben ganz anders episch dargestellt haben, als er ihn

lyriſch dargeſtellt hat. Die Auslegung hat alſo zu achten auf die Geſeze der verſchiedenen Arten der Produktion unter dem Begriffe des Kunſtwerks. Sonſt verfehlt ſie die verſchiedenen Charaktere und Intereſſen.

Der relative Gegenſaz des rein Pſychologiſchen und Techniſchen iſt beſtimmter ſo zu faſſen, daß das erſte ſich mehr auf das Entſtehen der Gedanken aus der Geſammtheit der Lebensmomente des Individuums bezieht, das zweite mehr ein Zurückführen iſt auf ein beſtimmtes Denken und Darſtellenwollen, woraus ſich Reihen entwickeln. Am nächſten kommen ſich beide Seiten, wenn ein Darſtellenwollen, ein Entſchluß nur feſtgehalten und die gelegentliche Wirkſamkeit abgewartet wird. Aber in ihrem Unterſchiede iſt das techniſche das Verſtehen der Meditation und das der Compoſition, das pſychologiſche das Verſtehen der Einfälle, unter welchen auch die Grundgedanken mit zu begreifen ſind, aus welchen ſich ganze Reihen entwickeln, und das Verſtehen der Nebengedanken.

Zur pſychologiſchen Interpretation gehören zwei Momente. Sie wird deſto leichter und ſicherer, je mehr Analogie zwiſchen der Combinationsweiſe des Verfaſſers und der des Auslegers, und je genauer die Kenntniß von dem Vorſtellungsmaterial des Verfaſſer iſt. Beide Momente können ſich auf gewiſſe Weiſe gegenſeitig ergänzen. Je genauer ich das Vorſtellungsmaterial des Andern kenne, deſto leichter werde ich die Differenz zwiſchen ſeiner und meiner Denkweiſe überwinden und umgekehrt. Wenn ich mir die eine Bedingung vollkommen erfüllt denke, muß die andere dadurch zugleich erfüllt werden.

Betrachten wir nun eben ſo die techniſche Seite in ihrer Allgemeinheit, ſo müſſen wir von der Vorausſezung ausgehen, daß ſich irgend ein Denkzuſtand, eine Gedankenreihe aus einer Lebensthätigkeit entwickelt. Sofern eine Gedankenreihe aus einer Lebensthätigkeit entſteht, iſt ſie in ihrem Anfange ſchon implicite völlig geſezt, d. h. die ganze Reihe iſt nur Entwicklung jenes Entſtehungsmoments; die einzelnen Theile der Reihe ſind ſchon

durch die That bestimmt, wodurch die Gedankenbewegung entsteht, und verstehe ich diese, dann verstehe ich auch jene. Dann fällt aber alles heraus, was in der Eigenthümlichkeit des Denkenden keinen Grund hat; ich finde nur was sich aus der freien That selbst entwickelt hat. Da tritt nothwendig das Technische ein. Denn sobald Jemand mit freiem Entschluß, freier That etwas zum Bewußtsein bringen will oder Bewußtes darstellen, was hier gleichviel ist, so ist er gleich genöthigt, eine Methode zu befolgen. Aber diese wird verschieden sein, je nachdem er sich in seiner Selbstbestimmung fragt, wie komme ich dazu, den Gegenstand gründlich zu durchforschen, oder, wie bringe ich das Durchdachte in einer gewissen Richtung und für gewisse Menschen zur Darstellung? Jenes ist die Methode der Meditation, dieses die Methode der Composition. Beide sind immer zweierlei, und nicht bloß in einzelnen Beispielen, sondern in jedem Fall, wo der Begriff der Composition involvirt ist, zu unterscheiden. Die Meditation kann den Entschluß bisweilen nur auf eine ruhende Weise festhalten, so daß er nur gelegentlich wirksam ist, und dann wird gewiß die Composition, die Verknüpfung des Einzelnen zu einem Ganzen, als ein zweiter Akt postulirt. Dieser Fall ist aber im Grunde immer da. Denn auch wenn im ersten Entschluß die Form schon mitgegeben ist (man denke sich, daß Jemand den Entschluß faßt, ein Gedicht von bestimmter Art zu machen) und diese schon sehr viel Ausschließung und positive Bestandtheile enthält, wird doch im Componiren einzelnes so entstehen, das es provisorisch muß zur Seite gelegt werden. So ist also die volle hermeneut. Aufgabe eben die, beide Akte in ihrer Verschiedenheit zu verstehen.

Diese Unterscheidung zwischen Meditation und Composition kann zweifelhaft machen, ob bei der weiteren Betrachtung die Haupteintheilung in die psychologische und technische Seite der Aufgabe festzuhalten sei, oder die Unterabtheilung in der Ordnung der Composition betrachtet werden soll. Also in diesem Falle zuerst Auffindung des Entschlusses, d. i. der

Einheit und eigentlichen Richtung des Werkes (psychologisch); alsdann Verständniß der Composition als der objectiven Realisirung von jenem; dann Meditation als genetische Realisirung desselben (beides technisch); dann Nebengedanken als fortwährende Einwirkung des Gesammtlebens, worin der Verfasser sich befindet. Betrachten wir nemlich die Rede als ein abgeschlossenes Ganzes, und erklären sie aus ihrem Anfangspunke, so ist damit zugleich der Endpunkt gegeben. Der Anfangspunkt ist nur aus dem Leben des Einzelnen zu begreifen, also psychologisch. Allein wir sehen zugleich, wie der Redende dadurch gebunden sein Werk so oder so vollendete. So kommen wir auf die technische Seite. Da sind denn Composition und Meditation zu betrachten. Diese aber lagen schon implicite in dem Anfangspunkte. So kehrt die Aufgabe wieder zur psychologischen Seite zurück. Und so scheint es, als könnten beide Seiten, die psychologische und technische, vereinigt werden. Indeß dieß geht nicht. Jede Seite bildet in Ansehung der Regeln ein Ganzes.

Das Wesen des Unterschiedes zwischen beiden Seiten liegt darin, daß auf der rein psychologischen Seite der Mensch frei ist und wir also auf seine Verhältnisse als Principien seiner Selbstbestimmung zurückgehen müssen, während auf der andern, der technischen Seite, sowohl in dem Moment der Meditation als der Composition die Macht der Form ist, die den Auctor beherrscht. Hier liegt im Conceptionsentschluß schon die Form mit. Sofern diese etwas schon bestehendes ist, ist klar, daß der Autor eben so Organ der Form ist, als Typus des geistigen Gesammtlebens, wie wir ihn auf der grammatischen Seite als Organ der Sprache ansehen. Dieß ändert sich auch nicht wesentlich, selbst wenn wir auf den Erfinder einer Form stoßen. Da fragen wir, wie kam der Verfasser dazu eine neue Form, Gattung zu erfinden? Wir unterscheiden ein negatives und ein positives Moment. Jenes ist das, daß der Keim eines Gedankencomplexus die vorhandenen Formen abstößt wegen Mangels an innerer Zusammenstimmung. Da muß denn

entweder der Stoff aufgegeben oder eine neue Form gesucht werden. Wird nun diese gesucht, so tritt das positive Moment ein. Absolut neu ist keine neuerfundene Form. Sie existirt schon irgendwo, nur nicht gerade an dem Punkt, wo der Verf. sie hervorbringen will. Sie liegt entweder auf einem andern Kunstgebiete. Indem der Verf. sie auf das seinige herüberzieht, so erscheint er bei aller Neuheit doch als Nachahmer der schon vorhandenen. Oder die Form ist schon im Leben vorhanden, nur noch nicht in der Kunst gebraucht. So nahm das alte Drama als es entstand seine Form aus dem im Leben überall vorhandenen Gespräch, so wie der frühere Typus für die Kunstform des Epos die Erzählung ist. Selbst der Chor in den Dramen findet seinen Typus in dem Zusammentreffen des Einzelnen mit dem Volke. Wir müssen also sagen, selbst der Erfinder neuer Formen der Darstellung ist nicht rein frei in seinem Entschlusse; es steht zwar in seiner Macht, ob die Form eine stehende Kunstform werden soll oder nicht, aber er ist auch bei der Bildung der neuen in der Gewalt der Analoga, die schon vorhanden sind.

Indem wir nun den Hauptunterschied der psychologischen und technischen Seite festhalten, fangen wir natürlich bei dem Verständniß des Impulses im Individuum an und gehen zum Fortwirken des Gesammtlebens auf die Entwicklung des Ganzen über, wobei wir, was dabei von Composition erwähnt werden muß, als aus dem litterarischen Leben schon bekannt voraussezen können.

Die psychologische Aufgabe insbesondere.

Die Aufgabe enthält ein Zwiefaches, was in Beziehung auf die Totalität des Werkes sehr verschieden, aber in Beziehung auf dessen elementarische Produktion sehr ähnlich ist. Das eine ist, den ganzen Grundgedanken eines Werkes zu verstehen, das andere die einzelnen Theile desselben aus dem Leben des Autors zu begreifen. Jenes ist das, woraus sich alles entwickelt, dieses das

in einem Werke am meisten zufällige. Beides aber ist aus der persönlichen Eigenthümlichkeit des Verfasser zu verstehen.

Die erste Aufgabe also ist, die Einheit des Werkes als Thatsache in dem Leben seines Verfassers. Es fragt sich, wie ist der Verf. zu dem Gedanken gekommen, woraus das Ganze sich entwickelt, d. h. welche Beziehung hat es zu seinem ganzen Leben und wie verhält sich der Entstehungsmoment in Verbindung mit allen andern Lebensmomenten des Verfassers? —

Man könnte glauben, die Aufgabe sei schon durch die Überschrift gelöst. Aber dies ist Täuschung. Denn die Überschrift ist nichts wesentliches für die Hermeneutik und hat im Alterthum fast immer gefehlt. In den Werken des Alterthums ist sie meist spätern Ursprungs; ist auch oft ganz zufällig ohne Bedeutung für die Einheit des Werkes, z. B. die Überschrift Ilias.

Bei der Lösung der Aufgabe muß man von folgendem Gegensaze ausgehen. Auf der einen Seite, je mehr ein Werk der Form nach in den Beruf seines Verf. gehört, desto mehr versteht sich die Genesis im Allgemeinen von selbst. Da bliebe nun die Frage, wie der Verf. eben zu dem bestimmten Beruf gekommen. Allein dieß hat in Beziehung auf das einzelne Werk, welches vorliegt, gar kein Interesse. Der entgegengesezte Fall ist der, daß die Aufgabe in dem Maaße schwer ist, in welchem die Thätigkeit, woraus ein Werk hervorgeht, in dem Leben des Verf. zufällig erscheint. In diesem Falle müßte, um die Aufgabe lösen zu können, das ganze Leben des Verfassers vorliegen.

Wir unterscheiden hier die Frage, unter welchen Umständen ist der Verfasser zu seinem Entschluß gekommen, von der, was bedeutet dieser in ihm, oder was hat er für einen bestimmten Werth in Beziehung auf die Totalität seines Lebens? —

Die erste Frage bezieht sich auf das Äußerliche und führt auch nur zur Erklärung des Äußerlichen. Ja es liegt darin etwas, was leicht vom rechten Wege abführt. Es giebt in der Entstehung eines schriftstellerischen Entschlusses immer Zufälligkei-

ten. Daſſelbe, was einmal im Gemüth und Leben angelegt iſt, kann auch unter ganz andern Umſtänden zu Stande kommen. Man geräth, wenn man hier ſucht und zuſammenſtellt, leicht in Anekdotenkrämerei.

Denkt man ſich einen fruchtbaren Schriftſteller und ſtellt ſich ſeine Werke zuſammen, ſo wird die richtige Betrachtung darauf ausgehen, eine gewiſſe Nothwendigkeit in denſelben nachzuweiſen, den inneren Fortſchritt in der Zeitfolge, wie der Verf. unter den gegebenen Zeitverhältniſſen angefangen, wie er geſtiegen, ſeine Höhe erreicht habe, dann wieder geſunken ſei. Ohne eine ſolche Anſchauung der Zeitfolge in den Werken verſteht man keinen Schriftſteller. Auch iſt allerdings wichtig, wenn in einem Werke Anſpielungen auf Zeitverhältniſſe u. ſ. w. vorkommen, dieſelben aus den Zeitverhältniſſen zu verſtehen. Aber die äußeren Umſtände geben an ſich nie eine genügende Erklärung des Entſchluſſes.

Im Allgemeinen läßt ſich in Beziehung hierauf folgende Regel feſtſtellen: Je mehr ein Werk aus dem inneren Weſen des Schriftſtellers hervorgegangen iſt, deſto unbedeutender ſind für die hermeneutiſche Aufgabe die äußeren Umſtände, iſt hingegen der Verf. durch Äußeres zu dem Werke gedrängt worden, deſto nothwendiger iſt, die äußeren Veranlaſſungen zu kennen.

Viel wichtiger iſt die zweite Frage, was bedeutet der wahre, innere Keim des Werkes, der Entſchluß im Leben des Verfaſſers?

Nur bei eigentlichen Kunſtwerken geht die Frage auf in der nach dem Verhältniſſe zwiſchen Stoff und Form. Die hermeneutiſche Aufgabe hat aber auf dieſer Seite ein ungleich größeres Gebiet. Man denke ſich den Fall, daß mehrere derſelben hiſtoriſchen Stoff bearbeiten und darſtellen, wie verſchieden werden ſie darſtellen? Der eine ſchreibt eine Chronik, der andere giebt eine pragmatiſch zuſammenhängende Geſchichte. Der eine hat vorzugsweiſe eine kritiſche Tendenz, der andere will die ethiſchen Motive der Begebenheiten zur Anſchauung bringen. Ohne Kenntniß der beſonderen Tendenz, des beſonderen Zweckes, verſteht man die Conſtruction des Werkes nicht.

Aber die Tendenz, der Zweck eines Werkes kann sehr verschieden aufgefaßt werden. Diese Verschiedenheit wird durch die hermeneutischen Regeln nicht nothwendig gleich aufgehoben; jeder wird sich derselben auf seine Weise, nach seinem Standpunkte bedienen.

Nun giebt es freilich Fälle, wo der Verf. seine eigenste Tendenz kund giebt. Doch ist's auch damit eigen. Liest man, die bezeichnete Tendenz im Sinne, fort, und es kommen Stellen vor ohne eine Spur jener Tendenz, so wird man zweifeln, ob der Verf. wirklich die Tendenz gehabt. So wird die Lösung der Aufgabe sehr erschwert. Das schwierigste aber ist, wenn man Werke vor sich hat, welche in das geschäftliche Leben eingreifen. Da kann es Fälle geben, wo die Tendenz absichtlich verborgen ist. Hat man genaue Kenntniß von der Sinnes- und Denkweise, so wie von den Verhältnissen des Verf., und findet unter seinen Werken ein bestimmtes Verhältniß statt, so ist die Lösung dadurch erleichtert. Aber es giebt Fälle, wo die Frage nach der Tendenz des Verfassers gar nicht zu beantworten ist. Steht die Frage an der Spize des ganzen hermeneutischen Verfahrens, so ist dasselbe allerdings gefährdet selbst von der grammatischen Seite, wenn jene nicht beantwortet werden kann. Es giebt solche Werke, die hermeneutische Räthsel bleiben, wo es uns an allem fehlt, um jene Frage zu beantworten. Aber es giebt etwas, wodurch das Übel verringert werden kann. Es findet, wie gleich anfangs gesagt ist, zwischen der Einheit des Ganzen und den einzelnen Theilen eines Werkes eine Gegenseitigkeit statt, so daß die Aufgabe auf zwiefache Weise gestellt werden konnte, nemlich, die Einheit des Ganzen aus den einzelnen Theilen und den Werth der einzelnen Theile aus der Einheit des Ganzen zu verstehen. Ist die Einheit des Ganzen unbekannt, so kann ich auch die einzelnen Theile nicht daraus verstehen, ich muß dann den andern Weg einschlagen, von dem möglichst vollkommenen Verstehen des Einzelnen aus die Einheit des Ganzen zu erkennen. Allein jenes ist selbst sehr schwierig, daher kein sicherer Weg zur Lösung der Aufgabe. Nur wird dadurch das Räthselhafte auf gewisse Weise be-

schränkt. Die Hauptsache aber ist die Methode, nach welcher das Ganze und seine Einheit aus dem Einzelnen zu verstehen ist. Dieß geschieht vermittelst der Composition, aber, um nicht beide Seiten der Interpretation, die psychologische und technische zu verwirren, nur so daß davon nur so viel vorausgesezt wird, als davon schon an dieser Stelle der Auslegung verstanden werden kann. Geht nach Analogie eines Kunstwerks alles Einzelne in der Einheit des Stoffes und der Form auf, so ist indem ich dieß erkannt habe die Aufgabe gelöst. Wenn dagegen das Einzelne nicht alles in der Einheit des Stoffes und der Form aufgeht, und zwar so, daß das übrigbleibende eine gemeinsame Beziehung hat, so liegt eben hierin die verborgene Einheit, der heimliche Zweck des Verfassers. Diesen mit Sicherheit zu erkennen, hat natürlich große Schwierigkeit. Man kann sich dieß anschaulich machen an der Hypothese von der antichristlichen Tendenz des Werkes von Gibbon. Jeder solche Zweck stört die natürliche Unbefangenheit des Schriftstellers in der Composition. Daher ist eine heimliche Absicht in Werken, die rein auf dem Gebiete der Kunst und Wissenschaft liegen, nicht so zu erwarten, wie in Werken, welche dem Geschäftsleben angehören. Kommt so etwas in Werken der Kunst und Wissenschaft vor, so wird dadurch der künstliche und wissenschaftliche Werth bedeutend verringert. Das Geschäftsleben ist für die litterärische Produktion ein sehr beschränktes Gebiet. Aber es giebt nicht selten Collisionen zwischen der rein wissenschaftlichen und künstlerischen Richtung auf der einen Seite und der Richtung auf die Lebensgestaltung auf der andern Seite. Da kann das Diplomatische eindringen. Dieß geschieht vornehmlich in Zeiten und Zuständen, wo auf dem Gebiete der Kunst und Wissenschaft Partheiungen sind, die ins Leben eingreifen, oder wo das Staatsleben mit dem wissenschaftlichen und künstlerischen in Opposition ist. Also ist eine vollständige Kenntniß der Lebensverhältnisse und Zustände des Verfassers nothwendig, um zu wissen, ob man dergleichen geheime Absichten in seinen Werken zu suchen hat oder nicht.

Die Präliminarien zu dem Studium eines Werkes müssen andeuten, ob in demselben eine solche Einheit vorauszusezen sei in der das Ganze aus dem Einzelnen und umgekehrt zu erklären ist. Aber damit ist die eigentliche Tendenz nur im Allgemeinen gegeben. Die Aufgabe aber ist dann dieselbe durch alle Einzelheiten des Werks zu verfolgen.

Gehen wir zur Lösung dieser Aufgabe auf den Keimentschluß des Verf. genau ein, so entsteht zuerst die Frage, was für ein quantitativer Theil seines Lebens ein solcher sei.

Der Keimentschluß kann in dem Verf. selbst einen dreifachen Werth haben. Das Maximum des Werthes haben wir in dem eigentlichen Lebenswerk, wenn jener Entschluß ein das ganze Leben ausfüllender ist. Das Minimum davon ist in dem Gelegenheitswerke, welches mit keinem Theile des Berufs im Zusammenhang steht, sondern rein zufällig ist. Dazwischen liegt ein drittes, Studien, als auch gewöhnlich von Gelegenheit ausgehende Vorübung auf ein Werk. Jede solche Produktion ist nicht das Werk selbst, noch ein Theil desselben, gehört aber auch nicht ins Gelegentliche, weil es in Beziehung auf jenes Werk steht. Dieß sind die drei quantitativen Abstufungen im Keimentschluß, und es ist leicht einzusehen, daß sie für die hermeneutische Operation von großer Wichtigkeit sind. Ist das hermeneutische Verfahren ohne Kenntniß und richtige Ansicht von dem verschiedenen Werth des Keimentschlusses, woraus eine Schrift hervorgeht, so sind Mißverständnisse unvermeidlich. Man kann ein Stückwerk nicht auslegen, wie ein eigentliches Lebenswerk. Dort z. B. sind Ungleichheiten der Behandlung zu etwarten. Je organisirter ein Werk ist, daß jedes mit dem Ganzen und der Grundeinheit genau zusammenhängt, um so weniger werden Ungleichheiten bemerkbar sein. Das hermeneutische Verfahren muß dort ein anderes sein, als hier.

Wie gelangen wir nun dazu, zu bestimmen, ob ein Werk das eine oder andere sei? Wir müssen die Gesammtthätigkeit des Verfassers kennen. Denken wir uns, daß ein und derselbe Schriftsteller ein eigentliches Werk und auch Studien zu dem Werke ge-

nacht habe, jenes aber sei verloren gegangen, und nur diese
och vorhanden. Weiß ich das nicht, so wird man über den
Verfasser schwerlich ein richtiges Urtheil gewinnen. Man wird
agen, das Werk sei unvollkommen, einseitig gearbeitet. Das ist
ber ein falsches Urtheil und das Verstehen der Schrift als Thatsache
ird dadurch wesentlich alterirt. Oder ein Anderer wird urthei-
n, es sei durchaus keine Harmonie in jener Produktion und
an könne daraus schließen, der Verf. habe kein gleiches Interesse
n der Bearbeitung der ganzen Gattung gezeigt, nur einzelne
heile bearbeitet. Dieß Urtheil wäre aber eben so falsch. Das eine
ie das andere ist der hermeneutischen Behandlung nachtheilig,
eide beruhen aber auf der Unkenntniß von der Gesammtthätigkeit des
Verfassers. Nehmen wir den Gegensaz zwischen Werken und ge-
egentlichen Produktionen, so ist klar, daß in jenen der Verfasser
ich weit klarer aussprechen muß als in diesen. Diese beruhen
nemlich auf einfachen Impulsen und sind für sich bestehende Ele-
mente. Es ist in ihnen eine gewisse Selbstverläugnung und die
Thätigkeit des Verf. bestimmt sich mehr durch sein Verhältniß zu
em, von dem der Impuls ausgegangen. Er muß sich auch rich-
en nach dem Geschmack des Kreises, in welchem seine Produktion
ntstanden ist. Die Materie wird ihre Erklärung finden aus einem
estimmten Kreise des Gesammtlebens, auf den es sich bezieht,
icht aus dem Verfasser selbst. Was eine Gelegenheitsschrift ist,
ätte auch können ein Werk werden, aber dann wäre es ein ganz
deres geworden. Es giebt ein Beispiel von hohem Kunstwerthe,
o dem jener Unterschied schwer zu erkennen ist, das sind die
indarischen Oden. Auf der einen Seite erscheinen sie als Ge-
egenheitsstücke, auf der andern sind sie vollendete Kunstwerke,
nd so erscheint was das entgegengesezteste schien hier in gegensei-
iger Durchdringung. Das Räthsel löst sich, wenn man sagt, der
Dichter habe jene Gelegenheitsstücke zu seinem Beruf gemacht,
. h. der Dichter will eben in diesem bestimmten Lebenskreise,
orauf das Gedicht sich bezieht, sich manifestiren, und so nöthigt
r das Gelegenheitswerk als solches auch Kunstwerk zu werden.

Solche Erscheinung ist selten, aber für die Hermeneutik muß sie in ihrem quantitativen Werthe richtig geschäzt werden.

Nehmen wir beide Differenzen die der Gelegenheitsschrift und des Werkes zusammen, und gehen davon aus, daß jedes Werk eine Einheit haben könne, die höher ist als die reine Beziehung von Stoff auf Form, so ist das Gelingen der hermeneutischen Aufgabe ganz davon abhängig, daß diese richtig gefunden werde. Beide Arten haben verschiedenen Werth nach der Verschiedenheit des Werthes des Schriftstellers. Bei einem unbedeutenden kümmert man sich nicht darum, was er mit dem Werke gewollt. Worin liegt also der Unterschied zwischen einem wichtigen und unwichtigen Schriftsteller? Der leztere ist ein solcher, bei dem es am wenigsten darauf ankommt, sein Werk als Thatsache seines Lebens zu verstehen, wo vielmehr diese Seite ganz gegen die grammatische verschwindet. Es giebt, wie oben gesagt, Fälle, wo der Schriftsteller die Einheit seines Werkes zu verbergen sucht. In einem solchen Falle werden am meisten solche Theile sein, die durch die gegenseitige Beziehung von Stoff und Form nicht verstanden werden können. Vergleichen wir nun dieß mit der zulezt bemerkten Differenz und fragen was zu jenem Maximum und Minimum gehört? Denken wir es gebe in einem Werke nichts Einzelnes was nicht aus der Beziehung von Stoff und Form zu verstehen sei, so würde dieß das vollkommenste Kunstwerk im gewöhnlichen Sinne sein, aber weil nur Kunstwerk als Werk des Einzelnen ist unvollkommen. Ließe es sich nemlich ganz begreifen aus der Beziehung von Stoff und Form, so würde, wenn die Form gegeben wäre, die ganze Thätigkeit des Verfassers sich darauf beziehen, daß er den Stoff gewählt und die dazu gehörige Form. Dieß kann nun so nicht vorkommen, weil es nicht so abgeschlossene bestimmte Formen giebt, daß, wenn der Stoff gegeben ist, sich alles von selbst versteht. Aber je mehr Stoff und Form bestimmt sind, desto weniger wird Individuelles, Eigenthümliches vorkommen. Sollen wir uns denken, daß ein Werk einen gewissen Grad von Vollkommenheit habe ohne allen Einfluß der Eigenthümlich-

eit ſeines Verfaſſers, ſo müßte das Gebiet, wozu es gehört, echaniſirt ſein. In feſtſtehenden Formen nähert man ſich ſolhem mechaniſirten Gebiete. Je beſtimmter die Geſeze einer Form ind, deſto leerer iſt die Produktion von Eigenthümlichkeit. So eht das individuelle Leben dem Mechaniſirten gegenüber. Aber as Verhältniß iſt in den Schriften verſchieden. Rein tritt das ndividuelle nie zurück.

Hier kommen wir aber in Verlegenheit in Beziehung auf as, was ſich in der Theorie der Kunſt geltend gemacht hat. Denke man ſich den Fall der alten Tragödie. Hier iſt die Form uf eine gewiſſe Weiſe und in einem beſtimmten Grade beſtimmt. haben mehrere Dichter denſelben Stoff neben einander zu bearbeien, ſo werden ihre Dispoſitionen ſehr ähnlich ſein. Je größer die Differenz iſt, deſto mehr wird auf der einen oder andern Seite größere oder geringere Unvollkommenheit ſein. Welches iſt nun aber der Grund der Verſchiedenheit? Indem wir das Ganze auf inen Willensakt der Verfaſſer zurückführen, fragt ſich, was hat er eine und der andere gewollt? Die Beziehungen von Stoff und form ſind dabei nur äußerlich. Wollte man ſagen, der eine oder ndere habe dabei einen beſtimmten politiſchen oder moraliſchen weck gehabt, ſo würde die Kunſttheorie einwenden, dadurch ſei er reine Charakter des Kunſtwerks verlezt, ein Kunſtwerk müſſe einen beſtimmten Zweck haben. Iſt dieſe Theorie richtig, ſo ürde man nur ſagen dürfen, es könne eine beſtimmte Richtung m Grunde liegen, aber kein beſtimmter Zweck. Dieß gilt aber ur ſofern als das auszulegende Werk ein reines Kunſtwerk iſt, denn s bleibt nichts übrig, es geht alles in Stoff und Form auf. Soll der Werth einer Schrift der eines reinen Kunſtwerks ſein, darf auch nichts anderes in den Keimentſchluß geſezt werden, s die reine Selbſtmanifeſtation in der gegenſeitigen Correſponnz von Form und Inhalt. So entſteht aber die Frage für die ermeneutik, ob ein Werk als Kunſtwerk angeſehen ſein wolle oder icht? Wird dieß nun durch die Form beſtimmt oder nicht? at ſich in einem beſtimmten Sprach- und Nationalgebiete die

Kunſt auf eine gewiſſe Weiſe geſtaltet, dann muß ſich an der Form ſicher unterſcheiden laſſen, ob ein Werk ſo wolle behandelt ſein oder nicht. Aber wo iſt dieß jemals ſo vollkommen beſtimmt geweſen? Denkt man es aber auch aufs vollkommenſte, im zuſammenhängenden Leben werden die Fälle nicht ausbleiben, wo die eigentliche Kunſtform zu beſonderen Zwecken gemißbraucht iſt. Doch läßt ſich das leicht erkennen. Der Künſtler hat vielleicht ſeinen eigentlichen Zweck verborgen, aber das Kunſtwerk wird Einzelheiten enthalten und zwar nicht zerſtreuet und nicht Nebenſachen, die ein Ganzes bilden und die wahre Tendenz ausmachen. Allein hier kommen wir auf ein großes Gebiet, welches in dieſer Beziehung im gewiſſen Sinne zweideutig iſt. Nemlich überall, auf allen Gebieten auch außer dem eigentlichen Kunſtgebiet findet ſich eine gewiſſe Tendenz zur Kunſt, wodurch die Frage zweideutig wird und die Antwort ſchwierig. So hat die Geſchichtſchreibung einen rein wiſſenſchaftlichen Urſprung, aber eine große Annäherung an das Kunſtgebiet. Niemand aber erzählt Begebenheiten ohne ſeine Art und Weiſe die Sache anzuſehen und zu beurtheilen. Dieß iſt nicht ſein Zweck, ſondern das Unvermeidliche; in dem Grade aber, in welchem es das iſt, iſt es bewußtlos und in ſofern ohne Einfluß auf die Compoſition. Ganz anders, wenn Jemand die Geſchichtſchreibung als Mittel gebraucht, um gewiſſe Principien und Maximen zu empfehlen oder zurückzuhalten. Das iſt ein beſtimmter Zweck, der nicht in dem natürlichen Verhältniß von Stoff und Form liegt. Je mehr aber ein beſonderer Zweck der Darſtellung ſo obwaltet, daß er ſich verbergen muß, um ſo mehr iſt die Form für ſich als Kunſtgebiet zu betrachten. So giebt es alſo nicht bloß einen Gegenſaz zwiſchen Praxis und Kunſt, ſondern auch zwiſchen Wiſſenſchaft und Kunſt. Die wiſſenſchaftliche Darſtellung hat auch ihren Zweck in ſich ſelber, aber er iſt ein anderer, als die Selbſtmanifeſtation in der Kunſt, nemlich die Mittheilung von etwas Objectivem, von Erkenntniß. In dem Grade in welchem ſich die wiſſenſchaftliche Darſtellung der Kunſtform nähert, entſteht auch eine andere Compo-

ſition. Je mehr ein wiſſenſchaftlicher Gegenſtand jene Annäherung verträgt, deſto mehr entſteht bei der Auslegung die Frage, ob der Schriftſteller eine ſolche Annäherung gewollt habe. Hat er ſie urſprünglich gewollt, ſo wird ſie ſich in der ganzen Compoſition darlegen. Was aber den verborgenen Zweck betrifft, ſo iſt ein ſolcher in der rein wiſſenſchaftlichen Mittheilung weniger denkbar, als da, wo eine Annäherung zur Kunſtform ſtatt findet. In dieſem Falle liegt der beſondere Zweck nicht ſo am Tage und will aufgeſucht werden. Nun giebt es ſchon gewiſſe Kunſtmaaße an und für ſich in der ſchriftlichen Darſtellung. Ein mehr und weniger davon hat Einfluß auf die ganze Compoſition. Dieſelben Gedanken erfordern eine andere Darſtellung, wenn die Schrift auch wohlgefällig ſein ſoll in künſtleriſcher Hinſicht, als wenn bloß der Zweck der objectiven Darſtellung obwaltet. Verfehlt man dieſe Differenz, ſo kann man das Verfahren des Schriftſtellers nicht gehörig reconſtruiren. Aber wiewohl das Extreme ſind, die rein künſtleriſche Darſtellung für ſich und das Erreichen eines poſitiven Zweckes, ſo gehört doch ſelbſt zu dem lezteren eine gewiſſe künſtleriſche wohlgefällige Behandlung der Sprache, weil ſonſt die Leſer abgeſtoßen werden. Es kommt nur darauf an, den Grad des künſtleriſchen Elements zu beſtimmen.

Alles was in einem gewiſſen Umfange Mittheilung durch die Rede iſt, iſt Gegenſtand der Auslegungskunſt, und es liegt dieß entweder in einem beſtimmten Geſchäftskreiſe oder hat Analogie mit der Wiſſenſchaft oder mit der Kunſt. Dieſe ſind nun unmöglich einander ſchroff entgegengeſezt. Selbſt das was im Geſchäftskreiſe verſirt, kann eine kunſtgemäße Darſtellung haben. Es giebt da Gemeinſchaftliches und Übergänge. Aber man kann ſich beſtimmte Geſichtspunkte ſtellen und unterſcheiden, ob ein Werk mehr aus dem einen oder dem andern aufzufaſſen ſei.

Gewiſſe Complexus von Gedanken, die Gegenſtand der Auslegung werden, haben eine Einheit, die in der Beziehung zwiſchen Gegenſtand und Form liegen. Das iſt die objective Einheit in allen drei Gebieten. Man kann dabei noch unterſcheiden

die objective, ſofern ſie rein im Stoff liegt, und die techniſche, in Beziehung auf die Form. Die eine muß durch die andere verſtanden werden. Außerdem hat jeder Gedankencomplexus eine Einheit, die über jene hinausliegt, die ſubjective, die Willensmeinung des Verfaſſers, wodurch Stoff und Form zuſammenkommen. In jedem Werke, das im Kunſtgebiet liegt, iſt keine andere Einheit vorauszuſezen, als die Selbſtmanifeſtation. Da wie geſagt die rein künſtleriſche Produktion durch jede anderweitige Richtung alterirt wird, ſo entſteht die Aufgabe dieß zu finden, wenn es vorhanden iſt. Im Allgemeinen fragt ſich, wie ſind in den verſchiedenen Arten und Gebieten der Compoſition die ſubjectiven Nebenzwecke oder untergeordneten Einheiten zu finden? Man darf einen ſolchen Nebenzweck niemals unmittelbar vorausſezen, es müßte denn ſchon aus der Schrift ſelbſt eine Ahnung davon entſtehen. Es iſt oben der Fall geſezt worden, daß bei Werken auf dem Gebiete der Kunſt eine beſtehende Kunſtform ſo dominirt, daß die Differenz zwiſchen mehreren, die denſelben Stoff künſtleriſch darſtellen, ſehr gering werde. Allein dieß war nur eine Fiction, um zu zeigen, wie die objective Einheit ſo dominiren könne, daß die ſubjective Selbſtmanifeſtation nicht genug heraustreten könne. Sezen wir nun aber, daß ein Zuſtand der Kunſt ſich jener dominirenden Macht des Objectiven nähere, dabei aber in den Subjecten ein mächtiger Drang zur Selbſtmanifeſtation vorhanden ſei, ſo werden in dieſem Falle neue Formen geſucht werden. Es entſteht ein Antagonismus zwiſchen dem Beherrſchtwerden des Künſtlers durch die Form und dem Produciren deſſelben in der Form. Denken wir uns, daß dabei ein Nebenzweck ſei, ſo wird dieſer eine gewiſſe Gewalt ausüben gegen jenes Herrſchen der Form. Und eben daran wird man die Selbſtmanifeſtation des Verfaſſers erkennen. Alles, was nicht durch die Darlegung des Stoffes beſtimmt iſt, giebt uns ein Bild von dem Verfaſſer in ſeiner Art zu denken. Eben ſo, wenn mehrere denſelben Gegenſtand behandeln mit derſelben Tendenz, und es finden ſich Elemente, worin ſich jene gemeinſame Tendenz nicht zeigt,

erkennt man hierin die Verschiedenheit und Eigenthümlichkeit den Willen der Verfasser. Selbst in jedem wissenschaftlichen Werke wird es Elemente geben, an welchen sich das Maaß von m Willen des Verfassers in der Darstellung nehmen läßt. Hat r Wissenschaftliche den Zweck durch seine Darstellung Wohlgelen zu erregen, so ergiebt sich aus dem Zusammenstellen der in didaktischen Form mit den nicht dazu wesentlich gehörenden lementen die ursprüngliche Willensmeinung des Verfassers. Der sondere Nebenzweck kann verborgen sein oder nicht. Im lezten Falle z. B. wird eine wissenschaftliche Schrift offenbar polesch sein. Auf dem reinen Kunstgebiete ist es nothwendig, den benzweck zu verbergen, auf dem Gebiete des Geschäftslebens r möglich. Dort ist das Verbergen mit der Willensmeinung ich mitgesezt, und wird sich also auch in der Darstellung im nzelnen zu erkennen geben. Wenn das Verbergen dagegen nur glich ist, so gehört viel Aufmerksamkeit während der hermeneuhen Operation dazu, das Verborgene zu finden, man müßte n durch genaue Kenntniß des Schriftstellers und seiner Lage Voraus eine Ahnung davon haben. Dabei kommt es aber auf das richtige Auffassen der Haupt- und Nebengedanken. e Hauptgedanken hängen mit dem Ineinandergehen des Stoffes d der Form genau zusammen, die Nebengedanken nicht. Das rhältniß ist aber sehr verschieden, die Bestimmtheit desselben ört wesentlich zur Einheit des Werkes und bestimmt den Chaer desselben. Um zur Einsicht davon zu gelangen, muß man das Verhältniß in seinen Extremen denken. Auf der quantiven Seite des Verhältnisses kann der Gegensaz zwischen upt- und Nebengedanken verschwinden, wenn die Nebengedanken entweder ausgeschlossen sind oder einen verhältnißmäßig leichen Raum einnehmen. Ist der Gegensaz aufgehoben, so wird as Werk mehr eine freie Gedankencombination sein, ein freies Spiel. Dominirt dagegen der Gegensaz, so wird die Einheit es Werkes bestimmter, höher sein. Im andern Falle tritt die Selbstmanifestation des Verfassers schärfer hervor. Im Allgemei-

nen können wir folgendes feststellen: Wo bestimmte Form ist, da dominirt jener Gegensaz, und umgekehrt, wo der Gegensaz nicht dominirt, da ist Formlosigkeit oder die Form ein Minimum. Damit ist das qualitative Verhältniß bezeichnet. Ist der Gegensaz durch einen Entschluß aufgehoben, so ist das nichts anderes, als sich auf unbestimmte Weise einer freien Produktion hingeben von dem Punkte an, wo der Entschluß ist. Eine solche Aktion wäre Null, wenn nicht ein bestimmender Punkt da wäre, ein Anknüpfungspunkt. Man kann sich dieß anschaulich machen an der freien Produktion in der Conversation; da ist der Anknüpfungspunkt wenigstens das Zusammensein. Das Analogon davon auf dem Schriftgebiete ist die Correspondenz, ein durch die Form auseinander getretener Dialog. Hier ist der Gegensaz zwischen Haupt- und Nebengedanken gar nicht in der ursprünglichen Volition der Schreibenden. Gegenüber stehen alle Produktionen, in denen jener Gegensaz dominirt.

Hier tritt nun für die hermeneutische Theorie wieder die Frage ein nach dem Verhältniß des Psychologischen und Technischen.

Gehen wir von dem Keimentschluß aus, um die Einheit eines Werkes als Thatsache im Leben seines Verfassers zu begreifen, so ist die Entwicklung des Keimes abgesehen von dem freien Gedankenspiel Gegenstand der technischen Interpretation, in der wir Meditation und Composition unterschieden haben.

Denke man sich den Fall eines freien sich gehen lassens in Gedanken, die einem anderen mitgetheilt werden, so müssen wir, um den Anknüpfungspunkt zu finden, das Verhältniß zwischen beiden, dem Verfasser und Leser, kennen. Da entsteht nun gleich der Unterschied zwischen dem, was sich aus diesem Verhältniß von selbst entwickelt, und dem, was von Außen zu dem Schriftsteller kommt. Diesen Unterschied muß man auffassen, aber er kann in diesem Falle ein Minimum sein. Eben so läßt sich gar nicht behaupten, daß z. B. ein Brief keine Form, keine Composition habe. Da tritt auch der Unterschied zwischen Meditation und Composition hervor, sofern doch der Brief einen Gedankeninhalt hat. Das Alles freilich im verjüngten Maaßstabe. Der Gegensaz zwischen

Haupt- und Nebengedanken gestaltet sich immer aus der Nothwendigkeit der Form, wenn er auch nicht von Anfang an gewollt ist. Dieß ist das Nächste, wovon alle weitere hermeneutische Operation auf dieser Seite abhängt. Die Form sei, welche sie wolle, von dem Augenblicke an, wo der Entschluß zu einer Form entstanden ist, ist der Verfasser Organ der Form, freier oder gebundener, je nachdem die Form selbst mehr frei oder gebunden ist.

Die Einheit selbst kann in dem Keimentschluß stärker und schwächer gedacht sein. Die schwächste ist wenn der Entschluß nur lautet, sich in der Gedankenmittheilung gehen zu lassen. Hierin ist der Gegensaz zwischen Haupt- und Nebengedanken ganz aufgehaben. Am stärksten und für die Auslegung am fruchtbarsten ist sie, wenn sie am meisten für den Verfasser bindend ist und auf eine bestimmte Form sich bezieht. Zwischen diesen beiden Endpunkten liegt die ganze bewegliche Reihe von einzelnen Momenten.

Anwendung des bisher Erörterten auf das N. T.

Die Lösung der rein psychologischen Aufgabe hat gerade im N. T. bedeutende Schwierigkeiten. Wir haben im N. T. abgesehn von der Apokalypse zwei Formen, die historische und epistolische. Von den historischen Schriften tragen vier denselben Namen, Evangelien. Diese Überschriften können nicht als Ausdruck des Keimentschlusses der Verfasser angesehen werden, denn sie sind nicht gleichzeitig mit den Schriftstellern entstanden, und enthalten gewissermaßen schon einen hermeneutischen Ausspruch, der aber als problematisch zu betrachten ist. — Alle vier behandeln denselben Gegenstand, das Leben Jesu Christi, und zwar in historischer Form. Allein wollte man nun sagen, jeder habe wollen eine Biographie Christi schreiben, so wäre das schon zu viel gesagt. — Weiter bemerkt man in mehreren so viel Identisches, daß man dieß nicht als accidentiell ansehen kann, sondern nur erklären kann aus zum Grunde liegenden gemeinsamen Erzählungen, von denen aber der eine dieß, der andere jenes ge-

nommen oder ausgelassen habe und wieder mehrere eben dasselbe.— So entstehen verschiedene Vorstellungen über den Keimentschluß und die ursprüngliche Einheit. Je nachdem sie in Beziehung auf ihre Materialien bloß als Sammler, Zusammensteller, oder als eigentliche Schriftsteller angesehen werden, sind die Erscheinungen der Gleichheit und Verschiedenheit in ihren Darstellungen auch verschieden zu erklären. Aber wie soll man das entscheiden? Bei so bedeutender Übereinstimmung kann das richtige Verfahren nicht das sein, bei jedem einzelnen für sich aus einer allgemeinen Übersicht die ursprüngliche Einheit zu suchen, sondern nur, wenn man sie eben so wohl zusammen als einzeln behandelt, kann man zu einem sichern Resultat gelangen. Die Aufgabe, bei diesen Büchern die ursprüngliche Einheit zu finden, ist von einem andern Gesichtspunkte aus angesehen eine Aufgabe der historischen Kritik. Allein nicht nur bedingen einander überhaupt Hermeneutik und Kritik, sondern es tritt hier der Fall ein, daß die Frage der historischen Kritik nach dem Ursprung unsrer Evangelien erst hervorgegangen ist aus der genaueren hermeneutischen Operation. Aber wir können uns die hermeneutische Operation erleichtern, wenn wir aus der historischen Kritik als Thatsache voraussezen die beiden Hauptmeinungen, die eine, daß die Evangelien selbstständige Produktionen Einzelner seien, die andere, wonach sie Zusammenstellungen von vorher schon bekannten und verbreiteten Erzählungen aus dem Leben Jesu sein sollen, und nun fragen, wie in dem einen oder dem andern Falle die Bücher aussehen müssen? — Aber davon abgesehen, stellen wir uns die Frage rein hermeneutisch, die eigentliche Einheit der Bücher zu finden, so haben wir zunächst vor uns die erzählende Form. Beziehen wir nun zuerst Stoff und Form auf einander, so finden wir, der gemeinschaftliche Stoff ist das Leben Jesu von seinem öffentlichen Auftreten an bis zu seinem Verschwinden von der Erde. Aber da tritt nun gleich eine Verschiedenheit ein, indem einige Evangelisten bis auf den Anfang des Lebens Jesu überhaupt zurückgehen, andere nicht. Diese Ungleichmäßigkeit bei demselben Stoff und derselben Form läßt vermuthen, daß jene Vorgeschichten bei

Matthäus und Lukas nicht zur ursprünglichen Einheit von Stoff und Form gehören. Verfahren wir nun vergleichungsweise, und wenden dabei eben festgestellten Kanon an, daß wenn ein Verfasser einen besonderen Zweck außer der Behandlung eines bestimmten Stoffes in einer bestimmten Form habe, dieser Zweck aus den Elementen seines Werkes klar werden müsse, die auf jene Weise nicht zu verstehen seien, so wird man, wenn wir voraussezen, das Wesentliche des Evangeliums sei in beiden Arten dasselbe, fragen müssen, ob sich aus dem, was die einen aus der Jugendgeschichte Jesu mittheilen, ein besonderer Zweck der Darstellung erkennen lasse? Aus dem Wunderbaren darin darf man nicht schließen, jene hätten den besonderen Zweck gehabt, Christum als wunderbare Person darzustellen. Denn auch bei den andern ist das Wunderbare hinlänglich vorhanden. Das Einfachste ist zu sagen, die andern haben von der Kindheitsgeschichte keine Kunde gehabt; die Gesellschaft, von der alle Nachrichten über Jesus ausgehen mußten, habe sich erst mit seinem öffentlichen Auftreten um ihn gesammelt; da beginne also erst der Stoff, der historisch behandelt werden könne; die, welche darüber in ihren Evangelien hinausgingen, hatten Gelegenheit mehr zu erfahren, die andern Evangelisten nicht. Sagt man, die andern hätten die Gelegenheit zwar auch haben können, aber verschmähet, so stellt sich das hermeneutische Verhältniß ganz anders. Jenes Verschmähen könnte dann seinen Grund darin haben, daß die Absicht war, nur das öffentliche Leben Christi zu beschreiben, in sofern darin allein Grund zur Stiftung des Christenthums gelegen habe. Die andern Evangelisten dagegen wollten alles geben, was sie von Christo in Erfahrung bringen konnten. So entsteht schon eine verschiedene Einheit der einen und andern Classe. Die strengere hat alles ausgeschlossen, was nicht zum öffentlichen Leben Jesu gehört. Geschah dieß mit Wissen des anderweitigen Stoffes, so ist diese strengere Einheit eine positive. Die Einheit würde eine sehr lare sein, wenn ohne eine bestimmte innere Schäzung nur nach ganz äußeren Bestimmungsgründen der beschränkten Zeit, des be-

schränkten Raumes aus dem vorhandenen Stoffe ausgelassen und aufgenommen wäre. Bei der strengeren Art könnte der Fall sein, daß sie die Kindheitsgeschichte nicht aufgenommen, weil das ein Punkt gewesen, von dem man nicht gleichmäßig fortschreiten könne, sofern von der Zwischenzeit nichts bekannt sei, oder auch deßhalb nicht, weil die Aufnahme die Darstellung des wichtigeren Theiles, des öffentlichen Lebens, beschränkt haben würde. Dies leztere wäre eine mehr technische Rücksicht, weil das gleichmäßige Fortschreiten und das Erschöpfen des Stoffes in der Form zu dem Kunstmäßigen der historischen Darstellung gehört.

Wie steht es nun in dieser Hinsicht mit unseren Evangelien?

Vergleichen wir Johannes und Markus, welche keine Kindheitsgeschichte haben, miteinander, so zeigt sich eine große Verschiedenheit. In Markus bloß Aneinanderreihung einzelner Züge, welche jeder rein um sein selbst willen erzählt werden, und ganz gleiches Verhältniß zum Ganzen haben. In dem Joh. Evangelium dagegen ein fortschreitender Zusammenhang, eine organische Verknüpfung So war also in beiden der Entschluß schon ursprünglich verschieden. Bei Johannes ist wegen des Organischen eine technische Richtung zu vermuthen, bei Markus nicht. So scheint also die Abweisung des Früheren bei Johannes darauf zu beruhen, daß es nach seiner Ansicht nicht zu dem bestimmten Zwecke gehörte, Christum als Stifter der christlichen Kirche darzustellen. Wir finden, daß er selbst in dem Zeitraume des öffentlichen Lebens das ausließ, was mit jenem bestimmten Zwecke in keinem bestimmten Zusammenhang stand. Von Markus können wir dieß nicht sagen, weil er eine Menge Züge und Nebenumstände erzählt, die mit einem solchen bestimmten Zwecke nicht zusammenhängen, und sich überhaupt sein Verfahren nicht auf eine bestimmte Weise fassen läßt. So haben wir also keine Ursache, den Markus von der Analogie mit den beiden andern Evangelisten, Matthäus und Lukas, auszuschließen. Johannes muß, da er Gelegenheit haben mußte, jenes Frühere zu erfahren, schon wegen seines genauen Verhältnisses zur Mutter Jesu, bestimmte Gründe gehabt haben, es auszu-

lassen. Bei Markus dagegen werden wir annehmen dürfen, daß ihn an der Aufnahme des Früheren entweder Mangel an Notiz oder an Raum hinderte.

Betrachten wir die streitige Frage von einer andern Seite, nemlich, wie eine historische Produktion, die wir Biographie nennen, sich gestalten müsse.

Es ist nicht möglich, eine Continuität von Zeiterfüllungen darzustellen. Wäre es möglich, so könnte es nur unter der Form der strengen Chronik geschehen, denn da theilt sich die Zeit in fortlaufende Abschnitte. Abstrahirt man davon und sezt in den biographischen Inhalt eine Differenz zwischen dem, was eben wegen seines Inhalts mitgetheilt zu werden verdient und was nicht, so werden Lücken entstehen. Eine solche Produktion würde dann als Aggregat von Einzelheiten anzusehen sein. Der Idee der Lebensbeschreibung liegt die Continuität zum Grunde, weil das Leben Eins ist. Wiewol nun die Continuität nicht unmittelbar darstellbar ist, sondern nur in der Form des Einzelnen, das sich sondert, so darf doch die Beziehung des Einzelnen auf die Continuität nicht fehlen. Diese Beziehung liegt nicht in der Identität des Subjects, sondern im Zeitverlauf. Es müssen also die Einzelheiten der Zeit nach so gestellt werden, daß der Leser die Continuität erkennen kann. Bloße Zusammenstellungen von Einzelheiten ohne jene Continuität sind nur Materialien, Elemente zur Biographie. Daraus läßt sich auch unmittelbar keine Biographie bilden; es bleibt, selbst wenn man das Einzelne der Zeit nach stellt und mit Verbindungsformeln versieht, ein bloßes Aggregat, dem der innere Zusammenhang im Zeitverlauf fehlt.

Was nun unsere Evangelien betrifft, so zerfällt jedes in zwei in dieser Beziehung ganz verschiedene Theile; der eine Theil, die Beschreibung der öffentlichen Wirksamkeit, besteht aus lauter mehr und weniger aneinandergereiheten einzelnen Erzählungen, wogegen der zweite Theil, die Leidensgeschichte, überwiegend als ein Continuum erscheint. Hier war die Continuität kaum zu vermeiden. Vergleichen wir nun unsere Evangelien in Beziehung auf den

ersten Theil, so zeigt sich eine bedeutende Verschiedenheit unter ihnen. Die drei ersten reihen nur Einzelnes aneinander, ohne bestimmtes Zeitverhältniß; man sieht das Zeitbild, wie das Einzelne verlaufen ist, hat den Verfassern nicht vorgeschwebt. Bei Johannes dagegen finden wir wenigstens äußerlich was eine Continuität voraussezt. Die Differenz zwischen dem ersten und zweiten Theile ist zwar auch in ihm, aber seine Leidensgeschichte ist weniger ununterbrochen, als bei den drei ersten, sie hat offenbar Lücken. Dagegen ist der erste Theil bei ihm ein Continuum. Wir bekommen in seiner Darstellung ein Zeitbild mit festen Punkten. Noch mehr, es liegt der Darstellung offenbar die Idee der Biographie zum Grunde. Nichts Einzelnes wird nur um sein selbst willen erzählt, sondern als Theil eines Ganzen. Christus als Einzelner erscheint hier als eine öffentliche Person in Verhältniß zum Nationalleben, und dieß ist die Einheit, die freilich mannigfaltig differenzirt ist. Dieser Gesichtspunkt ist überall festzuhalten. Wir sehen das Verhältniß Christi zur Volksmasse und zu den Auctoritäten wie es sich entwickelt, wie Volk und Auctoritäten in Beziehung auf Christus in Gegensaz miteinander treten, und das Ende als Katastrophe, als Peripetie, als Resultat jener Spannungen erscheint. Während also bei Johannes die biographische Idee zum Grunde liegt und sich darauf die Einheit des Ganzen bezieht, finden wir bei den andern Evangelisten nur ein Aggregat von Einzelheiten, so daß wir die biographische Idee bei ihnen negiren müssen. Bei diesen entsteht nun die Frage, nach welchem Gesichtspunkte sie die Sammlung von Einzelheiten gemacht haben? Hätten wir eine genaue Kenntniß von dem Leben derselben, von ihrem Vorstellungsmaterial, von der Masse der Einzelheiten, die jedem zu Gebote standen, u. s. w., so könnten wir bestimmen, nach welchem Gesichtspunkte die Zusammenstellung quantitativ und qualitativ gemacht sei. Allein eben hier wird die Lösung der hermeneutischen Aufgabe wieder durch die historische Kritik bedingt und umgekehrt. Je nachdem man der einen oder der andern Hypothese der historischen Kritik über den Ursprung des

ſynoptiſchen Verhältniſſes folgt, wird die hermeneutiſche Löſung auch verſchieden ſein, aber ehe ich nicht alles Einzelne verſtanden habe, darf ich auch auf das Ganze keinen ſicheren Schluß machen.

Was den Johannes in ſeinem Verhältniß zu den drei erſten Evangelien betrifft, ſo iſt das, was er mit dieſen gemein hat, ganz anderer Art als die identiſchen Stellen der Synoptiker. Das ſezt aber die Frage über die Zeit und den Ort der Abfaſſung in Beziehung auf die Geneſis der Traditionen voraus. Iſt dieß nun unentſchieden, ſo darf man nicht gleich Folgerungen machen. Da Johannes von einer biographiſchen Idee ausging, ſo konnte er die vorhandenen einzelnen Erzählungen nicht ſo gebrauchen. Man darf nicht ſchließen, daß Joh., wenn er ſolche Materialien gehabt, ſie habe nehmen müſſen. Die entgegenſtehende Anſicht, daß er die drei erſten Evangelien habe ergänzen wollen, iſt eben ſo ungegründet und unſicher. Die Frage alſo nach der Einheit des Werkes rein hermeneutiſch bei jedem beſonders löſen zu wollen, iſt die erſte Grundlage, der nur die der hiſtoriſchen Kritik vorangehen muß.

Bei der Apoſtelgeſchichte ſind die Fragen und Operationen weſentlich dieſelben. Die Hauptfrage iſt, ob ſie mehr dem Joh. Evangelium oder mehr den ſynoptiſchen analog iſt?

Was nun die didaktiſchen Schriften betrifft, ſo geſtattet ihre epiſtolariſche Form die Annahme eines gänzlichen Gehenlaſſens, alſo den geringſten Grad der Einheit und Beſtimmtheit, ſo daß kein Gegenſaz iſt zwiſchen Haupt- und Nebengedanken. Vereinzelt man die Gedanken, ſo erſcheinen ſie alle als Nebengedanken, und es wäre nur auszumitteln, wie ſie gerade jezt und ſo und ſo entſtanden ſind. Allein die Briefform geſtattet an ſich auch die Möglichkeit der Annäherung an die ſtrenge Form und Einheit; z. B. in dem eigentlichen Geſchäftsbrief. Bei den didaktiſchen Briefen iſt eine große Mannigfaltigkeit in Beziehung auf die Einheit denkbar. Das Minimum wäre der Entſchluß des freien ſich gehen laſſens. Aber auf der andern Seite kann der Lehrbrief ſich der ſtrengen didaktiſchen und rhetoriſchen Form ſehr nähern. Man

denke ſich die Aufgabe, Andern über einen beſtimmten Gegenſtand beſtimmte Erkenntniſſe mitzutheilen. Da wäre denn eine objective Einheit und jener Zweck kann in der Briefform ſehr gut erreicht werden. — Weiter entſteht nun die Frage nach dem Unterſchiede zwiſchen der allgemeinen didaktiſchen Form und der beſondern brieflichen; — ob und in wiefern es ein anderes iſt, brieflich einen oder mehrere zu belehren, oder aber in einer unbeſtimmt an das Publicum ergehenden Schrift? Der Unterſchied kann ſehr gering ſein, wenn die Briefform Fiction iſt, z. B. bei Eulerts Briefen an eine Prinzeſſin. Aber ein anderes iſt, wenn Erkenntniſſe mitgetheilt werden in einer Briefform, welche durch ein beſtimmtes perſönliches Verhältniß zwiſchen Schreiber und Empfänger bedingt iſt. Da iſt die Briefform etwas Wahres, ein wirkliches Lebensmoment der Gemeinſchaft zwiſchen jenen Perſonen.

Gehen wir von dem entgegengeſezten Punkte aus, dem Entſchluß, ſich rein gehen zu laſſen, ſo iſt dabei die Rückſicht auf die, für welche man ſchreibt, ein beſchränkendes Princip. Das freie Spiel wird gehemmt, beſchränkt, wenn es auf etwas kommt, was für die, an die ich ſchreibe, nicht paſſend erſcheint. Allein das Bild derer, an die man ſchreibt, kann in der Seele des Schreibenden ſo lebendig ſein, daß ihm nichts einfällt, als was in jenem Kreiſe liegt und ſchicklich iſt. In dieſem Falle iſt die Beziehung auf Andere ein beſtimmendes, ja leitendes Princip.

Denken wir uns, Jemand habe den Entſchluß gefaßt, ſich in freier Mittheilung an Mehrere gehn zu laſſen, ſo iſt dieſer Wille in einem beſtimmten Moment entſtanden. War der Schreiber in einem vollkommen ruhigen Zuſtande, ſo bedarf es eines Anſtoßes, um einen ſolchen Willensakt hervorzubringen. Das braucht nur eine lebendige Erinnerung zu ſein, oder eine äußerlich günſtige Gelegenheit für die Mittheilung. Identifizirt ſich nun der Zuſtand, worin der Schreibende ſich befindet, mit dieſem Willensakte, ſo liegt auch in dieſem Zuſtande der Beſtimmungsgrund für die Richtung ſeiner Mittheilungen. Was ihm lebendig gegenwärtig war, das liegt nun als der entwickelnde Keim im Willensakte,

und verändert sich nichts bedeutend und erfolgt der Akt des Schreibens in möglichster Schnelligkeit, so ist dieser das Auseinanderlegen jenes Moments. Sagen wir aber, daß eine bedeutende Veränderung im Zustande des Schreibenden vorgeht, so werden Elemente aus dieser Veränderung in die Schrift kommen, ohne daß der Schreibende vielleicht diese Veränderung erwähnt. Der Wille ist alterirt und überträgt sich auf den gegenwärtigen Zustand und läßt den vorigen fallen. Denken wir uns, daß verschiedene Zustände in dem Akte des Schreibers größere Zeiträume ausfüllen, so werden sich die darauf bezüglichen Massen sondern, besonders für den Leser. Eben deßwegen wird der Schreibende selbst diese als verschiedene Absäze sondern, und bemerkt er dabei die Zeitdifferenz, so ist eine solche Mittheilung eine briefliche. Sie ist Wirkung der veränderten Zustände und Mittheilung derselben. Die briefliche Form bleibt, nur ist die Einheit eine andere geworden; ja sie kann bei aller Erweiterung der Gedanken in ihrer Wahrheit bleiben, auch wenn sie den äußeren Umfang eines Buches erhält.

Fragen wir nun in Beziehung auf den didaktischen Inhalt der neutestam. Briefe, ob die briefliche Mittheilung des Didaktischen den Umfang eines Buches erhalten *könne*? Nein! denn man kann im Didaktischen nicht Gedankenreihen von verschiedenem Inhalt als Eins hinstellen, sondern entweder ist die Analogie mit einem didaktischen Buche da, und dann ist die Wahrheit der Briefform aufgehoben, oder die Wahrheit der brieflichen Form ist da, dann aber kann das Werk auch nur einen geringeren Umfang haben. Der der Briefform eigenthümliche Umfang aber wird dadurch bestimmt, daß es für den, der liest, ein fortlaufender Akt sein soll. Geht der Brief darüber hinaus, so hört auch die Briefform in der That auf. Kann ein Werk nicht in einem Striche fortgelesen werden, so ist Grund zur Theilung da, mit der Theilung aber ist die Wahrheit der Briefform aufgehoben, und wir haben ein Buch in äußerer Briefform. Hier giebt es Übergänge, die sich in der Erscheinung ziemlich genau fixiren lassen.

Nun aber haben wir noch zu beachten, daß die Briefform, wenn sie nicht rein subjectiv ist, eine bestimmte Annäherung an das Rhetorische haben kann. Das Didaktische will Erkenntniß mittheilen, das Rhetorische einen Entschluß hervorrufen, sofern er in Handlungen übergeht. Wenn nun Jemand einen solchen Entschluß hervorrufen will, so wird sich die Mittheilung auf Bestimmtes im Leben beziehen, und da kann eben so große Strenge statt finden, wie in der öffentlichen Rede, wo man den zu bewegenden vor sich hat. Dadurch wird aber das sich gehen lassen durchaus negirt, indem hier die Nothwendigkeit gesezt ist, den Entschluß hervorzubringen, der für den Empfänger mit der Ausführung ein Akt sein kann, indem alle Theile zusammenwirken. Wollte eine solche Rede sich so ausdehnen, daß die ersten Anfänge sollten aus der Erinnerung verschwunden sein, bevor man sie zu Ende gelesen, so brauchte sie gar nicht geschrieben zu werden. Es sind hier also bestimmte Gränzen gesteckt, und alles ist zurückzuhalten, was zur Erreichung des Zweckes nicht mitwirken kann. Hier haben wir Extreme, aber zwischen diesen Extremen giebt es mannigfaltige Übergänge.

Wie finden wir nun in einem gegebenen Falle die Einheit? Wo in einem Briefe nur Didaktisches oder Rhetorisches ist, da wird die Einheit nicht verfehlt werden können. Wo aber eine solche didaktische oder rhetorische Einheit ganz fehlt, da ist Acht zu haben, wie die Einheitlosigkeit oder die verringerte Einheit durch die gegenseitigen Verhältnisse zwischen Briefsteller und Briefempfänger modificirt ist. Was sich von dieser Form an das letztere, die verringerte Einheit, anschließt, ist die schwierigere Seite der Aufgabe, was sich an das erstere, die Einheitlosigkeit, anschließt, die leichtere. In dem ersteren ist die Duplicität des Didaktischen und Rhetorischen. Wird eine versteckte Absicht durch einzelne zerstreuete Punkte in der freien Mittheilung der Art wahrscheinlich, so ist eher ein rhetorischer Zweck, als ein didaktischer zu vermuthen. Im Didaktischen wohl nur dann, wenn die Absicht des Belehrens bei den zu belehrenden auf directem Wege nicht erreicht werden kann, sondern indirect und unvermerkt. Viel leichter aber kann

geſchehen, daß ein rhetoriſcher Zweck ſich verbirgt, beſonders
der brieflichen Mittheilung. In der mündlichen Rede viel
niger, weil in dieſer der Erfolg momentan iſt. Die briefliche
Mittheilung iſt nicht ſo beſtimmend wie die mündliche Rede; der
mpfänger des Briefes hat Zeit, auf die Art, wie er beſtimmt
i, zurückzugehen, was bei der mündlichen Rede der Hörer nicht
nn. Die Abſicht muß ſich alſo um ſo mehr verbergen, je ver-
ſchiedener die beiderſeitigen Intereſſen ſind.

Im N. T. iſt der Fall eigentlich nicht zu denken, daß der
daktiſche und rhetoriſche Zweck ſich ſo zu verbergen nöthig gehabt.
s iſt den Verhältniſſen entſprechend, daß die Schreibenden be-
hren und die Leſenden belehrt ſein wollen. Auch im Falle
ines rhetoriſchen Zweckes iſt an ein Verbergen deſſelben nicht
ut zu denken, da zwiſchen den Intereſſen der Schreibenden und
Empfangenden kein Widerſpruch iſt, beider Verhältniſſe auf glei-
hem Intereſſe beruhen. Selbſt, wenn ein neuteſt. Schriftſteller
inmal ein eigentliches Privatintereſſe haben ſollte, iſt niemals ein
Verbergenwollen natürlich. Von dieſen Schwierigkeiten fern, iſt
n N. T. die Aufgabe nur die, von jeder Schrift zu beſtimmen,
b ſie mehr didaktiſch oder rhetoriſch ſei, ob ſie alſo eine ſtren-
ere Einheit habe, oder mehr auf dem Gebiete der freien Mittei-
ung liege. Die Entſcheidung darüber geht aus der allgemeinen
berſicht hervor. Man kann ſich denken, daß eine beſtimmte di-
ktiſche oder rhetoriſche Einheit eigentlich das Motif iſt, aber
ß ſich ſo die Luſt und Fähigkeit zur Mittheilung noch nicht er-
ſchöpft hat, daß eine Einheit unbeſtimmter Art hinzukömmt, oder
ß ein Brief mit einem beſtimmten Zwecke anfängt, und wenn
eſer erreicht iſt, als freie Mittheilung fortdauert. Es kann auch
r umgekehrte Fall eintreten, daß eine freie Mittheilung in einen
ſtimmteren Zweck und ſtrengere Einheit übergeht. So kann alſo
ides ineinander übergehen. Geht man nun mit dem Voraus-
wußtſein einer ſolchen Verſchiedenheit an einen Brief, ſo fragt
h, woran das eine oder andere zu erkennen ſei? Die beſtimmte
inheit iſt zu erkennen an der Zuſammenſtellung einzelner Ele-

mente, an der Gleichartigkeit ihres Inhalts zu einer bestimmten Richtung, dagegen an dem einzelnen Hervortreten, der losen Verknüpfung der Bestandtheile in ihrer Ungleichartigkeit die unbestimmte. Überragt nun eins von beiden, so wird sich auch ein bestimmter Wendepunkt zeigen, und um dieß zu entdecken, dazu dient die allgemeine Übersicht. Wir haben im N. T. keine Ursache, bei den Briefen eine rhetorische Einheit anzunehmen. Denn in dieser Zeit der Entwickelung kam es nicht gleich darauf an einen bestimmten Entschluß hervorzubringen. Allerdings müssen wir etwas dem verwandtes, nemlich eine bestimmte Handlungsweise hervorzubringen, als bestimmten Zweck ansehen. Aber dadurch wird die Schrift nur eine praktisch didaktische. So haben wir die zwei Richtungen, die strengere, didaktische und die durch äußere Veranlassung hervorgerufene freie Mittheilung. Darüber kann nicht leicht Streit sein. Indessen fordert doch die Sache noch eine genauere Betrachtung der neutestam. Verhältnisse. Im Allgemeinen ist das Verhältniß zwischen den Verfassern und Empfängern der neutest. Briefe seiner Natur nach ein didaktisches. So läßt sich erwarten, daß auch die freie Mittheilung einen didaktischen Charakter haben werde. Daraus folgt aber nicht, daß ein bestimmter Zweck vorwaltet. Man hat dieß häufig verwechselt und die freie Mittheilung nicht genug als Ergebniß der natürlichen Verhältnisse, die aber didaktischer Art waren, beurtheilt. Stellt man die Sache so, daß zu unterscheiden sei, wo ein bestimmter didaktischer Zweck sei oder die freie Mittheilung didaktischer Art, so wird man nicht leicht in einem einzelnen Falle unsicher bleiben können. Im Allgemeinen müssen wir die neutest. Briefe darnach eintheilen, wonach denn für jede Classe spezielle Regeln eintreten und ein besonderes Verfahren. Aber gerade bei diesen Briefen findet die Möglichkeit einer doppelten Richtung sehr leicht statt. Es findet ein bestimmter Lehrzweck statt und dieser bildet die vorwaltende Einheit des Ganzen, aber ehe der Brief zu Ende ist, tritt die freie Mittheilung ein mit didaktischem Charakter, oder auch umgekehrt. Dieß ist im N. T. wirklich der Fall, und zwar

cht als Ausnahme. Da wechseln denn auch die Regeln der
slegung, je nachdem das eine oder das andere eintritt.

Bei der Formbestimmung der rein freien Mittheilung gingen
r davon aus, daß der Gegensaz zwischen Haupt- und Neben-
danken darin nicht wirksam sei, — nicht als wenn jene Form die-
s Gegensaz gar nicht zulasse, sondern weil er für diese Schrift-
t nicht constitutiv ist. Da giebt es also durchaus keinen Faden,
n man verfolgen könnte. Damit wird aber unsere Aufgabe,
e Einheit zu finden, Null; es wird damit eben nur gesagt, daß
ne wirkliche Einheit gar nicht vorhanden sei. Construiren wir
s den ursprünglichen Willensakt, so ist er im Schreibenden
e Erfüllung eines Moments, der ihn schon in einem bestimmten
ustande findet. Es tritt der Impuls zur Mittheilung in ein
on anderwärts her erfülltes Gemüth ein und nun hat der Im-
uls doch eine Richtung, nemlich an die und die Personen. So
st also die unbestimmte freie Mittheilung keine unbeschränkte Li-
enz, sondern vernünftiger Weise muß alles Einzelne begriffen wer-
en können, wenn der Zustand des Schreibenden, und von der Be-
haffenheit derer, an welche die Mittheilung gerichtet ist, ein
Bild gegeben ist. Was damit nicht zusammenhängt, ist aus dem
estimmten Entschlusse nicht entstanden, und so ergiebt sich eine
estimmte Begränzung, doch in derselben eine Duplicität, so daß
ntweder alle Elemente der Mittheilung sich rein aus dem Zu-
ande des Schreibenden begreifen lassen, und dabei der Unter-
chied, ob sie diesem oder jenem zugedacht war, ein Minimum
st, oder umgekehrt so, daß im Moment des Impulses von außen
er Zustand des Schreibenden mehr und weniger indifferent ist.
Im ersteren Falle ist der Schreibende zugleich der Gegenstand und
lles zu begreifen aus seinen Verhältnissen, im anderen Falle ist
er, an den geschrieben wird, der Gegenstand und alles zu ver-
tehen aus der Kenntniß, die man von diesem hat. Zwischen diesen
Extremen läßt sich eine Indifferenz denken, ein Wechsel solcher
Momente, in welchen der Schreibende sich und seinen momentanen
Zustand manifestirt, — und solcher, wo er aufgeht in das Bewußtsein,

das er von dem Zustande Anderer hat. Je mehr die eine oder andere Einseitigkeit dominirt, ist der Zusammenhang leichter zu begreifen, je mehr die Indifferenz, desto schwieriger, und es ist da jedes Einzelne für sich zu erklären.

Vergleichen wir nun die Aufgabe in ihren verschiedenen Gestalten, so finden wir, daß dieselbe in dem Grade leichter wird, in welchem eine Schrift sich der strengeren didaktischen Form nähert und umgekehrt. Bei der strengeren didaktischen Form bringen wir aus der allgemeinen Übersicht zur Lösung der Aufgabe die Kenntniß von der didaktischen Richtung und dem Zustande, in welchem sich der zwischen dem Schreibenden und seinen Lesern gemeinsame Lebenskreis in dieser Beziehung befand, mit. Im andern Falle dagegen müssen wir die Kenntniß sowohl von dem Zustande, in welchem sich der Schreibende befand, als von dem, in welchem er seine Leser wußte, voraus haben. Aber diese Verhältnisse können wir meist erst aus den Briefen selbst im Einzelnen kennen lernen, da wir sie voraus haben sollten. So ist die Operation sehr zusammengesezt. Da, wo die Aufgabe leichter ist, ist die Schwierigkeit nicht ursprünglich, sondern entsteht größtentheils daraus, daß man sich bei dem Anfang der hermeneutischen Operation nicht in den richtigen Standpunkt versezte. Was die neutest. Schriftsteller in ihren Briefen lehren wollten, wissen wir im Allgemeinen. Im theoretischen Gebiet konnten sie auch, wenn sie an die einen schrieben nichts anderes thun als wenn sie an die andern schrieben. Nur konnten sie in jedem Falle anderes bestreiten und nach Beschaffenheit derer, an die sie schrieben, eine andere Methode wählen. In dieser Beziehung stellen wir uns auf den richtigen Standpunkt, wenn wir von nichts ausgehen, als von dem, was den neutest. Schriftstellern selbst gegeben war. Wird dieser Standpunkt nicht erfaßt, so ist dieß oft Ursache, daß der didaktische Zweck falsch aufgefaßt wird. Uns nemlich ist die fernere Entwicklung des Christenthums gegeben und wir pflegen sie als aus dem Apostolischen abgeleitet zu betrachten. Nehmen wir indeß an, sie sei schon in den apostol-

schen Schriften enthalten, so giebt das eine ganz falsche Ansicht. Dieß wäre aber nicht so leicht möglich, wenn nicht bei der Aufgabe, die spätere Lehre in Übereinstimmung mit der biblischen darzustellen, manche neutest. Stelle aus dem Zusammenhang gerissen worden wäre. Davor muß man sich hüten, man muß bei der hermeneutischen Operation alles andere vergessen, und nur davon ausgehen, was in der ursprünglichen Aufgabe der Apostel lag. So vermeidet man diese Gefahr. Aber eine andere entsteht, wenn nun das, was den Aposteln gegeben war, bestimmt werden soll. Nemlich, wenn das Christenthum entstanden wäre in einem Lebensgebiet, welches mit der Religion überhaupt keinen Zusammenhang hätte, so wäre dieser Gesichtspunkt nicht nothwendig. In diesem Falle könnte es in der Mittheilung der Apostel kein religiöses Element geben, welches nicht die christliche Idee selbst ausspräche. So ist's aber nicht. Wir müssen unterscheiden das, was den Aposteln von Christus gegeben war, und das, was ihnen vor Christus gegeben war, was erst in jenes hineingearbeitet und dadurch modifizirt werden mußte. Beides hat nicht denselben Werth, beides kommt aber vor und zwar ohne Unterschied, wer auch die gewesen sein mögen, an welche die Apostel schrieben. Überall hatten diese auch jenes ihnen früher gegebene mit jenen gemein, und es lag also in ihrem gewöhnlichen Lebenskreise, das frühere religiöse Element in das Christliche zu verwandeln. Ist nun die didaktische Einheit so zusammengesezt, daß nicht nur Christliches in eigenthümlicher Form mitzutheilen war, sondern auch Christliches in Beziehung auf früher Vorhandenes und dieses in Beziehung auf das Christenthum, so ist diese Aufgabe schwieriger, als wenn diese Duplicität nicht wäre. Löst man dieß im Allgemeinen auf und bringt es unter die Formel, es könne niemals, was einer früheren Lebensweise angehöre, rein um sein selbst willen in die didaktische Mittheilung eingehen, sondern nur in Beziehung auf das was als rein Christliches vorzutragen war, so wird man sich nicht leicht durch diese Duplicität in der Erkenntniß der Einheit irren lassen, weil die Duplicität aufgehoben und das untergeordnete

Element auf das Hauptelement reducirt ist. Tritt aber jene Duplicität als die Hauptform ein, so sind beide Theile besonders zu ermitteln. Doch ist nicht voraus zu sezen, daß sie immer so geschieden sein werden, daß sie auch völlig zu trennen wären, sondern eben das Bewußtsein, daß der Stoff nicht den ganzen Impuls erfüllen werde, wird schon mitwirken und Elemente der freien Mittheilung hineinbringen, so daß das Ganze zusammengesezt, und nur die Strenge der eigentlichen Einheit verringert wird. Freilich muß man gleich von vorn herein beides sondernd auseinanderhalten.

Das Hereintreten einer andern Einheit in die Hauptentwicklung ist das, was man Digression nennt. Es giebt Formen, welche dergleichen gar nicht zulassen, aber auch andere, als epistolarische Formen, worin Digressionen vorkommen. In jeder Form sind sie nach ihrer Art und Weise zu beurtheilen. In der Briefform können sie nicht anders erklärt werden, als so, daß von dem Zweiten, welches eine andere Einheit hat, als das Erste, nemlich die ganz unbestimmte, etwas in das Erste tritt. Man darf sich aber dadurch bei der allgemeinen Übersicht nicht irre machen lassen, nach dem bestimmten Gegenstande zu fragen, denn wenn er wieder angeknüpft wird, so ist klar, daß der Hauptgedanke nicht aus dem Auge gelassen ist. Dieß gehört nun eigentlich zur richtigen Composition, es muß indessen hier erwähnt werden, weil die Aufgabe, die Einheit zu finden, hier gelöst werden soll, dabei aber erwähnt werden muß, wie störend die Digression sei. Bleiben wir nun bei der freien Form des Briefes stehen, so haben wir oben ein Doppeltes aufgestellt. Der Schreibende kann aus seinem Zustande herausschreiben oder aus dem Bilde, welches er von dem Zustande Anderer hat; nur muß es ihn nicht auf einen einzelnen Gegenstand fixiren, sonst entsteht die andere Form. Schreibt Jemand aus seinem eigenen Zustande heraus und zwar so, daß er von sich und seinem Verhältnisse spricht, so ist dieß der einfachste Fall und niemand kann es dann verkennen. Der Briefschreiber kann von anderwärts her affizirt sein,

aber ist dieß bloß Theilnahme, ohne daß die eigene Persönlichkeit afficirt wird, und kommen nur Gedanken hervor, die durch das Mitgefühl bestimmt sind, so ist doch das Ganze aus dem Zustande des Schreibenden hervorgegangen. Es kann in diesem Falle scheinen, als spräche er aus dem Zustande des Empfängers, aber es wäre falsch, wenn man bei der Auslegung diesem Scheine folgen wollte. Es ist, wenn mir nichts weiteres gegeben ist, gleich möglich, das Rechte wie das Falsche zu finden, es sind oft nur leise Andeutungen, worauf die Entscheidung beruht. Ein Anderes ist, wenn man eine genaue Kenntniß des Lebenskreises des Schreibenden und Empfangenden hat. Da kann nie Zweifel entstehen, ob Jemand von anderswoher aufgeregt ist, oder nur aus seinem eigenen Zustande heraus geschrieben hat. Doch entscheidet oft nur der stärkere oder schwächere Ton.

Im N. T. liegt die größte Schwierigkeit der Auslegung nach dieser Seite eben darin, daß die Notizen über Verfasser und Empfänger fehlen, und erst aus den Briefen selbst geschöpft werden müssen. Solche Aufgaben nennen die Mathematiker unbestimmte, wenn nemlich, um eine unbekannte Größe zu finden, nicht bekannte genug vorhanden sind und die Lösung durch Supposition geschehen muß. Im N. T. giebt es Briefe, wo die Indicationen ziemlich deutlich sind. So die Briefe an die Korinthier. So wie man bei der ersten Übersicht dieser Briefe die Indicationen findet, lassen sich die Hauptpunkte für die Interpretation fixiren und eben so die Art und Weise, die Einheit festzustellen. Der erste Brief an die Korinthier z. B. ist didaktisch, hat aber keine objective Einheit. Diese liegt nur in der Gesammtheit der Notizen, die wir aus ihm bekommen. Der Apostel konnte nicht umhin, die Thatsachen selbst darzustellen, durch welche er in Bewegung gesezt worden. Daraus folgt freilich nicht, daß der Brief ein einfacher Gegenstand der Auslegung ist. Paulus konnte auch von andern Seiten her erregt sein und so durch Digressionen manches hineingekommen sein, was durch die Korinthier nicht angeregt wurde. Dieß wird indeß einen andern Ton und Cha-

rakter haben, der neben dem übrigen nicht schwer zu unterscheiden ist, und doch kann man schwanken, ob der Zustand eines Fremden oder der Korinthier dieß oder jenes erregt hat, wenn der Apostel die betreffende Thatsache nicht erwähnt. In den neutest. Briefen finden wir eigenthümliche Differenzen. Einige sind an bestimmte Gemeinden gerichtet, andere an einzelne Personen, ferner giebt es solche, die eine unbekannte, und andere, die eine unbestimmte Bestimmung haben. Zu der ersteren Art gehören, wie die Kritik lehrt, die Briefe an die Hebräer und an die Epheser, zu der lezteren Art der erste Joh. Brief. In andern katholischen Briefen werden zwar bestimmte Landschaften genannt, aber die Christen sind nicht als Einheit genannt, sondern unbestimmt, als in der Zerstreuung lebende. Wo nun die Addresse unbestimmt ist, ergiebt sich von selbst, was die Einheit eines solchen Briefes sein kann. Zwar kann jeder Brief eine didaktische Einheit haben, aber, wenn diese nicht darin ist, dann kann der Verfasser nicht aus einem bestimmten Bilde von denen, an die der Brief gerichtet ist, reden, weil diese keine Einheit haben und er nicht weiß, wohin der Brief kommen wird. Da schreibt er also von allgemeinen Voraussezungen aus, oder von seinen eigenen Zuständen. Anders ist es, wenn uns die Addresse eines Briefes unbekannt ist, denn deswegen braucht sie für den Verfasser nicht unbestimmt gewesen zu sein. Da ist also das eine wie das andere möglich.

Die Geschichte der Auslegung des N. T. zeigt, wie schwer es sei, von solchen Voraussezungen aus, wo so viele Notizen fehlen, welche nur durch Conjectur gefunden werden können, zu interpretiren. Wie lange hat man geglaubt, es beziehe sich manches Apostolische auf das Gnostische und sei daraus zu erklären, bis man späterhin fand, daß damahls der Gnosticismus noch nicht so weit ausgebildet war. Das ist eine hinreichende Warnung, mit größter Vorsicht zu Werke zu gehen, wenn man fehlende Kenntnisse durch Hypothesen ersezen will. Jene falsche Voraussezung war sehr natürlich. Die Kenntniß der Umstände war nicht gegeben, man war also an die älteste Geschichte des Chri-

ſtenthums gewieſen, und da hatte man zwei Methoden, einmal, von dem Älteſten, der Apoſtelgeſchichte aus, die ihr folgende große Lücke in der Geſchichte zu conſtruiren, oder aus der ſpäteren zuſammenhängenden Geſchichte auf die Lücke zurückzuſchließen. Das Erſte iſt nicht hinreichend, denn es kann vieles ſchon in der Zeit gegeben ſein, wo die Apoſtelgeſchichte geſchrieben wurde, und ſogar in der Zeit, die ſie beſchreibt, was in ihr nicht erwähnt iſt. So war der Conjectur ein freies Feld geöffnet. Daß man alſo von dem Späteren und Beſtimmteren aus die Conjectur begann, iſt natürlich, und da glaubte man, der Gnoſticismus müſſe in jener Zeit ſchon geweſen ſein und erklärte daraus. Das war aber eben unrichtig. Eben ſo leicht kann es kommen, daß wollte man ſich nur an das in der Apoſtelgeſchichte Erzählte halten, man nicht ausreicht. Aber man muß ſich hüten, gleich Beſtimmtes zu geben. —

Kommt man in der allgemeinen Überſicht eines Briefes gleich auf ſchwierige Stellen und es zeigt ſich überall das Verhältniß, daß der Verfaſſer von einer Vorſtellung aus ſchreibt, die er von denen hat, an die er ſchreibt, ſo kommt es darauf an, den rechten Punkt herauszufinden, worauf die Vorſtellung ſich bezieht. Aber man hüte ſich vor Täuſchung. Iſt eine didaktiſche Einheit in einem ſolchen Briefe, ſo iſt das Auffinden derſelben viel leichter. Iſt dieß nicht der Fall, ſo entſteht die Frage, wie die betreffenden Stellen zu behandeln ſeien unter der Vorausſezung, daß jedes ſich auf daſſelbe oder jedes ſich auf anderes beziehe. Dabei iſt das Verhältniß der verſchiedenen Stellen ins Auge zu faſſen und auf die Compoſition ſelbſt einzugehen. Da ſind denn Stellen, wo ich nicht eher ein Urtheil über die Einheit habe, bis ich mir die beſtimmte Gliederung, wie ſie mit dem Bewußtſein des Verfaſſers geworden iſt, anſchaulich gemacht habe. Je mehr die Briefe freie Mittheilungen ſind, deſto ſchwieriger iſt es, weil da einwirkt was ſich gerade lebendig darſtellt, ohne daß eine präconſtituirte Ordnung Statt findet. — Gedenken wir, daß die normale Dignität für die chriſtliche Lehre in ihrer weiteren Entwicklung überwiegend auf den apoſtoliſchen Briefen beruht, und

finden wir die Erklärung derselben schwierig, so ist das niederschlagend. Ohne bösen Willen, ohne falsche Absicht kann von den einzelnen Stellen ein sehr verschiedener Gebrauch gemacht werden. Dabei ist das ein günstiger Umstand, daß es Briefe giebt, welche eine didaktische Einheit haben. In diesen liegt das Fundament für die weitere hermeneutische Operation. Dahin gehören die Briefe an die Römer, Galater, Hebräer. Freilich halten auch diese die didaktische Einheit nicht rein bestimmt fest, sondern haben auch Theile, die in freier Ergießung entstanden sind, sie haben Digressionen. Aber die didaktische Einheit des Ganzen ist deutlich ausgesprochen. Sieht man nun die normale Dignität des N. T., das am Ende nur eine Sammlung ist, als Eins an, so muß man von jenen Briefen als Basis ausgehen, und danach die andern schäzen. Eine sichere Schäzung giebt es nicht. Je mehr man aber erst aus der Schrift selbst die obwaltenden Verhältnisse kennen lernen muß, desto weniger ist eine unbestrittene Lösung der Aufgabe zu gewinnen möglich. Sind verschiedene Voraussezungen möglich, so ist nur zu entscheiden nach der größeren Übereinstimmung des Einzelnen mit dieser oder jener Einheit. Die Aufstellung von Regeln ist da zu Ende und es beginnt das Reich des Taktes, der aus dem eigenthümlichen Talent der analytischen Combination hervorgeht. Es gilt da nur die Regel, bei jedem einzelnen Fortschritt auch in Beziehung auf die Elemente, die mit der Hauptfrage nicht zusammengehören, die verschiedenen möglichen Ansichten im Auge zu haben.

Kehren wir nun zum Allgemeinen zurück, so kommen wir in Folge der festgestellten Ordnung, indem wir die mehr psychologische Seite der technischen voranschicken wollen, auf die Elemente, welche eigentlich das Technische voraussezen, aber doch nicht aus dem Technischen verstanden werden können.

Die erste Aufgabe war, denjenigen Impuls, der dem ganzen Akt des Schreibens zum Grunde liegt, richtig als Thatsache im

Schreibenden zu verstehen. Wir sagten aber, es geben mehr und weniger Elemente, die mit dem Impuls nicht unmittelbar zusammenhängen. Was unmittelbar mit ihm zusammenhängt, ist durch Meditation zu erklären, also durch ein bestimmtes Bewußtsein, und bekommt durch die Composition seine angemessene Stelle. Jede Schrift hat aber auch immer Elemente, welche wir als Nebengedanken unterscheiden, und diese sind auch nur verständlich als Thatsachen in dem Vorstellungsproceß des Schreibenden, aber sofern er unabhängig ist von dem ursprünglichen Impulse. Wie sind nun diese Elemente zu verstehen? —

Betrachten wir ein Gespräch, so ist dieß zunächst ein ganz freier Zustand, dem gar keine bestimmte objective Absicht, sondern nur der sich wechselseitig erregende Austausch der Gedanken zum Grunde liegt. Doch fixirt sich das Gespräch leicht auf etwas und das wird sogar von beiden Theilen angestrebt. So entsteht eine gemeinsame Gedankenentwickelung und eine bestimmte Beziehung der Äußerungen des einen auf den andern, und was daraus hervorgeht, darauf haben wir hier nicht zu sehen. Allein nun gestattet das Gespräch auch Absprünge. Da entsteht die Frage, wie ist der Sprechende dazu gekommen? Die Aufgabe ist, die Genesis solcher Absprünge zu erkennen.

Es wird ziemlich allgemein sein, daß man solche Absprünge im Voraus ahnet — freilich nur bei genauerer Bekanntschaft mit der unwillkührlichen Combinationsweise des Andern. Je größer diese Bekanntschaft ist, desto leichter ist, die Nebengedanken zu errathen, die Genesis des Abspringenden zu erkennen. Geben wir uns davon genauere Rechenschaft; so sieht man wol, die allgemeinen, mehr logischen Combinationsgesetze, wodurch die wesentlichen Theile einer Rede bestimmt werden, haben nichts damit zu thun. Wir müssen auf das Psychologische zurückgehen und zu erklären suchen, wodurch eben die freie oder vielmehr unwillkührliche Combinationsweise bestimmt wird. Dabei müssen wir die eigene Selbstbeobachtung zum Grunde legen. Diese Analogie macht allein möglich, sich solche Aufgabe zu stellen, die Genesis der Nebengedanken zu

erkennen. Das Natürlichste ist hier, sich in dem Zustand der Meditation zu denken, und zwar in der Art, daß eine gewisse Neigung zur Zerstreuung der Gedanken als Hemmung vorhanden ist. Es ist kein Denkenwollen gemeint, sondern ein nicht im Vorstellen Gebundenseinwollen, was in jedem Moment überwunden sein muß. Das ist bei Jedem verschieden, aber in Jedem kommt es vor. Wenn wir die Neigung zur Zerstreuung nicht überwinden, so muß in beständiger Veränderung des Ganges der Vorstellungen die Meditation aufhören. Geht die veränderte Vorstellungsweise von einem bestimmten Punkte aus, so entsteht nur eine andere Meditation. Es ist aber hier die Rede von jenem freien Spiele der Vorstellungen, wobei unser Wille passiv ist, das geistige Sein aber doch in Thätigkeit. Je freier wir uns so gehen lassen, desto mehr hat der Zustand Analogie mit dem Träumen, und das ist das rein Unverständliche, eben weil es keinem Gesez des Zusammenhanges folgt und so nur zufällig erscheint.

Um nun für dieß ganze Gebiet des Unverständlichen eine Vermittlung zu finden, müssen wir auf den Zustand der Meditation zurückgehen und fragen, wie sich derselbe zu unsrem Gesammtsein verhalte?

Hier ist zweierlei zu unterscheiden. Jeder Vorstellungszustand ist an und für sich ein Moment und somit vorübergehend. Aber auf der andern Seite läßt ein jeder solcher Zustand etwas Bleibendes zurück, sezt etwas ab, und darauf beruht die Wiederholbarkeit des ursprünglichen Moments. Wäre dieß nicht, so verschwände jede Vorstellung im Moment selbst und unser Gesammtsein ginge in dem jedesmaligen Moment auf. Im Zustande der Meditation verschwindet das Momentane, wir behalten was in einem Moment geworden im andern, und daher ist das Ganze zugleich Ein Akt, und diese Zusammengehörigkeit, die im fortgehenden Entschlusse liegt, überwindet das momentane Verschwinden und soll es eigentlich vollkommen überwinden. Nun giebt es noch einen andern, der Meditation analogen Zustand, das ist der der Beobachtung, wo die Produktivität die Form der Receptivität

annimmt. Da ist ganz dasselbe, es wechseln die Gegenstände, sie verschwinden, aber die gewonnenen Vorstellungen bleiben und sollen nicht vergessen werden. Der Willensakt fesselt sie und verändert ihre Natur des momentanen Verschwindens. Jenes Zurückgebliebene wird wiederholbar, wenn jener bestimmte Willensakt statt findet, allerdings in verschiedenem Grade in Beziehung auf die Zeit und den Gegenstand. Fragen wir nun, wie verhalten wir uns denn zu diesem Zurückgebliebenen? Wir haben es, und haben es auch nicht. Das leztere, wenn wir es vergleichen mit dem, was jeden Moment unmittelbar erfüllt, das erstere, sofern es wiederholt werden kann ohne ursprünglich wieder erzeugt zu werden. Es wird aus der ersten Genesis reproducirt. Aber diese Reproduktion hängt an einem bestimmten Willensakt, wenn sie auf dem Gebiete der Meditation eintritt oder unmittelbar zur Beobachtung in Verhältniß steht. Doch kann die Reproduktion auch ohne Willensakt erfolgen. In diesem Falle können wir uns selten bestimmte Rechenschaft geben, aber beobachten wir uns im Zustande des Zerstreuetseinwollens, so kann da alles, was eintritt und die Meditation unterbricht, nur solche Reproduktion von schon empfangenen Vorstellungen sein. Wir haben also zu unterscheiden eine Reihe von Vorstellungen, welche den jedesmaligen Moment wirklich erfüllt und von unserm Willensakt abhängt, also Meditation oder Beobachtung, im weiteren Sinne; sodann aber eine Masse von Vorstellungen, die wir haben ohne eigentlich Herr davon zu sein, die also unsrem Willensakt nicht unterworfen sind. Betrachten wir das Zerstreuende im Zustande der Meditation, so ist es das Seinwollen solcher zerstreuenden Vorstellungen, also die Richtung auf unser gesammtes Sein, dem das bestimmte Seinwollen eines Moments gegenüber tritt. Nur aus unsrem Gesammtsein kann ein solcher Akt begriffen werden. Sind wir im Zustande der Mittheilung, also der Meditation und Äußerung zugleich, so wird dieselbe Neigung zur Zerstreuung hier auch sein, denn es theilt sich derselbe Willensakt in die zwei Momente, das bestimmte Denken und die Mittheilung. Haben wir aber in

der eigentlichen Meditation ohne Mittheilung die Zerstreuung überwunden, so wird es nicht dieselbe sein, welche in dem zweiten Akt, der Darstellung, wieder vorkommt, aber es wird auch immer eine sein. Denken wir uns in der Mittheilung solche Elemente, die aus dem dominirenden Willensakte nicht zu erklären sind, so bleibt nur das übrig, daß sie aus einem freien Spiele herrühren. Wenn nun aber solche Vorstellungen in die Mittheilung aufgenommen werden, so geschieht dieß doch durch einen Willensakt. Denkt man sich nemlich Jemand, der in strenger Meditation begriffen gewesen ist, so daß er sich seines Gegenstandes ganz bemächtigt hat, wie er nun die Ordnung feststellt, in der er seine Meditation mittheilen will, also die Composition concipirt, ist diese nun zu Stande gekommen, und er ist in derselben eben so streng gewesen, wie in der Meditation, und es ist nichts in seiner Mittheilung, was sich nicht aus seinem ursprünglichen Willensakte aufs bestimmteste erklären ließe, er ist also in der κυριολεξία geblieben; übersieht er dann seine Composition, — dann lassen sich zwei Fälle denken. — Entweder er ist damit zufrieden, daß er sich streng an den Gegenstand gehalten hat, oder es wird ihm dieses dürftig erscheinen. Dieß letztere Urtheil beruht auf einer Differenz in dem, was den Inhalt des freien Spiels ausmacht, denn wäre nichts darin gewesen, was nicht in einer Beziehung zur bestimmten Meditation gestanden, so brauchte er sich nicht zu tadeln, daß er es von der Hand gewiesen. Es muß der Willensakt eine gewisse Anziehungskraft gehabt haben, so daß er es nicht so leicht wird haben fallen lassen. Wo dagegen die Strenge gelobt wird, da ist eine Differenz in dem ursprünglichen Willensakt selbst, es muß eins oder das andere mit in seinem Vorsaz gewesen sein, aber die bestimmte Form der Mittheilung hat das eine abgewiesen und das andere zugelassen oder gefordert. Wo wir dergleichen finden, da können wir eine solche Beschaffenheit des freien Spieles voraussezen, wie des gesammten Vorstellungsbesizstandes, daß darin Elemente gewesen, die mit dem Gegenstande haben in Verbindung treten können. Von der andern

Seite ist solche in dem ursprünglichen Willensakt bewußte Zerstreuung eine positive Anregung des freien Spiels der Vorstellungen, um alles Verwandte mit hineinzuziehen. So wie wir die verschiedenen Elemente unterscheiden, was allerdings nur möglich ist nachdem wir die erste Aufgabe gelöst haben, (denn habe ich die Einheit nicht gefunden, so kann ich auch die wesentlichen und zufälligen Elemente nicht unterscheiden,) und es entsteht die Aufgabe, ihr Entstehen zu begreifen, so beruht diese auf der Kenntniß des geheimen Vorstellungsbestandes, und dann auf der Art und Weise, wie wir von uns und unsrer Composition auf den Verfasser und die seinige zu schließen vermögen. Haben wir von dem Verfasser eine vollständige Kenntniß, so daß wir ihn kennen, wie uns selbst, so haben wir einen ganz anderen Maaßstab, als wenn wir jene Kenntniß nicht haben; in jenem Falle können wir uns die Aufgabe stellen, zu wissen, nicht nur, was für Nebengedanken dem Verfasser eingefallen, sondern auch, was ihm nicht eingefallen, und was, und warum er etwas zurückgewiesen hat. Wir können dieß erkennen aus einer zwischen ihm und uns aufgestellten Analogie, wozu wir in unsrer Kenntniß von ihm die Elemente haben.

Je mehr wir von einem Schriftsteller solche Produktionen haben, die ihrem wesentlichen Inhalte nach ein solches sich gehen lassen sind, desto leichter kommen wir zu jener Kenntniß von ihm. Doch kommt dabei zunächst in Betracht das Bewußtsein des Schriftstellers in Beziehung auf die, an die er zu schreiben hat. Läge in einem Briefe etwas, was außer jenem bestimmten Kreise ist, so wäre das aus Irrthum oder Unbedachtsamkeit geschehen. Dann kommt der momentane Zustand, das momentane Verhältniß des Schriftstellers in Anschlag. Denn jeder, hat er unter verschiedenen Umständen dieselben Gegenstände zu behandeln, wird vielleicht dieselben Hauptgedanken haben, aber die Nebengedanken werden sehr verschieden sein. Da tritt wohl der Fall ein, daß man erst aus den sich einmischenden Gedanken die Ahndung von dem Zustande bekommt, in welchem sich der Schreibende befindet. Hier ist vieles, was

aber außer der Möglichkeit aufzustellender Regeln liegt. Im Allgemeinen gilt, je mehr jemand in Beziehung auf die vorstellende Thätigkeit sich und andere beobachtet hat, desto mehr hat er auch hermeneutisches Talent für diese Seite. Je schwieriger die hermeneutische Aufgabe ist, desto mehr fordert ihre Lösung gemeinsame Arbeit; je mehr die nothwendigen Bedingungen fehlen, desto mehr individuelle Richtungen müssen sich vereinigen, um die Aufgabe zu lösen.

Was das N. T. betrifft, so ist in den historischen Schriften so wie sie vor uns liegen, fast gar keine Gelegenheit zu solchen Einmischungen von Nebengedanken der Schriftsteller. In den drei ersten Evangelien tritt der Schriftsteller fast gar nicht hervor nur daß es keine Erzählung giebt, der nicht ein Urtheil des Schriftstellers beigemischt wäre in der ganzen Art der Darstellung und Verbindung. Rechnet man das Urtheil als Gedanke des Schriftstellers, so fragt sich nur, ist das Urtheil das des Evangelisten oder eines früheren, dessen Erzählung sammt dem Urtheile hier aufgenommen ist. Bei Johannes tritt der Schriftsteller selbst häufiger hervor aus bekannten Ursachen. Er giebt Nachweisungen, stellt seine eigenen Eindrücke dar. Allein dieß alles gehört zum Wesen der Sache. In den historischen Schriften lassen sich nur wenige Stellen auf die hier besprochene besondere hermeneutische Aufgabe beziehen, und das sind fast nur Anführungen aus dem A. T. Wir behandeln aber diesen Punkt besser gleich auch in Beziehung auf die didaktischen Schriften. Wir fragen, wie haben die neutestam. Schriftsteller mit denen, an die sie schreiben, für ein gemeinsames Vorstellungsgebiet, welches von dem Gegenstande, der behandelt wird, noch verschieden ist? Der Hauptpunkt ist die Kenntniß des A. T. Dieß mußte bei den neutest. Schriftstellern natürlicher Weise eine gewisse Allgegenwärtigkeit haben, so daß also im Akt des Schreibens eine Richtung darauf eintreten mußte. Hier haben wir den natürlichsten Raum für die Nebengedanken eines neutest. Schriftstellers. Der Beruf der Apostel war von der Art, daß alle anderen Interessen in den Hinter-

grund traten. Aber von der andern Seite bestanden die Gemeinden, an die sie schrieben, aus Juden oder Heiden. Mit jenen hatten sie aus ihrem früheren Leben manches, besonders das A. T. gemeinsam, mit diesen aber gar keinen gemeinschaftlichen Vorstellungskreis. So konnte aus dem heidnischen Leben nicht leicht etwas als Nebengedanke in den neutest. Schriften hervortreten. In ihrem Verhältniß zu den Heidenchristen war der Anknüpfungspunkt nur das Christenthum, der Gegenstand des Schreibens. Indessen standen die Heiden, die Christen wurden, wol schon früher mit den Juden in einiger Verbindung und kannten dadurch das A. T. Als Christen traten sie dadurch, daß in den Versammlungen das A. T. das alleinige Buch war, wovon ausgegangen werden konnte, noch mehr in den Jüdischen Lebenskreis ein. So gab auch in neutest. Schriften, welche für Heidenchristen bestimmt waren, das A. T. vorzugsweise den Stoff her zu Nebengedanken. Erklären wir nun die Nebengedanken in den freien Mittheilungen aus dem gemeinsamen alttestam. Vorstellungskreise, so kommen wir damit wieder auf ein sehr streitiges Gebiet. Wie verschieden nemlich sind von jeher die gelegentlichen Anführungen aus dem A. T. behandelt und taxirt worden! Sagt man, der Gebrauch, den die neutest. Schriftsteller von alttestam. Stellen machen, sei auch der eigentliche Sinn der lezteren, so erhält man ein ganz anderes Resultat, als wenn man sagt, eben deßhalb, weil es außer dem unmittelbaren Gegenstande der Schrift so wenig Gemeinschaftliches zwischen den Schriftstellern und Lesern gab, sei von dem Wenigen ein fleißiger und deßhalb auch verschiedener Gebrauch gemacht worden. Es ist die Aufgabe, die angeführte Stelle als Thatsache im Gemüth des Schreibenden zu verstehen. War es dem Schriftsteller unmöglich, die Stelle anders als in ihrem ursprünglichen Sinne zu verstehen, so ist dieß eben die einzige Auslegung. Kann man aber denken, der Schriftsteller habe die Stelle auch anders gebrauchen können, so entstehen noch ganz andere Möglichkeiten. Es kann der Fall eintreten, daß dieselbe alttest. Stelle von verschiedenen neutestam. Schrift-

ſtellern auf dieſelbe Weiſe als Nebengedanke gebraucht wird, aber nach verſchiedenen Auslegungen. Es giebt dieſem ſo naheliegende Fälle, daß man ſie darunter ſubſumiren kann. Vorausgeſezt alſo, ſolche altteſt. Anführungen oder Anſpielungen ſeien das bedeutendſte Material für die Nebengedanken in didaktiſchen Schriften, um in dieſem Falle ſicher zu erkennen, wie es dabei im Gemüthe des Schreibenden zugegangen ſei, muß man ſich eine allgemeine Überſicht von allen Fällen ſolcher Art verſchaffen. Giebt dieſe ſolche Reſultate, wie die eben eingeführten, oder erſcheint das Reſultat einer großen quantitativen Differenz, ſo daß an einer Stelle auf das altteſt. Citat mehr Nachdruck gelegt iſt, wenn gleich es Nebengedanke iſt, als an einer andern, wo das Citat mehr rein zufällig erſcheint, ſo müſſen wir ſagen, daß es eine allgemeine Regel dafür gar nicht gebe und daß es nicht allgemeine Richtung der neuteſt. Schriftſteller ſei, den Sinn ſolcher Stellen feſtzuſtellen. Denn wo ſie eine altteſt. Schriftſtelle auf eine nachdrucksloſe Weiſe einführen, da iſt durchaus nicht daran zu denken.

Betrachten wir die Sache mehr im Zuſammenhange mit der bisherigen Unterſuchung, ſo wird es gleich ſehr wahrſcheinlich werden, daß da, wo es einen ſehr geringen aber zu gleicher Zeit ſehr allgemein verbreiteten litterariſchen Beſiz giebt, der das Gemeinſchaftliche zwiſchen dem Schriftſteller und ſeinen Leſern iſt, da es auch natürlich ſei, daß davon auf die mannigfaltigſte Weiſe Gebrauch gemacht werde. Es gilt bei den Griechen von Homer was bei den Juden vom A. T. Auch von Homer wurde ein ſehr mannigfaltiger Gebrauch gemacht, man deutete ihn wie das A. T. allegoriſch. Die Analogie iſt unverkennbar. Man kann ſich die Sache im Allgemeinen ſo denken. Es hat im Geſpräch einen beſonderen Reiz, wenn zwei Leute in was immer für Verhandlungen auf einen Kreis kommen, der ihnen gemeinſam iſt und gleich bekannt, ſo daß ſie daraus anführen, wo ſich die Gelegenheit darbietet. Eine Schrift der Art nimmt den Charakter eines Geſprächs an, denn Nebengedanken ſind immer nur auf einem dem Schreibenden und den Leſern gemeinſamen Gebiet

nommen, und zwar aus einem solchen, von dem der Schriftsteller voraussezen kann, daß es seinen Lesern eben so leicht gegenwärtig gemacht werden kann, als es ihm ist. Fremden Lesern werden freilich solche Nebengedanken oft räthselhaft erscheinen. Wenn sie dieß auch den ursprünglichen Lesern wären, müßten wir freilich den Verfasser tadeln, denn anstatt daß die Nebengedanken neuen Reiz erregen, die Aufmerksamkeit spannen sollen, hätte er in diesem Falle durch Schwierigkeiten, die er den Lesern macht, diese gehemmt und im aufmerksamen Lesen des Folgenden gestört. Aber dieß ist nicht vorauszusezen. Wenn es sich findet, so liegt es gewöhnlich darin, daß es so wenig vermittelnde Punkte zwischen vertraulicher Mittheilung, und dem, was an das ganze Publikum gerichtet ist, in unsrer Litteratur giebt. Vorauszusezen ist immer, daß die Nebengedanken fördernd, nicht hemmend eintreten. — Vergleichen wir dieß mit dem oben über die Natur der Digression Gesagten, so können wir die einfache allgemeine Formel aufstellen: Jede Schrift ist zweierlei, auf der einen Seite Gespräch, auf der andern Mittheilung einer bestimmten, absichtlich gewollten Gedankenreihe. Denken wir das leztere ohne das erstere, ist es als Null, so gehört dazu auch dieß, daß der Schriftsteller auch die ihm gegenüberstehenden Vorstellungen der Leser gar nicht gestimmt ist. Denken wir dieses, so müssen wir sagen, so etwas ist keine eigentliche Schrift, denn da hätte der Verfasser nur für sich geschrieben. So wie man sich aber eine bestimmte Schrift als Mittheilung denkt, ist diese auch durch die Vorstellungen von denen, an welche die Schrift gerichtet ist, bestimmt. Alles, was dieser Art in einer Schrift einen dialogischen Charakter trägt, ist nur aus dem Gemeinschaftlichen zwischen dem Schriftsteller und seinen Lesern zu erklären. Ist der Leserkreis ein sehr bestimmter, desto mehr kann aus dem Gemeinschaftlichen vorkommen und je größer ist dann auch in der Schrift die Neigung zu der Form der vertraulichen Mittheilung. Wenn in den didaktischen Schriften des N. T. die Richtung auf weit spätere Geschlechter wäre, was eigentlich das Normale darin sein würde, so würde

sie eine solche Richtung aus ihrem Gebiete heraus geleitet haben; allein die That zeigt, daß sie in dem mit ihren Lesern gemeinschaftlichen Gebiete geblieben sind. Doch werden wir dabei auf einen sehr beschränkten Kreis zurückgeführt. Denn gegen das Gebiet des vorherrschenden christlichen Lebens trat bei den neutest. Schriftstellern alles andere zurück. So bleiben nur die wenigen Wechselfälle in diesem Gebiete selbst zurück. Nemlich in der freien Mittheilung kann einer mehr ausgehen von dem, was ihn gerade bewegt, oder von den Vorstellungen, die er von denen hat an die er schreibt. Dominirt die eine Seite, so tritt die andere im Einzelnen dazwischen. Dieser Wechsel ist nicht leicht so zusammengesezt, wie im zweiten Briefe an die Korinthier; eben deswegen ist dieser Brief für die Auslegung so schwierig. Es haben daher manche gesagt, der Brief habe gar keine Einheit, Paulus habe ihn unter den Zerstreuungen der Reise geschrieben. Allein solche Hypothesen sind, wenn sie nicht ein bestimmtes Fundament haben, ein hermeneutischer Bankerutt; sie zeigen, daß man den Faden verloren hat. Die Schwierigkeit liegt indessen nur darin, daß die beiden oben bezeichneten Richtungen auf eine eigenthümliche Weise in dem Briefe ineinander gehen. Auf der einen Seite bewegen den Apostel die Vorfälle in Korinth; dazu gehört aber was mit seiner Person in Korinth vorging, und dieß macht eine besondere Schwierigkeit. Denn spricht jemand bewegt über sich selbst, so meint man Grund zu haben zu glauben, er selbst sei irgendwie betroffen. Dann kommen Elemente der andern Art dazwischen. Nur wenn man bedenkt, wie Paulus sich selbst und sein ganzes Leben schildert als lebhaftes Bewegtsein von allem was in der christlichen Kirche vorging, findet man den Schlüssel zu vielem, was sonst nicht deutlich ist. Es giebt ferner in den Paul. Briefen viel Polemisches. Gewöhnlich sucht man die Gegenstände seiner Polemik nur da, wohin er gerade schreibt. Allein das ist nicht nothwendig. Es kann ihn auch anderes bewegt haben. Bei voller Aufmerksamkeit kann man in dem Ton seiner Polemik wol erkennen, wenn der Gegenstand derselben

egt, wohin er schreibt, und wenn er bewegt war durch etwas, as in andern Regionen der apostolischen Kirche vorging und von in der Gemeinde, an die er schrieb, nichts überwiegendes ar. In diesem Stücke haben die Ausleger oft sehr geirrt. Aber iche Irrthümer entstehen sehr leicht, wenn man auf so wenige ülfsmittel beschränkt ist. Da sucht man leicht alles aus der szulegenden Schrift selbst zu erklären. Daher, wie klein auch r Umfang des N. T. ist und wie sorgfältig bearbeitet, es doch rade bei diesem noch sehr an festen ausgemachten Punkten fehlt. ieräuf influirt die schon erwähnte üble Gewohnheit, neutest. Stellen zum dogmatischen Gebrauch außer ihrem Zusammenhange betrachten. So entsteht leicht die Richtung, den Sinn der Stellen universell zu nehmen. Liest man sie dann wieder im usammenhange, so will man auch ohne Rücksicht auf die Umebung und das besondere Verhältniß, worin sie stehen, den llgemeinen Sinn hineinbringen. Der Irrthum ist dann um so größer, wenn der Gedanke im Zusammenhange ein Nebengedanke st, als dictum probans aber genommen schon den Charakter ines Hauptgedankens bekommen hat. Man stellt dann seine Dignität zu hoch und verkehrt so das ganze ursprüngliche Verältniß der Säze. Man soll sich nun freilich bei der Auslegung olcher Vorurtheile und Befangenheiten enthalten, allein das Übel cheint unvermeidlich, weil man die Praxis, neutest. Stellen außer em Zusammenhange zu betrachten, nicht abschaffen kann. Aber ieß ist ein Grund, warum die Exegese doch immer noch so langam fortschreitet. Dazu kommt die unvollkommene Beschaffenheit er exeget. Hülfsmittel gerade in Hinsicht auf das Verhältniß wischen den Schriftstellern und ihren ursprünglichen Lesern. Diese ind immer erst Produkte der Exegese und nicht selten einer falchen. So wird man befangen, wenn man sie gebraucht. Man arf sie daher nur mit großer Vorsicht und Prüfung gebrauchen.

Die Aufgabe, von allen Gedanken, die als Nebengedanken nzusehen sind, die eigentliche Tendenz zu erkennen, ist sehr schwer. llein sie wird wesentlich erleichtert durch die Lösung der noch

vor uns liegenden hermeneutischen Aufgabe. Haben wir nemlich eine deutliche Vorstellung von der Meditation und Composition des Schriftstellers, so ergiebt sich leicht ein sicheres Urtheil über das was außerhalb der Meditation und Composition liegt. Außerhalb beider liegen die Elemente die nur Darstellungsmittel sind, z. B. bildlicher Ausdruck, Gleichniß u. s. w. Denn wenn jemand bei dem Keimentschluß noch so sehr ins Spezielle geht und die Ordnung bestimmt, in der er seine Gedanken mittheilen will, jene Darstellungsmittel wird er doch nicht schon fertig finden; sie finden sich erst bei der Darstellung selber ein, liegen also außer der Composition. Schwieriger ist es bei der Meditation; aber in gewissen Sinne gilt jenes doch auch von dieser. Sie ist das bestimmte Fortrücken des Entschlusses zur Mittheilung, aber dasjenige, welches mit dem Akt des Schreibens noch nicht in dem Zusammenhange steht, daß alle Nebengedanken schon in dieser Reihe lägen. Ja alles, was Nebengedanke ist, liegt außer derselben. Freilich kann man nicht sagen, daß alle Nebengedanken dem Schriftsteller erst im Schreiben einfielen und gar mit solcher Lebhaftigkeit, daß er sie annehmen müßte und nicht zurückweisen könnte. Er kann sie früher gehabt haben, und sie wiederholen sich in ihm im Moment des Schreibens. Aber auch dann liegen sie außerhalb der Meditation. Aus der Bestimmung, mit der sich die Nebengedanken von dem, was aus dem Willensakt hervorgegangen ist, unterscheiden, muß sich auch der eigentliche Werth derselben erkennen lassen.

Die technische Aufgabe insbesondere.

Hier ist zu betrachten, wie die Schrift aus dem lebendigen Keimentschluß nach Inhalt und Form hervorgeht, wie dieselbe als Ganzes die weitere Entwickelung des Entschlusses ist.[1]) Alle Elemente der Schrift, welche als abhängig davon betrachtet wer-

[1]) Vergl. S. 148—155.

den können, sind Gegenstand der technischen Auslegung. Diese unterscheidet sich von der grammatischen so, daß während auf der grammatischen Seite der Einzelne der Ort ist, in welchem die Sprache lebendig wird, auf der technischen Seite von der Sprache unmittelbar nicht die Rede ist. Allein, was wir als Entwicklung von dem ersten Keime aus betrachten, muß doch Sprache geworden sein. Hier ist die Sprache die lebendige That des Einzelnen, sein Wille hat das Einzelne darin producirt, durch die Gewalt der psychologischen Thatsache kommt eine Zusammenstellung von Elementen, die noch nicht zusammengewesen sind, zu Stande. Es entstehen durch die Gewalt, die der Einzelne in der Sprache ausübt, Erweiterungen und Contractionen der Sprachelemente nach der logischen Seite hin. Betrachten wir die Entstehung der Composition, so ist es hier freilich anders. Hier sind die allgemeinen Gesetze der Ordnung im Denken anzuwenden. Zuvor aber muß ich den Schriftsteller doch auch in seiner Meditation verstehen. Dieß ist aber eine Aufgabe, deren Gegenstand beinahe unsichtbar ist und nur auf Conjectur zu beruhen scheint. Wir können wol leicht sagen, die hier vorhandenen Gedanken gehören zur Sache, man muß nur sehen, wie sie geordnet sind. Aber schwierig ist es, zu sagen, was und wie der Verfasser über diesen oder jenen Gegenstand gedacht habe, denn jeder Gegenstand läßt sich auf verschiedene Weise verfolgen. Hier sind wir auf dem unsichtbaren Gebiete der Meditation, wo es auch darauf ankommt zu wissen, was der Schriftsteller auch verworfen hat, obgleich es aus dem Grundgedanken hervorging. Jede Schrift hat ihre eigenthümliche genetische Reihe und ursprünglich ist darin die Ordnung, in der die einzelnen Gedanken gedacht sind. Aber in der Mittheilung kann sie vielleicht eine andere sein. Hier kommen wir auf den Unterschied zwischen Meditation und Composition. Daß der Unterschied zwischen beiden veränderlich ist, das hat seinen Grund in dem ersten Willensakt. Dieser kann als Moment betrachtet mehr und weniger in sich schließen. Er kann eine solche Lebendigkeit haben, daß das Ganze in seinen Hauptzügen im Bewußt-

sein schon damit gegeben ist. Je mehr dieß ist, desto geringer ist der Unterschied zwischen Meditation und Composition; je weniger jener Willensakt diesen Charakter hat, desto größer ist der Unterschied. Es scheint aber als wenn der Unterschied überhaupt nur auf gewisse Formen sich bezöge. Denn was hat z. B. im Historischen die Meditation zu thun? Etymologisch deutet der Ausdruck auf innere Gedankenentwickelung. Wo also, wie im Historischen, der Inhalt äußere Wahrnehmung ist, scheint die Meditation gar keinen Gegenstand zu haben. Allein dieß ist eben nur scheinbar. Wiewohl der Unterschied zwischen Meditation und Composition auf den verschiedenen Gebieten verschieden ist, so ist die Meditation doch nirgends Null, auch im Historischen nicht. Gehen wir zurück auf den Impuls, so sehen wir, es kann kein Willensakt als unter der Form eines Gedankens gegeben sein. Ein Impuls, der nicht im Subject selbst als Gedanke gegeben ist, ist kein Willensakt, ist bloß Moment des Instinkts. Nun können wir aber im Begriff des Gedankens folgendes unterscheiden: Sofern das Einzelne darin dominirt, hat er die Richtung Bild zu sein, sofern aber das Allgemeine, Formel. Das eine wie das andere ist einseitig. Das Höchste ist das Ineinandersein von beidem. Allein der Gegensaz muß ursprünglich in jedem Willensakt sein. Es fragt sich aber, ist er durch den Gegenstand bestimmt worden, oder davon unabhängig? Das leztere. Je mehr der ursprüngliche Willensakt als Bild gegeben ist, desto mehr trägt er das Einzelne gleichsam im verjüngten Maaßstabe mit in sich, desto weniger aber von der Composition; seine ganze Entwicklung ist gleichsam das Äußerliche zu dem was in jenem Keim innerlich geschauet ist. Je mehr aber der ursprüngliche Willensakt Formel ist, desto weniger trägt er das Einzelne in sich, desto mehr dann auch schon die Composition. So sind die beiden Akte schon im ersten Moment selbst gesezt.

Sehen wir nun auf die verschiedenen Richtungen, welche die Gedankenentwicklung haben kann, so finden wir eine Duplicität darin, daß, wenn im Impuls die Richtung auf das Bild

iſt, dann je mehr die Gedankenentwicklung objectiv iſt, deſto mehr das im erſten Keim Geſezte das Einzelne iſt, das als Gedanke hervortritt, je mehr aber die Gedankenentwicklung ſubjectiv iſt, deſto mehr das im Keime liegende der Ton iſt und die verſchiedenen Modificationen des Tones, in denen ſich das Ganze bewegt. In dem Falle aber, daß der Impuls mehr Formel iſt, trägt er mehr die Verhältniſſe in ſich, und eben weil dieſe durch die Anordnung zur Darſtellung kommen, enthält er auch mehr die Keime der Compoſition, als die des einzelnen Inhalts. Aber beides muß ſich gegenſeitig ſuchen, ſo daß wir aus der Compoſition das Einzelne des Inhalts erkennen, und, indem ſich das Einzelne mehr entwickelt, wird, wenn es vollſtändig gegeben iſt, auch die Compoſition mitgegeben ſein. — Aber wie ſtimmt dieß mit der Unterſcheidung zwiſchen Meditation und Compoſition? Dabei war das Grundprincip, daß wir erſt von dem Impuls aus das Einzelne erfaſſen, und dann die richtige Stellung, nach der alles, was derſelben nicht entſpricht, ausgeſchieden iſt. Iſt es aber möglich, daß der erſte Impuls die Compoſition mehr in ſich trägt, ſo müßte da auch der umgekehrte Weg eingeſchlagen werden. Wie iſt dieß? Wenn wir einen allgemeinen aber realen Begriff haben, ſo finden wir darin immer ſchon mit Leichtigkeit die Andeutung auf weitere Theilung. Aber wenn wir ſagen wollten, durch die bloße Theilung gelangten wir zu allem Einzelnen, ſo wäre das unwahr, wir würden nur einen Typus finden. So können wir uns wol eine innere Entwicklung der Compoſition von der allgemeinen Formel des Ganzen aus denken, aber das Einzelne kann dadurch auf keine Weiſe gefunden werden. Sehen wir vorerſt ab von der ſubjectiven Richtung im erſten Impuls, welche ein ſpezifiſches Talent vorausſezt, und halten uns an das Allgemeinere, Verbreitetere, ſo können wir einen quantitativen Unterſchied wahrnehmen zwiſchen der Thätigkeit, wodurch der urſprüngliche Keim ſeinem Inhalte nach ſich näher ertwickelt, und der, wodurch der Inhalt ſeine Form bekommt. Nehmen wir dann das Subjective als untergeordnet wieder auf, ſo können

wir sagen, es giebt in der ersten Entwicklung des Einzelnen, die wir Meditation nennen, ein Fortschreiten, welches mehr an der Leitung des Allgemeinen geht, und ein Fortschreiten, welches mehr unmittelbar das Einzelne producirt. Dann wird das Erste immer gleich die Form bestimmen, und es wird da ein Wechsel sein zwischen dem Werden des Einzelnen und dem der Form. Das Einzelne wird im Zusammenhange nur mit seiner Stelle gefunden. Dagegen wird der einzelne Inhalt, der nur den Charakter des Einzelnen hat, für sich gefunden, wo dann mannigfaltige Zusammenstellungen möglich sind. Das Ganze wird ein Anderes sein, wenn es auf die eine oder andere Weise verstanden wird, also mehr in Beziehung auf die Form oder in Beziehung auf den einzelnen Inhalt. Aber es folgt, daß wir es vollkommen nur verstehen können, wenn wir die Genesis verstehen. Daher die unerlaßliche Aufgabe, jede Produktion, welche Gegenstand der Hermeneutik sein kann, in jener zweifachen Beziehung zu verstehen. Sobald man sich mehr an das eine oder andere hält, wird die Lösung der Aufgabe unvollkommen sein. Es wird freilich bei dieser Aufgabe Jeder durch sich selbst eine vorherrschende Richtung auf das eine oder andere haben. Wir wollen alle die Darstellung der Gedanken eines Andern in Beziehung auf unsre eigenen verstehen. Dann kann die Folge Aneignung oder Abstoßung sein. Daher wird die Art der hermeneutischen Operation sich nach der eigenen Gedankenentwicklung bestimmen. Es giebt viele, die sich, wenn sie lesen, aus der Form nichts machen und nur auf den Inhalt sehen. Dabei ist ein unordentliches Verfahren möglich. Denke ich den Inhalt von der Form gesondert, so kann ich überall anfangen, weil ich ihn als Aggregat von Einzelheiten ansehe. Manche Arten von Darstellungen ertragen das eher, als andere. Es giebt aber auch Leser, die es überwiegend auf die Form anlegen. Dabei ist denn gewöhnlich im Hinterhalt, daß man denkt, sich aus der Form und einzelnen Punkten das Ganze bilden zu können in dem Maaße, in welchem man das Ganze nöthig hat. Aber in der That sobald bei dem Verstehenwollen die Richtung

auf unsere eigenen Gedanken vorherrscht, entsteht die eine oder die andere Einseitigkeit und das wahre volle Verstehen wird unmöglich. In dem Grade also in welchem man vollkommen verstehen will, soll man sich von der Beziehung des Auszulegenden auf eigene Gedanken losmachen, weil diese Beziehung eben gar nicht die Absicht hat zu verstehen, sondern zu gebrauchen als Mittel was in den Gedanken des Andern zu den eigenen in Verhältniß steht. Jedes muß aus seinen Gedanken verstanden und ausgelegt werden. Lohnt sich das der Mühe nicht, so hat auch die Lösung der hermeneutischen Aufgabe keinen Werth.

Die Beziehung der Gedanken eines Andern auf die eigenen liegt sofern sie hermeneutischer Art ist ganz auf der Seite der grammatischen Interpretation. Hier ist sie nothwendig, denn in der grammatischen Interpretation liegt die Beziehung zwischen den Gedanken eines Andern und den meinigen als Ort der Sprache. Wenn aber eben die Aufgabe ist, die Gedanken eines Andern als seine Produktion vollkommen zu verstehen, müssen wir uns von uns selber los machen.

Um aber in diesem Sinne die hermeneutische Aufgabe zu lösen, muß man vor Allem das Verhältniß zwischen der Meditation und Composition des Schriftstellers zu erkennen suchen. Wir fangen an mit der allgemeinen Übersicht. Aber wie können wir daraus den innern Proceß des Schriftstellers verstehen? Durch Beobachtung. Diese aber hat ihren Halt in der Selbstbeobachtung. Man muß selbst in der Meditation und Composition versirt sein, um die eines Andern verstehen zu können. Von dieser Seite ist in der Vorübung auf höhere Studien in der litterarischen Gymnastik das eigene Componiren so wesentlich.

Nach diesen Voraussezungen fragt sich nun, wie kann ich aus dem zweiten Akt, der Composition, der in der Schrift vor mir liegt, erkennen, wie sich in dem Verfasser dieser Akt entwickelt hat, wie er zu Inhalt und Form seiner Schrift gekommen ist? Dieß scheint sehr schwierig. — Je mehr in einer Schrift Form und Inhalt in einander aufgehen, um so geringer ist der Unterschied zwischen

Meditation und Compoſition. Dieß wird noch deutlicher, wenn wir das Entgegengeſezte denken, alſo einen Entſchluß, der noch nicht mit voller Lebhaftigkeit des Bewußtſeins auch den einzelnen Inhalt in ſich ſchließt. In dieſem Falle wird der einzelne Inhalt erſt durch die Fortwirkung der Elemente des Entſchluſſes, er entwickelt ſich weiter, indem er ſich wiederholt. Nun iſt aber oben geſagt worden, es gebe eine Form, die wir als die der größten Paſſivität anſehen, wo man die Entwicklung des im Entſchluß Liegenden den Umſtänden überläßt. Da entſtehen Gedanken, die dem Entſchluſſe angehören, oder gelegentliche und im Zuſammenhang mit der Gedankenentwicklung, zu der wir von andern Seiten aufgefordert werden. Da tritt aber die Differenz ein, daß diejenigen Gedanken, welche in dem urſprünglichen Impuls gelegen haben, ſich leichter in die beſtimmte Form bringen laſſen, diejenigen aber, welche mehr Gelegentliches an ſich haben, ſchwieriger, und das werden ſolche ſein, welche in der Form nur als Ausſchweifung erſcheinen können, wegen des fremden Elements, das ihrer Geneſis anklebt. Dieſe Elemente werden ſich leicht unterſcheiden laſſen, ſo wie man die Hauptgedanken und die weſentlichſte Gliederung deſſelben erkannt hat und feſthält, welches beides ſich aus der Überſicht ergeben muß.

Aber hiebei iſt gleich auch auf den Unterſchied der Form Rückſicht zu nehmen, weil in dem Auffaſſen des erſten Akts und dem Zuſammenfaſſen der Elemente durch die Form eine große Verſchiedenheit eintritt. Der weſentliche Unterſchied iſt der zwiſchen Proſa und Poeſie. Was die Poeſie betrifft, ſo zeigt ſich darin leicht was weſentlich der Meditation und was weſentlich der Compoſition angehört, denn es liegt hier völlig auseinander. Denken wir uns ein Gedicht von etwas größerem Umfange, ſo iſt gar nicht anzunehmen, daß es im erſten Willensakt vollſtändig vorbedacht iſt. Die Gedanken ſind in dem erſten Willensakte nur punktirt. Sie müſſen bei der Compoſition umgeworfen werden. Darum iſt eben die Compoſition nicht der Zeit nach, ſondern nur der unmittelbaren Beziehung nach Ein Akt. In der Proſa iſt

ſolch ein beſtimmter Unterſchied nicht. Da gehen wir davon aus, daß gleich im erſten Akt Inhalt und Form gegeben ſind. Die Form iſt aber hier die der ungebundenen Rede. Somit iſt kein weſentliches Hinderniß, daß nicht die einzelnen Theile des Ganzen, wie ſie zuerſt gedacht ſind, ſo auch ausgeführt werden. Numerus und Wohlklang ſtehen mit der Form in der Proſa in gar keiner ſo engen Verbindung wie in der Poeſie das Versmaaß. Alſo das ſcharfe Auseinandertreten der Reſultate der Meditation und Compoſition iſt der erſte Unterſchied, ſobald wir einen irgend größeren Umfang von Poeſie annehmen, wo das Einzelne ſich ſondert. Aber ſchon in dem Epigramm, als der kleinſten poetiſchen Form, müſſen wir daſſelbe anerkennen. Das Epigramm beruht immer auf Gegebenem. Denken wir uns aber in dieſer Beziehung das Entſtehen des Epigrammes, ſo hängt demſelben nicht gleich die poetiſche Form an. Iſt es der Fall, ſo ſind nur die an ſich verſchiedenen Elemente näher aneinandergerückt. In der modernen Form des Epigramms iſt die Spize die Hauptſache. Dieſe aber iſt eben die Beziehung auf das Gegebene in möglichſter Schärfe. Sie entſteht wie ein Bliz im Moment, iſt ein Einfall, in dem das Versmaaß noch nicht iſt. Dieſes iſt ein zweiter Akt. So treten alſo auch hier beide Akte beſtimmt auseinander.

Gehen wir nun von der Poeſie auf die Proſa über, ſo iſt auch an dieſer, je mehr ſie ſich der Poeſie nähert, deſto mehr ein Auseinandertreten der beiden Akte bemerkbar. Dieß iſt der Fall, wenn in der Proſa auf das Muſikaliſche in der Sprache ein beſonderer Werth gelegt wird. Da kann der Gedanke mit ſeinem Ausdrucke nicht zugleich entſtehen. Dieſer mit ſeinem muſikaliſchen Werth entſteht erſt durch die Stelle, die er einnimmt, und dieſe ergiebt ſich erſt aus der Compoſition. Hier erkennen wir eine Art von Stufenleiter. Fragen wir nun, in welchem Gebiete das Auseinandertreten der beiden Akte ein Minimum iſt und für das hermeneutiſche Intereſſe verſchwindet, ſo iſt das der Vortrag der am meiſten rein wiſſenſchaftlich iſt. Da iſt das Muſikaliſche dem

Logischen ganz untergeordnet. Je mehr die Composition die Gedanken ohne alles andere Interesse anschließt, desto mehr ist sie ursprünglich Eins mit ihnen, also auch der Unterschied zwischen ihm und der Meditation Null. Dieser Unterschied kann nicht darin bestehen, daß man sollte ausmitteln wollen, in welcher Zeitfolge die einzelnen Gedanken des Schriftstellers entstanden sind. Dieß ist durch die Composition selbst ein so verschwindendes, daß nur einzelne wenige Fälle sind, wo darüber etwas auszumitteln ist. Wenn dieß also nicht gemeint sein kann, sondern nur der Unterschied, der in Beziehung auf die früher vorhandenen Elemente durch die Composition entsteht, so ist davon auf dem wissenschaftlichen Gebiete das Wenigste zu erwarten, weil auf demselben die Ausdrücke nicht alterirt werden können ohne die Gedanken selbst zu alteriren.

Dieß ist indeß nur die eine Seite des hermeneutischen Interesses. Die andere Seite führt auf ganz andere Differenzen. Nemlich wenn wir einen Complexus von Gedanken vor uns haben, der Gegenstand sei welcher er wolle, so werden wir darin niemals den Gegenstand erschöpft nennen. Vielmehr werden jedem, der im Lesen in einem wirklichen Aneignungsprocesse begriffen ist, Gedanken einfallen, die in dasselbe Gebiet gehören, aber dort sich nicht finden, oder die mit den in der Schrift ausgedrückten in Widerspruch stehen. Da ist denn das Interesse zu wissen, ob der Schriftsteller dieselben gar nicht gehabt, oder wissentlich ausgelassen. Zum vollen Verstehen gehört offenbar beides zu wissen, sowol was ich vermisse, als was ich im Schriftsteller mit meinen Gedanken über den Gegenstand in Widerspruch finde. Nimmt der Schriftsteller Rücksicht darauf, dann muß auf den Grund der Differenz zurückgegangen werden. Nimmt er keine Beziehung darauf, so ist es problematisch, aber es entsteht die Aufgabe, eben dieß wo möglich auszumitteln. Da ist denn das Interesse, die Meditation des Schriftstellers so vollständig wie möglich an und für sich übersehen zu können, auch in Beziehung auf das, was in die Composition nicht aufgenommen ist. Es ist möglich, daß

die Gedanken die ich vermiſſe dem Verfaſſer vorgeſchwebt, er aber Gründe gehabt hat, ſie nicht aufzunehmen, noch auch Beziehung darauf zu nehmen. Das kann im erſten Willensakte liegen, z. B. wenn er nicht polemiſch ſein wollte. Doch iſt es wichtig zu wiſſen, ob jene Gedanken dem Verfaſſer vorgeſchwebt haben oder nicht. Denn darnach gewinnt ſein Gedankencomplexus eine andere Bedeutung. Im lezteren Falle wird der Werth deſſelben verringert, im erſten Falle das Intereſſe, in die Gründe ſeines Verfahrens genauer einzugehen, erhöhet. Dieſe Aufgabe aber iſt eben ſo ſchwierig, als intereſſant. Das Intereſſe aber iſt hier wieder verſchieden, jedoch in umgekehrter Richtung. Je mehr der ganze Gedankencomplexus dem Inhalte nach gebunden iſt, um ſo größer iſt das Intereſſe von dieſer Seite, je weniger um ſo geringer. Iſt der Gedankencomplexus nur eben ein Aggregat von Einzelnheiten, ſo verſchwindet das Intereſſe, und die Frage, was der Verfaſſer noch außerdem gedacht habe, liegt ganz außer der hermeneutiſchen Aufgabe. —

In den ſynoptiſchen Evangelien fehlt z. B. die Geſchichte von der Auferweckung des Lazarus. Als nächſte Veranlaſſung zur lezten Kataſtrophe, wie ſie Johannes darſtellt, iſt ſie von großer Bedeutung. Denken wir uns, daß die drei erſten Evangelien eine Lebensbeſchreibung Chriſti haben geben wollen, ſo iſt die Frage, wie ſie dazu gekommen ſind, ſie auszulaſſen, oder ob ſie ſelbige nicht gekannt haben? Allein da ſie offenbar mehr nur Aneinanderreihungen einzelner Erzählungen ſind, ſo verliert jene Frage das hermeneutiſche Intereſſe und behält nur das kritiſche, nemlich ob und wie die Erzählung ſo wenig allgemein geworden, daß ſie in die gemeinſchaftliche Quelle nicht gekommen iſt. So ſieht man, wie das Intereſſe an einem gebundenen Ganzen ein ganz anderes iſt, als an einem ungebundenen.

Faſſen wir nun das Bisherige zuſammen, ſo haben wir zwiefaches Intereſſe, die Meditation eines Schriftſtellers in ihrer Totalität, geſondert davon, was in die Compoſition eingegangen iſt, innen zu lernen, nemlich auf der einen Seite, wie ſeine Dar-

stellungsweise durch die Composition modificirt ist, auf der ande
Seite, wie der ganze Proceß, der sich vom ersten Willensakt a
wickelt, sich zur Totalität des Gegenstandes verhält. Dieses d
pelte Interesse kann in den verschiedenen Arten der Composit
in sehr verschiedenem Grade statt finden, aber es giebt keine Fo
in der es gar keinen Werth hätte, die Meditation des Schr
stellers in ihrer Totalität zu kennen. Selbst das historische G
biet ist davon nicht ausgenommen, wiewohl der Ausdruck M
tation hier nicht im engsten Sinne gebraucht werden kann. S
fragen auch hier nach dem Entstehen der Erinnerungen ei
Schriftstellers von seinem Gegenstande, nach seinem Ausgehen
Notizen von demselben und seinem Entschluß.

Allein die Lösung der bezeichneten Aufgabe ist auf eigenth
liche Weise bedingt. In vielen Fällen gehört viel dazu, b
nur die Aufgabe entsteht. Dann frage ich, wie sich die Me
tion des Verfassers zur Totalität seines Gegenstandes verhält,
muß ich zuvor diese Gesammtheit kennen. Nehme ich ein B
zum ersten Unterricht über einen Gegenstand, so kann jene Fra
noch nicht entstehen; sie entsteht erst, wenn ich in der Kenntn
des Gegenstandes bis auf einen gewissen Punkt gekommen bin.

Was das N. T. betrifft, so befinden wir uns gleich
Anfang des exegetischen Studiums in dem Fall, daß wir
gewisse Kenntniß des Gegenstandes und eine allgemeine Übe
des Inhalts mitbringen. Allein eben dieß führt leicht irre,
muß also geregelt werden.

Es entsteht sogleich die Frage, wie hat der neutest. Sch
steller wohl gedacht über die Gegenstände, welche bei uns
besondere Stelle in der christlichen Lehre einnehmen, und
welchem Ganzen sind die einzelnen Gedanken genommen? S
len wir die Frage in Beziehung auf den späteren Zustand
christlichen Lehre, so alteriren wir den ganzen hermeneutisch
Proceß und sind auf falschem Wege.

Die didaktischen Schriften sind mehr und weniger fragm
tarisch. Es dringt sich dabei die Aufgabe auf, das Ganze

ben. Ohne dieß ist kein wahres Verstehen möglich. Wir brin= n nun freilich bei der einzelnen didaktischen Schrift keinen In= lt mit, aber doch die Vorstellung und die Beziehung auf einen hen. Wollen wir nun in Folge davon sagen, der Schriftsteller nne dieß oder jenes nicht gedacht haben, sonst hätte er es mit= heilt, so würde dieß, wenn es mit Grund gesezt sein soll, vor= ßsezen, daß man die Aufgabe gänzlich gelöst habe. Dieß aber doch nicht wahr. Außerdem müßte man dabei voraussezen, der genstand habe sollen in der Schrift erschöpft werden. Die Auf= be kann wahrhaft nur gelöst werden in dem Grade, als man Besiz alles dessen ist, was in der Meditation des Verfassers tte sein können, wozu aber gehört, daß man den Zustand des genstandes zur Zeit des Schriftstellers mit einer gewissen Ge= nigkeit kennen müßte. Wie ist es aber mit den Bedingungen im N. T.? Man kann diese Sache auf verschiedene Weise hen. Sehen wir das N. T. als Eine Aufgabe an, so wissen r, daß es keine anderweitigen Schriften und Notizen über den stand des Gegenstandes aus derselben Zeit giebt. Wir sind auf das N. T. selbst gewiesen. Nehmen wir hingegen die nst. Bücher einzeln, so ist die Gesammtheit aller ein Mittel, urch die Lösung der Aufgabe für das einzelne Buch erleich= wird. Die Aufgabe ist dann unter der Form zu lösen, das zelne aus dem Ganzen zu verstehen, und nur in dem Maaße, welchem das Ganze zum Verstehen des Einzelnen gegeben ist, die Aufgabe glücklich gelöst werden.

Nun ist wahr, die Aufgabe die Meditation zu verstehen ist ngig von dem Verstehen der Composition. Allein wir haben mit Grund vorangestellt, weil wir nur durch die Kenntniß ganzen Meditation die Composition genetisch verstehen. Das gegengesezte tritt nur ein in Beziehung auf die Nebengedan= , denn diese entstehen erst in der Composition. Haben wir und anzunehmen, daß nicht der ganze wesentliche Inhalt im ment der Meditation war, ehe der Schriftsteller an die Com= tion ging, so ist das Werk ein unvollkommenes. Dieß schließt

aber die Anerkennung einer jeden Stufe der Unvollkommenheit in sich.

Sehen wir auf die Verschiedenheit des Inhalts und frag wiefern können wir für die verschiedenen Gattungen wenigst gewisse Regeln und Cautelen feststellen, um die Aufgabe richt zu lösen, so kommt es auf die beiden Punkte an, zu wissen, und wiefern die Meditation in der Composition ein Anderes worden ist, und ob und wieviel in der Meditation gewesen, in der Composition nicht ist. Hier werden wir damit anf gen, zu fragen, in wiefern in der Meditation im psychischen stande des Verfassers eine gewisse Gebundenheit statt fan Diese ist verschieden, aber in sofern immer vorhanden, als ursprünglichen Impulse Inhalt und Form gewissermaaßen geg sind. Der Inhalt ist durch die Form in seiner Einheit und bestimmt. Ist die Form mitbestimmt, so hat sie auch ihre Ge und zwei Personen, die denselben philosophischen Gegenstand handeln, so daß der Eine in rein didaktischer, der Andere in logischer Form es thut, sind beide im gebundenen Zustande, sch durch die Differenz von einander. Je fester und lebendiger Form dem ursprünglichen Impulse eingeprägt ist, um so weni werden solche Elemente sich entwickeln, die zwar dem Inh angehören, aber in die Form nicht eingehen. Der dialogische trag wird Elemente aufnehmen, die der andere, rein didakt nicht aufnehmen kann. Ist die Form mit einer gewissen Leb digkeit der Impulse eingeprägt, so können auch nicht entsprech Gedanken dem Schreibenden gar nicht einfallen. Fallen sie ein, so daß er sie eliminiren muß, so hat er nicht den höch Grad der Vollkommenheit erreicht. Dieß aber ist eben die hö Gebundenheit durch den Impuls. Fällt aber dem Schriftst nicht ein, was wesentlich zum Inhalt gehört, so ist das eine vollkommenheit, die daher kommt, weil dem ursprünglichen Impu der Gegenstand nicht mit voller Lebhaftigkeit eingeprägt, der V fasser des Gegenstandes nicht völlig mächtig ist. Wie ist da zu urtheilen? Der Ausleger muß eigene Erfahrungen ha

über den innern Hergang der Gedankenentwicklung. Diese, gleichsam als Fond, muß der Ausleger mitbringen, und vergleichend die Differenzen auf diesem Gebiete zu erkennen suchen.

Betrachten wir von hieraus den Zustand der Meditation für sich, so kann derselbe entweder dem ursprünglichen Impulse vollkommen entsprechen, wo denn Gegenstand und Form vollkommen einigt sind in sofern dieß in dem ursprünglichen Impulse gesetzt war, oder er kann sich zu diesem auf eine unvollkommene Weise verhalten. Sobald sich dieß durch Mängel kund thut, ist es auch leicht wahrnehmbar. Man bemerkt z. B. leicht die Dürftigkeit einer Schrift auf verschiedene Weise in verschiedenen Formen. Denkt man sich die didaktische Form, und der Autor ist überall vom Spalten seines ursprünglichen Schemas ausgegangen, so ist die entstehende Trockenheit ein Zeichen von Dürftigkeit. Der Theil seines ursprünglichen Impulses, der den Inhalt repräsentirt, hat nicht das rechte Leben gehabt. Ist der Verfasser dagegen von der Behandlung der bloßen Form ausgegangen, so entsteht eine Chrie, eine Composition, wo die Form so dominirend ist, daß nichts hinein kann, als was durch fortgesezte Uebereintheilung entsteht. Es ist dieß der größte Mechanismus, der mit dem Mangel an lebendiger, innerer Produktivität zusammenhängt. Finden wir dagegen eine Menge von Elementen in der Composition, welche ihr eigentlich fremd sind, so ist das eine Vollständigkeit in der Meditation, die aber keine Vollkommenheit ist, weil sie die Form zerstört. Es ist dieß ein Zeichen, daß im ursprünglichen Impuls die Form nicht lebendig genug gewesen ist, sonst wäre dem Verfasser das alles nicht eingefallen, oder er hätte es, wenn es ihm eingefallen wäre, abgewiesen.

Sehen wir auf solche Arten der Mittheilung, die mehr von der Wahrnehmung ausgehen, so hat die geschichtliche Darstellung einen solchen Reichthum der Mannigfaltigkeit in der Art und Weise der Composition selbst, daß wir den ursprünglichen Impuls sehr verschieden ansehen müssen. Bei dem Einen kann die

geschichtliche Darstellung sich gestalten als eine Reihe von Bildern, bei dem Andern als eine Reihe von Causalverhältnissen. Jede giebt einen ganz verschiedenen Inhalt. Die eine Darstellung hebt hervor, was die andere vernachlässigt, die eine hat mehr den Charakter des Calculs, die andere mehr einen pitoresken Charakter. Je nachdem nun das eine oder andere im ursprünglichen Impuls gedacht war, ist die Erfindung und Meditation eine ganz andere. Eine Erfindung ist nemlich auch auf diesem Gebiete in der Art die Elemente zu verbinden, dieses oder jenes geltend zu machen. Es sind da ganz verschiedene Verfahrungsweisen, die nicht einander unterzuordnen sind. — Schreibt jemand die Geschichte in einer Reihe von Bildern, diese haben aber nicht den rechten Charakter der Bilder, der Leser ist nicht im Stande sie nachzubilden, so folgt, daß der Verfasser nicht Herr seiner Form gewesen ist. Das ist auf diesem Gebiete die Dürftigkeit.

Betrachten wir die Form des Gespräches. Nur in dem Grade, in welchem man das zu taxiren versteht, kann man den Verfasser in seiner Meditation verfolgen, und ein Bild davon bekommen, ob er die Elemente mühsam zusammengesucht habe, oder ob er von einer Fülle innerer Produktion gedrängt worden, so daß er habe abweisen müssen, ferner ob das Einzelne mit dem ursprünglichen Impuls in Übereinstimmung ist, oder ob in der Gedankenentwicklung Fremdes ist. Finden wir eine Gedankenentwicklung reich, aber nie aus den Grenzen der Form hinausgehend, auch ohne daß fremdartige Elemente damit verwachsen wären, gehen Meditation und Composition ineinander auf, und dies ist die Vollkommenheit auf diesem Gebiete. Die Dürftigkeit ist hier die fortgesezte Operation der logischen Spaltung. Da ist im Ganze nur Darstellung des Mechanismus der Meditation. Zwischen diesen ist nun das Meiste, was Gegenstand der hermeneutischen Operation sein kann. Soll man die Meditation verfolgen und taxiren können, so müßte man alle verschiedene Formen kennen, denn nur dann kann man die Erfindung des Künstlers recht ins Auge fassen und nacherfinden. Betrach-

wir das tägliche Leben, so finden wir hier in Beziehung auf das Gespräch nicht selten Virtuositäten, die sich selten in Schriften zeigen. Da ahnet man nicht selten, was der Andere sagen will, d. h. man construirt seine Gedankenentwicklung, — noch ehe man das Resultat hat. Dieß beruht auf genauer Kenntniß der Eigenthümlichkeit des Andern im Verfahren des Denkens. Diese zu erreichen liegt im Wesen der hermeneutischen Aufgabe. Doch kann man nur auf indirecte Weise dazu gelangen. Dabei ist natürlich ein Unterschied, wenn man einen Schriftsteller in der Gesammtheit seines Lebens als geschichtliche Person kennt, oder die Producte lebender Schriftsteller in ihrem bekannten Kreise hat. Hier ist es leichter, weil wir die gehörige Basis außerhalb haben. Wo diese aber fehlt, ist es schwieriger. Bei den Werken des Alterthums ist die Kenntniß der Individualität der Schriftsteller immer nur in einem beschränkten Grade gegeben. Aber hier ist ein großer Unterschied zwischen denen, die sich ins Alterthum eingelebt haben, und die es nicht haben. Jenen ist der Typus der Gedankenentwicklung klar, wenn auch nicht die Persönlichkeit, und darnach ist man im Stande Analoges zu leisten. Denkt man sich einen Schriftsteller mit einer großen Menge von Producten, hat man einen Theil derselben recht durchstudirt und sich angeeignet, so gewinnt man eine solche Kenntniß seiner Eigenthümlichkeit, als die man mit ihm. So wie die innere Einheit einer Schrift da ist, ist es auch nicht schwer, die Meditation nachzuconstruiren.

Ein großer Theil der kritischen Aufgabe besteht darin, zu unterscheiden, was einem Schriftsteller angehört und was ihm fälschlich zugeschrieben wird. Da kommt es darauf an, die Meditation des Schriftstellers nachzuconstruiren. Der Takt, auf dem eine Menge kritischer Operationen beruhen, bildet sich auf die Weise. — Vergleichen wir z. B. die dem Plato untergeschobenen Dialoge mit den echten, so haben jene ungeachtet der dialogischen Form den Charakter der Trockenheit, den Mangel an eigener Productivität und die bloße Richtung auf das logische Spalten, wovon sich in Platos Werken keine Spur findet. Hier ist also die Auf-

faſſung des Charakters der Produktion der erſte Anſtoß zu kritiſchen Unterſuchungen.

Betrachten wir nun das, was in der Mitte zwiſchen der Meditation und Compoſition liegt und bald zu dem einen bald dem andern gezogen werden kann, ſo iſt dieß das Gebiet der Nebengedanken. Hat der Schriftſteller ſie ſo wie ſie entſtanden ſind auch als ſolche erkannt, denen er eine beſtimmte Stelle anweiſen konnte, ſo gehören ſie zur Meditation. Iſt dieß nicht der Fall, ſo gehören ſie zur Compoſition. Wir können hier zwei Extreme unterſcheiden. Das eine iſt, daß der Schriftſteller im Bewußtſein, die Totalität aller Elemente zu beſizen, in der Compoſition war, daß ihm dann die Nebengedanken gekommen ſind, als das Niederſchreiben ſchon vollendet war. In dieſem Falle erſcheinen die Nebengedanken als eingeſchoben. Das andere Extrem iſt, daß in der Einleitung des Proceſſes der Meditation der Schriftſteller ſich ſchon die Licenz geſezt hat, nicht bloß in der ſtrengen Entwicklung des urſprünglichen Impulſes zu bleiben, ſondern das freie Gedankenſpiel eintreten zu laſſen. In dieſem Falle ſagen wir auf's beſtimmteſte, daß die Nebengedanken zum Proceß der Meditation gehören. Von hieraus können wir den ganzen Proceß der Meditation unter zwei verſchiedene Formeln bringen, von denen die eine iſt, daß wir den Schriftſteller in ſtrenger Richtung denken in Beziehung auf ſeinen Impuls, gegen alles andere aber in abweiſender Thätigkeit, die andere Formel aber, daß wir den Schriftſteller in combinatoriſcher Thätigkeit darauf gerichtet denken, anderes in ſeinen Gedankengang einzumiſchen. Je nachdem eine oder das andere iſt, iſt der Charakter des Schriftſtellers verſchieden.

Es iſt nicht möglich von der hermeneutiſchen Aufgabe aus den Gegenſtand allein zu betrachten. Der Gegenſtand muß einmal im Geſammtgebiet des litterariſchen Volkslebens und des Zeitalters betrachtet werden, ſodann im Gebiet der Art und Weiſe der Compoſition und endlich im Geſammtgebiet der Eigenthümlichkeiten des einzelnen Schriftſtellers. Das iſt das comparative Verfahren. Es läßt ſich auch das umgekehrte heuriſtiſche anwenden.

Nach diesem kommen wir zur Kenntniß des litterarischen Gebietes eben dadurch, daß wir die hermeneutische Operation an Vielen vollzogen haben. Das erste Verfahren beruht auf persönlichen Verhältnissen zwischen Lesern und Schriftstellern. Findet ein persönliches Verhältniß der inneren Verwandschaft zwischen Leser und Schriftsteller statt, z. B. bei einem Lieblingsschriftsteller, so wird man natürlich das comparative Verfahren einschlagen. So hat Jeder in Beziehung auf jeden Schriftsteller sein eigenes Verfahren. Es wäre unrecht, wenn man sich in einen Schriftsteller leicht hineinfindet, anzuhalten und sich jene Kenntniß erst verschaffen zu wollen, die man auf heuristischem Wege erst erwirbt.

Gehen wir nun zum lezten Punkt, zur Betrachtung der Composition selbst über, so sezen wir dabei voraus, der Schriftsteller habe den inneren Impuls, der das ganze Werk dominirt, in sich zur vollständigen Entwicklung gebracht, er habe alle Elemente zu der Schrift in sich und beginne nun die Composition.

Allein daß sich dieß nicht immer vollkommen so verhält, dessen ist sich jeder bewußt bei allem, was im Gebiet des täglichen Lebens liegt. Hat man einen Brief zu schreiben, so scheidet man nicht Impuls, Entwicklung und Composition, man zieht eine Menge von Übergängen in Eins zusammen. Je mehr aber ein Werk als kunstmäßiges erscheint, muß man von jener Voraussezung ausgehen. Wie viel in der Composition erst entstanden sei, das gehört auch in die Untersuchung, sofern es gilt, das Ganze nachzuconstruiren. Sucht man nun unter jener Voraussezung die Schrift nachzuconstruiren, so hat dieß einen verschiedenen Sinn. Es giebt nemlich keinen Gedanken ohne Wort, aber es giebt Gedanken in verschiedenen Graden der Bekleidung, wir können einen Gedanken haben ohne seinen passendsten Ausdruck auch schon zu haben. In Beziehung auf Ausdruck beginnt das Fertigwerden der Elemente erst mit der Composition selbst. Man kann diese nur verstehen, wenn sich vollständig übersehen läßt das Verhältniß des Inhalts, den die Form gestaltet, oder den man der Form geben will. Darnach richtet sich der Reichthum und

die Fülle. So sind also die beiden Punkte zu betrachten, die Stellung, die jedes Einzelnen bekommt und die Ausfüllung der Form durch den Inhalt, und sodann der Ausdruck, der im Zusammensein der Elemente definitive mit bestimmt ist.

Die Aufgabe hat für die Exegese des N. T. besondere Wichtigkeit.

Ist das Verständniß der Meditation vollendet, also die Gesammtheit aller zur Schrift gehörenden Elemente gegeben, so ist das Verständniß der Composition, als Thatsache im Verfasser, d. h. der Anordnung mit ihren Motiven übrig. Denken wir uns nun hier verschiedene Möglichkeiten, wie eine und dieselbe Masse von Einzelheiten geordnet werden kann, wie daraus dann ganz verschiedene Resultate hervorgehen, die Anordnung also mit dem Werthe zusammenhängt, den der Verfasser auf dieses oder jenes legt, so daß eins hervortritt, anderes zurück, so sieht man wohl, wieviel im N. T. bei dem eigenen Gebrauch, den man von demselben *macht*, darauf ankommt, die Anordnung in diesem Sinne zu verstehen. In vielen Fällen kann diese Aufgabe als sich von selbst verstehend erscheinen. Allein da im N. T. so oft einzelne Stellen aus dem Zusammenhange heraus genommen werden, so bekommt die Aufgabe in vielen Fällen ganz besondere Wichtigkeit. Ist nemlich eine Stelle einmal außer dem Zusammenhange gebraucht worden so hat sie dadurch einen bestimmten Werth für alle, welche sie nicht erst im Zusammenhange prüfen, bekommen. Es kann so ein Mißverständniß entstehen, welches fortwirkt, weil man in der Gewalt der ersten Art und Weise ist, wie der Werth außer dem Zusammenhange angenommen worden ist. Es giebt Beispiele genug, wo eine Stelle des N. T. gebraucht worden ist, als wäre sie ein nothwendiger Gedanke einer Schrift, während derselbe für den Schriftsteller keinen besonderen Werth gehabt, und es ihm bis auf einen gewissen Punkt gleichgültig gewesen, ob er ihn so oder anders ausdrückte. Daraus sind viele Irrthümer entstanden, besonders in der Zeit, wo sich die kirchl. Dogmatik fixirte. Die Procedur dauert auf diesem Gebiete noch

fort. Aber es kommt darauf an, an die Stelle des falschen Verfahrens das richtige zu sezen, auf die Gedanken der Schriftsteller im Zusammenhange zurückzugehen, und nicht einzelne Säze anzuführen.

Es gilt dieß besonders bei den didaktischen Schriften, aber die historischen enthalten auch eine Menge didaktischer Stellen, z. B. die Reden. Allein davon abgesehen, ist die Sache auch bei den historischen Schriften von nicht geringer Bedeutung. Denn nur vermöge eines richtigen Verständnisses der Anordnung kann man erkennen, wie die evangelischen Verfasser gegen einander zu stellen sind.

Wir unterscheiden nun in den Evangelien, was die Anordnung betrifft, drei Formen der einzelnen Elemente. Entweder es sind überwiegend Reden Jesu, oder Handlungen, wobei was geredet ein Minimum ist, oder endlich Combinationen von beiden, wo die Rede die Spize der Thatsache ist. Giebt es nun unter den Schriften, die denselben Gegenstand verhandeln, solche, die dasjenige aneinander reihen was ähnlicher Art ist, so haben diese den Charakter der Lebensbeschreibung gar nicht, denn in der Zeitfolge des wirklichen Lebens stellen sich die Sachen gar nicht nach der Ähnlichkeit. Da müssen wir also ein anderes Princip der Anordnung suchen. Finden wir, daß gar kein Gesez obwaltet, so entstehen andere Differenzen. Sind die Elemente nach Zeitbestimmungen auf einander bezogen, so ist die biographische Tendenz vorherrschend und die scheinbare Unordnung wäre durch die chronologische Beziehung aufgehoben. Fehlt aber selbst ein solches Gegengewicht, so waltet das Ohngefähr und da ist dann natürlich von Composition am wenigsten die Rede. Sind die Begebenheiten des einen oder andern Typus durch Zeitbestimmung verknüpft, aber nur an einzelnen Punkten, so daß eine Menge von Begebenheiten zwischen denselben übergangen sind, so ist die Frage, nach welchem Princip der Verfasser aufgenommen und übergangen hat. Da ist nun möglich, daß er gar kein Princip hatte, er hat übergangen, was er nicht wußte, und was er wußte

hat er in der Ordnung dargestellt, in der er es wußte. Daraus folgt, daß wir sagen müssen, wenn einer so wenig Zusammenhangendes weiß, wie weiß er denn die Zeitbestimmungen, da diese doch nur vermittelt sind durch das, was er ausgelassen? Da können also die gegebenen Zeitbestimmungen nur wenig gelten, und so kommt man auf den Fall zurück, daß wir ein Aggregat von Einzelheiten haben ohne bestimmte Absicht geschrieben. Sehen wir Elemente von verschiedenem Typus zusammengestellt, und auf einander bezogen, es liegt aber Bestimmtes zum Grunde, das durch die Beziehung auf einander zur Anschauung kommen soll, da ist eine wirkliche historische Composition. Der Verfasser hat übergangen, was ihm für die Anschauung, die er wollte hervortreten lassen, nicht wesentlich erschien, wobei das Volumen auch eingewirkt haben mag. So geht also die Aufgabe der historischen Kritik der Evangelien auf das hermeneutische Verstehen der Composition zurück; und je reiner die hermeneutische Aufgabe gelöst wird, desto sicherer wird die Basis für die historische Kritik. Darum bin ich auch immer gegen die ausschließend synoptische Behandlung der drei ersten Evangelien gewesen. Denn fängt man damit an, so gewinnt man keinen Eindruck der einzelnen Schriften im Ganzen und damit auch keinen sicheren Grund für das kritische Verfahren. Nur wenn die Aufgabe die eines Lebens Jesu ist, ist das synoptische Verfahren gut und nothwendig, denn da kommt es auf Ermittelung der einzelnen Thatsache und ihres Zusammenhanges aus den verschiedenen Relationen an. Sind aber die Fragen zu lösen, ob der eine Evangelist den andern vor Augen gehabt, und ob die Evangelien auf dieselbe Weise zu Stande gekommen sind, oder wie sich die drei ersten Evangelien zum vierten verhalten, da ist nothwendig, die Composition jedes einzelnen Werkes vollständig aufzufassen. Bei diesem Verfahren wird Johannes nicht leicht als Ergänzung der drei ersten erscheinen, entweder um die höheren Beziehungen der Begebenheiten, oder was jene von einzelnen Thatsachen ausgelassen haben nachzubringen. Nur wenn man den Johannes mit den drei ersten vergleicht, kann man von

einer solchen Tendenz sprechen. Man sieht also wie bedeutend die Aufgabe ist, die Composition der Evangelien jedes für sich zu erforschen.

Es fragt sich nun, lassen sich gewisse Regeln aufstellen, wonach die Aufgabe mit einer gewissen Sicherheit gelöst werden kann?

Leider fehlt es hier fast an allem, was man in andern Fällen zur Lösung der Aufgabe mitbringen kann. Bei den historischen Schriften ist das wichtigste, zu wissen, wie der Verfasser zu den Begebenheiten gestanden, die er erzählt. Zwei von den Evangelisten tragen denselben Namen, welche Augenzeugen auch getragen haben. Und doch hat man bezweifelt, ob diese Namen dieselben Personen tragen. In Beziehung auf Johannes ist der Zweifel nicht fortgesezt worden, bei Matthäus aber bisjezt geblieben. Von den beiden andern weiß man nicht, wie sie zu den Begebenheiten gestanden haben.

Nun entsteht aber die zweite Frage, wenn die Schriftsteller nicht selbst Augenzeugen waren, wie sie da zu den Quellen gestanden haben, welche sie benuzt? Zuvor aber muß ausgemacht werden, ob wir aus den Schriften selbst mit Sicherheit erkennen können, ob ihre Verfasser Augenzeugen waren oder nicht.

Wenn wir in den drei ersten Evangelien die Gleichheit in den einzelnen Evangelien betrachten, die aber auf ungleiche Weise da ist, so erscheint die Aufgabe sehr zusammengesezt und schwer zu lösen. Sehen wir aber von dieser besonderen Schwierigkeit ab, so stellt sich die Frage so: können wir aus der Beschaffenheit der Elemente schließen, ob der Verfasser Augenzeuge war oder nicht?

Betrachten wir das Leben Jesu als Einheit, so werden nur sehr wenige Personen sein, ja eigentlich wohl Niemand, der als Augenzeuge des Ganzen gedacht werden kann. Nur im öffentlichen Leben Jesu sind bestimmte Personen, welche als gänzliche Augenzeugen betrachtet werden können. Zwar wissen wir dieß nur aus den evangelischen Schriften selbst, doch werden jene Personen durch spätere Schriften als Begleiter Jesu beglaubigt. Es sind also Personen seine beständigen Begleiter gewesen. Wo aber ein frü-

heres als das öffentliche Leben vorkommt, da haben wir die Elemente zusammen, sowol was der Schriftsteller als Augenzeuge erzählt, als was er von Andern hat. Giebt es nun bestimmte Kennzeichen für die Erzählungen, die von einem Augenzeugen herrühren? Diese Frage ist im Allgemeinen leicht zu bejahen. Aber sollen wir das Unterscheidende angeben, so ist das sehr schwierig. Betrachten wir die Sache im Allgemeinen, so müssen wir sagen, es giebt Erdichtungen in der Form von Erzählungen, und da wird es als Vollkommenheit angesehen, wenn sie den Schein eines unmittelbaren Berichts eines Augenzeugen an sich tragen. Da ist die Unmittelbarkeit der sinnlichen Anschauung wol die Formel, unter der man das Charakteristische zusammenhalten kann. Daraus geht aber hervor, daß der Erdichtende diese sinnliche Anschauung selbst habe haben müssen, sonst könnte seine Erdichtung nicht den Typus eines ursprünglichen Berichts haben. Es kann auch sein, daß einer das was ein Augenzeuge erzählt gerade so seiner Schrift einverleibt hat, er ist aber nicht selbst Augenzeuge gewesen. Je weniger er bei der Aufnahme selbstthätig gewesen, desto mehr wird es jenen Typus behalten. So können die Evangelien Berichte von Augenzeugen enthalten und doch ihre Verfasser von Nichts Augenzeugen gewesen sein. Da fragt sich nun, ob das so bleibt, wenn wir auf die Zusammenstellung sehen? Vorausgesezt also, alles hätte den Charakter von Berichten eines Augenzeugen, würden wir da nun entscheiden können, ob die Evangelisten selbst Augenzeugen waren oder nur Zusammensteller von Berichten der Augenzeugen? Es leuchtet ein, wie schwierig dieß ist zu entscheiden. Wären wir über den Typus einig, den der Bericht eines Augenzeugen haben muß, so können in einer solchen Schrift Stellen vorkommen, die diesen Typus haben, und die ihn nicht haben. Aus dem lezteren aber würde gar nicht folgen, daß das Ganze von einem Fremden herrühre, sondern, wie ein Einziger nicht alles mit erleben konnte, so konnte er, da sein Impuls auf Zusammenstellung von Einzelheiten gerichtet war, manches aufnehmen, wobei er nicht Augenzeuge gewesen. So erzählt Johannes mit einer gewissen Ausführlichkeit das Verhör

bei Annas, dagegen von dem bei Pilatus wenig, denn bei dem ersten war er anwesend, bei dem zweiten nicht. Und so hat er das übergangen, was aufzunehmen nicht nothwendig in seinem Impuls lag. Hätte er einen andern Impuls gehabt, so hätte er sich von Andern die Nachricht verschaffen müssen. Solche Differenz entscheidet also nicht. Bei einer solchen Ungleichheit fragen wir denn, ob der Verfasser im Ganzen Augenzeuge gewesen ist? Entweder nun er ist dieß in dem Grade gewesen, daß er nur was er selbst gesehen aufgenommen hat, oder er hat Berichte von Augenzeugen und aus der dritten Hand gehabt. Wie ist zwischen diesen beiden Fällen zu entscheiden? Kommt nichts Äußeres zu Hülfe, so wäre nur möglich zu entscheiden, wenn wir finden könnten, ein Augenzeuge hat, wenn er auch von Andern Erzähltes aufnimmt, eine verschiedene Art zu verknüpfen und zusammenzustellen. Können wir solche Differenz nun finden? In dem Falle wenn der Gesichtspunkt des Ganzen der einer Lebensbeschreibung ist, ist der Unterschied gerade in der Zusammenstellung leicht zu finden, weil da das von Andern Zusammengestellte nicht im ursprünglichen Zusammenhange der Composition ist, und die Einzelheiten, wenn der Verfasser selbst zusammenstellt, werden in der Zusammenstellung das Ansehen von Conjecturen haben, den Charakter des Unmittelbaren entbehren. Dagegen werden bei den Andern die Zusammenstellungen den Charakter von Berichten von Augenzeugen haben, und nur die aufgenommenen Theile werden jenen Charakter (des nicht Unmittelbaren) tragen. Denken wir dagegen, ein Verfasser habe nicht die Idee einer zusammenhängenden Lebensbeschreibung gehabt, und er habe die Einzelheiten nur nach gewissen bestimmten Gesichtspunkten zusammengestellt, in diesem Falle ist der Zusammenhang nicht der unmitttelbare des Lebens, der Anschauung, sondern der abstracte; es kann also hier der Charakter des Augenzeugen nicht im Zusammenhange liegen. So können wir diese hermeneutische Aufgabe nur dann vollständig zu lösen unternehmen, wo wir bestimmte Extreme finden.

Bei Johannes herrscht durchgehends ein bestimmter Gesichts-

punkt, es ist aber nicht der einer zusammenhängenden Lebensbeschreibung, denn es sind viele Momente, welche für eine Biographie nothwendig sein würden, im Evangelium ganz weggelassen. Jenen bestimmten Gesichtspunkt könnte auch ein Anderer, als Johannes, gehabt haben. Nun finden wir, daß Johannes die Begebenheiten der Zeit nach aufeinander bezieht. Die Zeitbestimmungen charakterisiren ihn nach dem Maaßstabe jener Zeit als Augenzeugen. Es ist möglich, daß ein Anderer nicht nur denselben Gesichtspunkt gehabt, sondern auch dieselben Elemente zusammengestellt. Es ist auch an sich möglich, daß auch die einzelnen Erzählungen eben so aussehen würden, wenn er sie von Augenzeugen genommen hätte. Aber die einzelnen Erzählungen im Johannes sind so aus einem Stücke, daß man den Urheber des Erzählten und den Gesichtspunkt nicht zu trennen vermag. Indeß hat er Erzählungen, wo er nicht Augenzeuge ist, sondern nur nach Augenzeugen referirt, — und doch dieselbe Lebendigkeit hat. Darüber entscheidet denn nur die Sache selbst, die es ausspricht, ob er selbst Augenzeuge war oder nicht. Aber betrachten wir das Evangelium im Ganzen, so werden wir urtheilen müssen, es sei der Bericht eines Augenzeugen, der einen bestimmten Gesichtspunkt gehabt. Das Princip seiner Composition läßt sich klar erkennen und daraus geht eben hervor, daß der Verfasser im Ganzen als Augenzeuge anzusehen ist.

Betrachten wir das Evangelium des Lukas. Dieser macht keinen Anspruch Augenzeuge zu sein. Er giebt sich aber im Eingange für einen Forscher aus. Da fragt sich, welcher Regel er gefolgt sei. Nach dem Eingange scheint es, als habe er das Einzelne chronologisch mit bestimmtem Bewußtsein aneinander gereiht. Aber es geht aus der Betrachtung des Einzelnen hervor, daß in manchen einzelnen Gebieten Unbestimmtheit in der Verknüpfung ist. Er hat also nicht aus den Nachrichten selbst eine bestimmte Ordnung feststellen können und so lag es also wol nicht in seiner Aufgabe. Wenn nun doch der Eingang dagegen spricht, so möchte man sagen, er habe es im Einzelnen nicht durchführen können

ſei da einem andern Princip gefolgt. Vergleichen wir ihn Johannes, ſo zeigt ſich darin eine beſtimmte Differenz, daß Johannes ein Wechſel iſt zwiſchen dem öffentlichen Leben Jeſu Jeruſalem und in Galiläa, im Lukas dagegen Jeruſalem, nur Zuſammenhange der Leidensgeſchichte erwähnt wird, alles vor- ehende am andern Ort vorgeht. Nehmen wir nun Johannes Augenzeugen, ſo müſſen wir ſagen, entweder Lukas habe iber keine Nachrichten gehabt, weil ſeine Quellen nicht im nde waren, ihm ſolche zu geben, oder er habe in dieſer Hin- eine unrichtige Vorausſezung gehabt. Beides iſt gleich denk- , und wollen wir die Compoſition erklären, ſo reicht das eine das andere hin. Hatte er Nachricht von dem was in Jeru- m und was an andern Orten geſchehen war, und dabei die rausſezung, daß Jeſus nur zulezt dort geweſen, ſo iſt natür- , daß er von Jeruſalem alles zuſammenſtellte. Oder war ihm ne ſolche Zeitbeſtimmung angegeben, ſo hat er die Vorausſezung ber gemacht, indem es gewiß war, daß Jeſu lezles Ende zu ruſalem geweſen. Auch in dieſem Falle iſt's natürlich, daß er zuſammenſtellte, wie er gethan hat. Darin liegt freilich, daß a das Evangelium des Joh. gar nicht bekannt war, woraus aber nicht folgt, daß jenes ein ſpäteres geweſen. Denken wir uns, er, wie es nach ſeinem Prooemium ſcheint, einem ordnenden incip gefolgt iſt, und daß er eine allgemeine Vorſtellung der alitäten hineingelegt hat, ſo entſteht die Frage, welches das incip ſeiner Compoſition geweſen iſt in Beziehung auf alles herhieroſolymitaniſche. Betrachten wir das Ganze genauer, ſo den wir Kap. 9, 51—bis Kap. 19. eine Reiſe Chriſti nach Je- alem erwähnt, freilich keine Localbeſtimmungen weiter, als bis riſtus in die Nähe von Jeruſalem kommt, und ſo ſind alle zählungen in dieſem Abſchnitt unter den Geſichtspunkt einer iſe Chriſti nach Jeruſalem gebracht, die freilich nur als Eine acht wird. Es bleiben dann nur die erſten 8 Kapitel, wo wir zelne Erzählungen in verſchiedener Art zuſammengeſtellt finden, aloge von der einen und andern Art, ohne Zeitbeſtimmung.

Das ist das Bild der Composition des Lukas, wenn man für sich nimmt und wenn man ihn mit Johannes vergl Nun entstehen aber wieder Zweifel, wenn man ihn mit den den andern Evangelisten vergleicht. Da er so viel Ähnliches Matthäus hat, so fragt sich, hat er diesen vor Augen geh Wie man aber auch diese Frage lösen mag, — Lukas folg seiner Zusammenstellung nie lange dem Matthäus. Er trifft ihm nur im Einzelnen zusammen, und so hat dieß auf das gegebene Bild seiner Composition keinen Einfluß. Ob aber ganze Anordnung ein Werk dessen ist, der sich im Eingang erkennen giebt, ist ungewiß. Viele haben die ganze Masse der Reise Jesu nach Jerusalem bis zu seinem Einzuge angi als ein früher schon zusammenhängendes Ganzes, welches so aufgenommen. Will man nun diese Formel anwenden, muß man auch sagen, Lukas habe auch die Leidensgeschichte als Ganzes vorgefunden, um so mehr, da hier ein Continu sichtbar ist. Ferner jene kleineren Zusammenstellungen von Gehurt Christi u. s. w. hat er auch nach gewissen Principien gem vorgefunden. Alle diese Stücke aber hat er nach seiner Vor lung von der Ordnung, die im Leben Christi statt gefunden, sammengestellt. Dieß leztere ist gewiß, wenn auch jenes au zweifelhaft ist. Die hermeneutische Aufgabe muß dieß auch u stimmt lassen. Das Princip der Composition ist allein jene ordnung, daß alles Außerhierosolymitanische das Frühere und Hierosolymitanische das Spätere ist.

Betrachten wir Markus für sich, so finden wir in ihm soseht ein Aggregat von einzelnen Zügen aus dem Leben J Fragen wir, haben diese den Charakter von Augenzeugen her rühren, so ist offenbar, daß der Name des Verfassers nicht be ist. Unter den beständigen Begleitern Jesu kommt kein Mar vor. Man findet im N. T. einen Markus in einem solchen V hältniß zu Petrus, daß dieser, wenn er der Verfasser ist, d Data von einem Augenzeugen genommen haben könnte. A es fragt sich, ob die Erzählungen selbst den Charakter eines A

ugen haben? Man kann zweifelhaft sein, ob der Verfasser
Augenzeuge gewesen oder Relationen von Augenzeugen mit
glichster Treue aufgenommen. Auch wenn er nicht Apostel
, konnte er Einzelnem als Augenzeuge beiwohnen. Es ist
mbar, daß die Erzählungen des Markus ein großes Bestreben
en nach einer gewissen sinnlichen Klarheit. Man könnte sagen,
sehe die Absicht, für einen Augenzeugen zu gelten. Nehmen
das genau, so wäre es ein Falsum von seiner Seite, aber
kann auch nur ein löbliches Bestreben sein, klar darzustellen.
kommen wir auf Punkte, bei denen es gar sehr auf die
ective Ansicht ankommt, sofern der Eindruck der Erzäh-
sweise auf Verschiedene verschieden sein kann. Es ist dabei
berücksichtigen das Princip und die Art und Weise, Gesehenes
Gehörtes mitzutheilen. Ferner kommt in Betracht die Art zu
gleichen. Je nachdem man sich darüber entscheidet, wird man
anderes Urtheil über die Composition haben. — Unterschei-
wir die einzelnen Züge, wie sie für sich ein Continuum bil-
, und die Verknüpfungsweise, so finden wir, daß die leztere
nicht den Charakter eines Augenzeugen trägt, weil bestimmte
unbestimmte Verknüpfungen wechseln und die Lücken nie von
Art sind, daß man sich die dazwischen liegende Zeit leicht
füllen könnte. Wäre in den Erzählungen Ein Augenzeuge, so
rde die Verknüpfung anders sein, wären mehrere, so würde
durchgehends dieselbe Manier herrschen. Manierirt aber ist
kus. Er hat aber offenbar die Erzählungen überarbeitet, wo-
auch der Charakter seiner Schreibart übereinstimmt, welche
fältig in das Material eingreift.

Was den Matthäus betrifft, so ist sein Name der eines apo-
schen Augenzeugen. Die historische Kritik mag darüber ent-
den, ob die äußeren Umstände und Zeugnisse hinreichen zu
scheiden, ob der Apostel Matthäus Verfasser ist oder nicht.
g der Verfasser sein wer es wolle, unsere Frage hier ist, wel-
das Princip der Composition sei? Es wechseln Reden Jesu
Erzählungen von Thatsachen, bei denen die Aussprüche

Jesu die Spize sind, mit solchen Thatsachen aus dem Leben J
die an und für sich erzählt werden. Dies ist der Typus des Ev
liums im Allgemeinen. Betrachten wir nun das Ganze, in Bezie
auf die Zusammenstellung, so unterscheiden wir 3 Massen. Die
umfaßt alles, was dem öffentlichen Leben Jesu vorangeht, die
die Leidens- und Auferstehungsgeschichte, und in der Mitte
ein Aggregat von Erzählungen aus dem öffentlichen Leben J
wie wir es eben beschrieben haben. Die Leidensgeschichte i
gewissen Sinne ein Continuum, aber man kann doch bes
unterscheiden die Geschichte von der Gefangennehmung bis
Tode und die Geschichte von der Auferstehung. In der
Masse kann man auch wieder sondern zwei Haupttheile, d
nen, der alles enthält, was sich auf die Geburt Christi b
und den andern, der sich auf die Taufe Christi bezieht. Die
lere Masse besteht aus zusondernden und nur durch bes
Formeln verknüpften Einzelnheiten. Ist nun im Ganzen
biographische Tendenz sichtbar? Insofern mehr, als bei Joh
und Markus, als dieß Evangelium mehr die ganze Person
umfaßt. Allein es fehlt gerade dem mittleren, dem Haup
an Einheit, an Continuität. Wir können nun als Princip
Theiles ansehen, Einzelheiten zusammenzustellen, auch
wählen, da sich schwerlich denken läßt, daß er nicht mehrere
heiten hätte habhaft werden können. Allein wie er ausg
wissen wir nicht, da wir die Quellen nicht kennen, wor
seine Materialien genommen hat. Wir finden, daß die
die Thatsachen mit Aussprüchen Christi, als ihren Spizen,
lich solche Thatsachen, die um ihrer selbst willen erzählt w
untereinander gemischt sind, und dann in bestimmte Mass
theilt. Was für ein Princip dabei obgewaltet, können wir
vollständig beurtheilen, weil uns eben das Princip der An
fehlt. Wir können im Allgemeinen nur das Bestreben nach
gewissen Wechsel annehmen, welches modificirt ist durch eine
wisse Anziehung des Analogen. Mehr läßt sich aus dem
selbst nicht abnehmen. Aber die Frage über den Verfasser

r auf jener Untersuchung beruhen. Jene Frage aber wäre mer nur die, ob es wahrscheinlich ist oder nicht, daß ein Augenzeuge einem solchen Princip der Composition würde gefolgt n. Ein Augenzeuge konnte auf eine Weise componiren, wie Späterer, der nur Einzelnes zusammensezt, nicht konnte. Ein päterer, der einer späteren Generation angehörte, konnte nicht mponiren wie Johannes. Aber es läßt sich nicht behaupten, ß ein Augenzeuge nicht hätte eine so untergeordnete Weise wähn können. Hat man sich diese Frage bereits soweit gelöst, wie sich aus jedem Buche lösen läßt, so hat man ein Princip, welchem man in der Untersuchung der höheren Kritik ausen kann. Dann kann man sich das Einzelne, wie es sich in Composition gestellt hat, darauf ansehen, ob es von einem genzeugen herrühren kann oder nicht. Da ist, wenn eine Mihung ist von unmittelbaren und nicht unmittelbaren Zeugnissen, s Höchste, zu bestimmen, ob die Art und Weise der Aneinanderhung einen Augenzeugen verräth oder keinen.

Bei der Apostelgeschichte finden wir eine große Verschiedenit der Ansichten über den eigentlichen Zweck und das Princip Composition des Buches. Das Buch enthält Erzählungen einem gewissen Zeitraume, aber von so verschiedenem Datum Örtlichkeit und der Zeit, daß wir sagen können, es müssen ch viele andere Data dem Verfasser zu Gebote gestanden haben. ir haben darin Nachrichten über die Stiftung der Gemeinden Thessalonich, Philippi, Korinth. Wir haben auch Briefe Apostels Paulus an diese Gemeinden. Aber in Beziehung auf ese Briefe finden wir nichts in der Apostelgeschichte, ungeachtet ese viel später als die Briefe an die Gemeinden von Thessalonich nd Korinth geschrieben ist. Wir haben auch Briefe an die Gater und Kolosser, und damit zugleich Notizen von einer großen enge Christlicher Gemeinden in Kleinasien. Sollte sich nun r Verfasser der AG. in Beziehung auf diese nicht eben solche otizen haben verschaffen können, wie über jene andern Gemeinen? Wir müssen dies für wahrscheinlich halten, wenn wir den

engen Zusammenhang zwischen den verschiedenen Gemeinden
trachten. — Ferner finden sich im ersten Theile des Buches
gewissen Sinne sehr detaillirte Nachrichten von der Gemeinde
Jerusalem, Notizen von der Zahl ihrer Mitglieder, der Ent
hung und Entwicklung, den Modificationen mancher Einrichtun
Nachher verschwindet die Gemeinde fast ganz aus der Erzäh
sie kommt nur wieder vor, wo sie in die Thätigkeit des Ap
Paulus eingreift, aber ohne Beziehung auf die früher gegeb
Notizen und ohne die Lücken wenn auch nur kurz auszuf
Hat der Verfasser, der doch in der Zeit geschrieben, wo
Buch schließt, bestimmte Nachrichten über die Anfänge jener
meinde gehabt, warum konnte er damals keine von der spä
Geschichte derselben haben, oder warum nahm er sie nicht
Dieß begünstigt die Ansicht, daß der Hauptzweck des Buches
der Pauliniſchen Seite liege. Der Hauptzweck scheint die
breitung des Christenthums unter den helleniſtiſchen Juden
den Heiden zu sein. Die frühere Geschichte der Gemeinde
Jerusalem scheint nur aufgenommen zu sein, um auf den P
zu führen, wo jene Verbreitung anfängt. Genauer betra
aber hält diese Ansicht nicht Stich. Denn die früheren N
über die Gemeinde von Jerusalem hängen zum Theil mit j
Zwecke gar nicht zusammen. Der erste Theil enthält auch
Notizen über die Verbreitung des Christenthums von Jeru
aus. Wollte man nun etwa annehmen, der Hauptzweck s
Verbreitung des Christenthums von Jerusalem und Antio
aus, so wäre dafür zu wenig Gleichheit der Verhältnisse; es
dann zu viel, wenn man voraussezen muß, daß es dem
fasser nicht habe entgehen können. Ferner, als Barnabas
Paulus ihre zweite Reise von Antiochien aus antraten, und
darüber vereinigten oder es zweckmäßiger fanden, sich zu
nen, wird nur im Allgemeinen der Weg angegeben, den Ba
bas genommen, und die ganze weitere Erzählung an Paulus
knüpft. Von allem was Barnabas gethan ist keine Spur
wir müssen doch denken, hat der Verfasser gewußt, welchen

nabas genommen, und kam dieser in Gegenden, die nachher
vorher berührt werden, so mußte der Verfasser auch etwas
über sagen können. Da haben wir also eine bestimmte For-
über den Zweck der Composition. Darnach reicht der ange-
ne Zweck nicht aus. — Hält man die Verhältnisse ihrem
genstande nach zusammen, so hat man das Resultat, daß vie-
sein müsse, was nicht ist, und vieles anders, als es ist. —
r Verfasser giebt sich zu erkennen als derselbe, der das Evan-
um geschrieben. Die AG. soll der zweite Theil zu jenem
ke sein, auch knüpft sie eng an das Evangelium an. Es ist
zu erwarten, daß die AG. nach demselben Princip compo-
t ist, wie das Evangelium. Die Untersuchung über dieses hat
Resultat gegeben, dem die Einleitung zu dem ganzen Werke
pricht, daß der Verfasser einzelne früher vorhandene Elemente
ammengestellt. Daraus folgt aber, daß die Elemente auch in
AG. so zusammengestellt sind, sonst wäre diese nicht der zweite
eil des Evangeliums. Da fragt sich nun, hat der Verfasser
der AG. mehr Materialien gehabt, eben so ausgeführt, oder
m nur das, was er zusammenstellt? — Die Frage ist eine
ere, als die vorhergestellte. Denn dort läßt sich denken, daß
Verfasser Notizen gehabt, die nicht in den Zweck gehörten;
waren aber eben nur Notizen. Hatte er hingegen keine Ma-
ialien, so war es möglich, daß er sich dieselben nicht hatte ver-
assen können, er hätte sie erst componiren müssen. Da er dieß
r in dem Evangelium nicht gethan hat, so wollte und durfte
es auch nicht in der AG. Die Stiftung der Gemeinde von
erusalem am Pfingsttage war eine so höchst merkwürdige Bege-
nheit, daß sich darüber leicht Jemand ein Memoire aufsezen
der einer aus derselben Zeit leicht von Andern dazu aufgefor-
rt werden konnte. Eben so besteht alles übrige über Jerusalem
itgetheilte aus einzelnen prägnanten Momenten. Dagegen sehen
ir auf den lezten Aufenthalt des Apostels Paulus in Jerusalem, so
rkennen wir, wie sich das Christenthum damals schon so ver-
breitet hatte, daß in dem größeren Gesammtleben das Einzelne

verschwand. Hätte nun der Verfasser größere Massen gehabt
den verschiedenen Regionen der Verbreitung, so hätte er
andern Plan machen müssen, und sein Buch hätte dafür
ausgereicht, er hätte es größer machen müssen. Haben wir
keine Spur, daß etwas verloren gegangen ist, so fällt jener
danke fort. — Stellen wir uns auf einen andern Standp
Von der Gemeinde in Korinth haben wir Kap. 18. Nachri
wie der Apostel Paulus dahin gekommen, sich da aufgehalten
Gemeinde gestiftet und aus welcher Veranlassung er wieder
reist. Dieß sind lauter Dinge, die sich persönlich auf den A
beziehen. Nachher bei seiner Reise Kap. 20. war Paulus,
wir wissen, wieder in Korinth, aber was die AG. von
Reise erzählt, ist alles nur wieder Persönliches. Von den
zwischen liegenden Momenten in Betreff der Gemeinde wird
erwähnt. Hätte der Verfasser selbst componiren wollen, so
er sich die Data dazu wol verschaffen können. Allein da die
zelheiten gar nicht hervortreten, so muß man sagen, er hatte
hinreichenden Materialien dafür. Betrachten wir nun aus
sem Gesichtspunkt die Materialien der AG., so sehen wir
daß Erzählungen von Einzelheiten durch Einzelne zusamm
stellt zum Grunde liegen. So wird die Frage nach dem P
der Composition eine andere. Der Verfasser konnte bei den
gefundenen Materialien nur darauf sehen, wie er dieselben
die zweckmäßigste Weise zusammenstellte. Darüber aber
wir kein bestimmtes Urtheil weiter haben, als was sich aus
Buche selbst ergiebt. Man bemerkt, daß bis zu einem ge
Punkte die Nachrichten überwiegend Palästinensisch sind, n
werden sie überwiegend Pauliniſch, und Palästinensisches wird
gelegentlich erwähnt. Daraus kann man nun nicht schlie
daß das eine Hauptgegenstand war und das andere Vorbereitu
Auch nicht auf eine weitergehende allgemeine historische Tendenz ist
schließen. Sondern der Verfasser hat offenbar den vorgefunden
Stoff auf die einfachste, natürlichste Weise geordnet, sofern
eben später Palästinensisches nicht mehr so viel hatte. Wollte

nur Gegebenes mittheilen und nicht componiren, so lag eine geschichtliche Reihefolge nicht in seinem Zwecke. Daß er ein häufiger Begleiter des Apostels Paulus, und mit diesem vielleicht in Jerusalem war, ist gar nicht das Alleinige, was beweisen könnte, daß er mehr Notizen wirklich hätte haben können. Es kommen Lücken auch bei dem Außerpalästinensischen häufig vor. Daraus ist klar, daß der Verfasser an seinen Materialien nichts gethan hat, um eine genaue historische Verbindung hervorzubringen. Seine Thätigkeit war nur die der Zusammenstellung. Dagegen scheint zu sprechen eine gewisse Gelenkigkeit der Sprache, der Schreibart. Allein es folgt daraus gar nichts, da der Verfasser, wenn er die vorgefundenen Erzählungen beibehielt, und Einzelnes von verschiedenen Verfassern in ein Ganzes brachte, nicht nothwendig auch den wörtlichen Ausdruck beibehielt, sondern es war natürlich, daß er die Materialien in seiner Schreibart wiedergab, und bei so einfachen Erzählungen läßt sich das schon bestimmt gesondert denken.

Die AG. ist also eine Zusammenstellung vorhandener Materialien, so daß der Verfasser durch das, was er hatte, und das Volumen was er ausfüllen konnte, bestimmt wurde. Der Zweck ist nur der der christlichen Historiographie selbst, wie sie unter den gegebenen Bedingungen und bei dem primitiven Entschlusse, das schon vorhandene zu gebrauchen, möglich war.

Hier sind wir aber weiter gegangen, als im Begriff der hermeneutischen Aufgabe liegt. Die Hermeneutik hat es nur mit Regeln zu thun; hier aber sind diese gleich in Anwendung gebracht worden. Das hat aber seinen Grund darin, daß die geschichtlichen Bücher des N. T. sich so sehr von andern analogen Compositionen unterscheiden. Die Regeln können also nur sehr speziell sein, und es kommt darauf an, die Composition dieser Bücher durch die Betrachtung des Einzelnen zum Bewußtsein zu bringen. Hier ist aber ein durchgreifender Unterschied zwischen dem Evangelium des Johannes und den vier andern historischen Schriften des N. T. Jenes ist eine eigentlich geschichtliche Arbeit,

wobei gleichmäßig alles Einzelne und die Composition dem Verfasser eigenthümlich angehören. Bei den übrigen historischen Büchern ist es nicht so. Da ist die abnorme Beschaffenheit vorzugsweise aus den Verhältnissen der Zeit zu erklären. Aber es wäre auch jezt unmöglich, eine Biographie aus solchen einzelnen Zügen, Thatsachen, Reden zusammenzusezen. Es giebt zwar eine Menge einzelner Züge von bekannten Männern. Hätten wir nun auch dazu, was sie in einzelnen Fällen gesagt, ohne aus dem was sie geschrieben haben zu nehmen, — eine Lebensbeschreibung daraus zu machen, wäre doch der Zeit völlig unangemessen, weil das Schreiben jezt unter ganz andern Verhältnissen geschehen muß, als damals, wo es eine große Nebensache sein konnte, und jeder, der der christlichen Kirche angehörte, nur ein Minimum von Kräften darauf verwenden konnte. Das gilt eben so gut von den neutest. Briefen. Wir können uns im apostolischen Zeitalter die beiden Elemente leicht zusammenconstruiren, worauf die geschichtliche Darstellung beruhte. Es gab ein Interesse, das Einzelne aus dem Leben Christi in der Kirche lebendig zu erhalten, und die Erinnerung an den ersten Anfang der Kirche zu fixiren, nachdem sie eine größere Existenz gewonnen. Das Interesse erschöpfte sich in solchen Aggregaten einzelner Erzählungen. Die Zusammenstellung des schriftlich Verfaßten war durchaus am Ende Nebensache, da es wenige in der Kirche gab, welche das Bücherlesen betreiben konnten. — Die Briefe vertraten die Stelle der unmittelbaren mündlichen Rede und waren auch nur für den Effect des Augenblicks. Das Schreiben derselben war nur durch die Ferne bedingt und die Aufbewahrung nur Wirkung des Interesse an den ausgezeichneten Männern, welche sie geschrieben. Kein Apostel hat geschrieben, damit es künftig gelesen werden sollte. Solche litterarische Tendenzen lagen ganz außer ihrem Kreise. — Die Schriften des Lukas sind an einen einzelnen Mann gerichtet, der sich für die christliche Sache interessirte. Lukas braucht gar nicht für diesen allein geschrieben zu haben, aber die Beziehung auf ihn war doch mehr als eine bloße

Dedication; es war aber nur eine verhältnißmäßig kleine Zahl, auf die ſolche Schriften rechnen konnten. Eben ſo ſoll Matthäus ſein Werk geſchrieben haben, wie er Paläſtina verlaſſen, alſo als eine Reminiſcenz an ſeinen mündlichen Vortrag. Die Nachricht mag wahr ſein oder nicht, es liegt darin die richtige Andeutung, daß man eben nur aus ſolchen beſtimmten Motiven ſchrieb. Die Sage, Johannes habe die drei erſten Evangelien ergänzen wollen, hat und verdient keinen Glauben. Aber es liegt darin das Wahre angedeutet, daß Johannes ſein Evangelium nur in ſpäterer Zeit und Muße ſchreiben konnte.

Bei unſrem jezigen philologiſchen Zuſtande iſt nicht zu erwarten, daß einer noch ſagt, die drei erſten Evangelien habe einer ſchreiben können, der eine Lebensbeſchreibung habe ſchreiben wollen. Es kann nur darauf ankommen, das Princip der Zuſammenſtellung vorhandener Materialien zu finden und den Grad der Willkühr zu beſtimmen, welche jeder Componiſt über ſein Material ausgeübt. Da werden ſich nicht unbedeutende Differenzen zeigen unter den drei erſten Evangeliſten. Der eine ſcheint ſeine Kunſt ganz in der Anordnung zu erſchöpfen und ſich über ſeine Materialien nichts anderes erlaubt zu haben als Gleichmäßigkeit der Sprache hervorzubringen, der andere ſcheint ſich ſo viel Willkühr geſtattet zu haben, daß er manches hinzuſezt, was der Natur ſeiner Erzählungen eigentlich nicht angemeſſen war, — der dritte ſcheint ein zuſammengeſeztes Princip der Anordnung gehabt und mehr Analoges eingeſchaltet zu haben. So hat jeder ſeinen eigenen Charakter. Aber dieſer liegt in etwas anderm als in der Einheit der Compoſition. Wir finden bei allen dieſelbe Gebundenheit an gegebene Materialien, wobei nur noch die Auswahl zu beſtimmen bleibt, die jeder gemacht. Allein darüber können wir nur in ſofern urtheilen, als wir in Anſchlag bringen können, was der eine hat und dem andern fehlt und das iſt nicht viel. Betrachten wir das Princip der Anordnung, ſo iſt es bei den drei erſten Evangeliſten eben nur dieß, alles Hieroſolymitaniſche an das Ende des Lebens Chriſti zu ſezen, alles außer Jeruſalem Ge-

ſchehene der Zeit nach vorangehen zu laſſen. Dieſer Anordnung widerſpricht Johannes. Dieſe Differenz ausgleichen zu wollen iſt vergeblich.

Was die didaktiſchen Schriften betrifft, ſo liegt bei der Unterſuchung über ihre Compoſition zum Grunde, was über die epiſtoliſche Form bereits geſagt iſt. Dieſe haben alle didaktiſchen Schriften des N. T., aber auf verſchiedene Weiſe.

Es gehört zur epiſtoliſchen Form der Alten, daß man im Anfang des Briefes ſelbſt erfährt, an wen der Brief gerichtet iſt. Hier iſt nun im N. T. die Differenz, daß die einen an einzelne Gemeinden gerichtet ſind, die andern an einzelne Perſonen; andere an chriſtliche Gemeinden in beſtimmtem Umkreiſe oder von beſtimmtem Charakter. Nur dem Briefe an die Hebräer fehlt dieſer Theil der Epiſtolarform ganz. Er fängt wie eine Abhandlung an, dabei herrſcht aber die epiſtolariſche Anrede, die ſonſt höchſtens als emphatiſche Wendung vorkommt, ja zulezt erſcheint die Schrift ganz als Brief, ſo daß eine beſtimmte Addreſſe vorausgeſezt wird. Außerdem giebt es Briefe, die nach der Addreſſe ein größeres, mannigfaltiges Publicum haben, die ſogenannten katholiſchen Briefe des Paulus und Jakobus. Da kann man aber nicht ſagen, daß die genannten Gemeinden in genauerem Verhältniſſe unter ſich geſtanden und gemeinſchaftliche Eigenthümlichkeiten gehabt hätten, und gemeinſchaftliche Thatſachen geweſen wären, worauf ſie ſich beziehen. Wir haben einen ſolchen encycliſchen Brief mitten unter den Pauliniſchen an einzelne Gemeinden, den Brief an die Galatiſchen Gemeinden. Man hat ihn aber dahin geſtellt im richtigen Gefühl der Sache. Denn es liegen hier gemeinſchaftliche Thatſachen zum Grunde, und die Galatiſchen Gemeinden bildeten im Verhältniß zu der Verfaſſung der Galatiſchen Städte eine eigentliche Corporation. — Es iſt oben bereits auch in Beziehung auf die epiſtolariſche Form eine Eintheilung gemacht worden, freilich ſo, daß der Unterſchied ein fließender iſt, der aber in einzelnen Fällen Gegenſaz wird, nemlich die Eintheilung in ſolche Briefe, die eine beſtimmte Beziehung und

Einheit haben, und in solche, die sich dem vertrauten Gespräche nähern und keine Einheit weiter haben, als das Verhältniß beider Theile zu einander. Es lag in der Natur der Sache, daß Zusammensezungen beider Formen entstanden, so daß wenn Jemand in dem Falle ist, eine bestimmte Auseinandersezung machen zu müssen, er zuvor didaktisch ist, nachher aber in die vertrauliche Mittheilung übergeht. In Beziehung hierauf werden wir also die Frage über die Einheit der Composition bei den Briefen auf eine verschiedene Weise zu stellen haben.

Wenn der Brief ganz und gar den Charakter der vertraulichen Mittheilung trägt, so ist die Frage so zu stellen, aus welchem Gesichtspunkt schreibt der Verfasser? ob mehr aus seinem als dessen, an den er schreibt? oder auf welche Weise ist beides verbunden? Eben so bei den Briefen gemischter Form in Betreff des vertraulichen Theiles, nur daß jene Fragen um so mehr untergeordnet sind, je weniger Raum das Vertrauliche einnimmt. Da ist denn nach dem Verhältnisse beider Elemente zu fragen, und gar nicht bloß nach dem quantitativen, sondern auch nach dem qualitativen, nemlich wie streng sich beides sondert oder wie viel es ineinander übergeht. In dieser Frage hat man die ganze Richtung auf alles, was dem Briefsteller vorschwebte, und auf den Gang, den er genommen hat. Bei den ganz didaktischen Briefen oder dem mehr traktatmäßigen Theile der zusammengesezten Briefform ist es oft gar nicht leicht, die Einheit zu finden. Es kann Fälle geben, wo man das eigentliche Motif (und ohne das existirt keine Einheit) nur in dem vertraulichen Theile des Briefes findet, weil hier vielleicht erst die Rede ist von dem bestimmten Verhältnisse. — Im Briefe an die Galater ist von vorn herein die Rede von der Thatsache, die das Motif des Briefes ist, von einem wahrscheinlichen Rückfall der Galatischen Gemeinden in ein unchristliches Leben. Aber man kann sich denken, Paulus hätte den didaktischen Theil ausbilden können ohne jener motivirenden Thatsache zu gedenken, ähnlich wie im Briefe an die Hebräer geschieht, allein man würde

dann im vertraulichen Theile wenigſtens die Spur der Thatſache finden, und ſo wäre das eigentliche Motif im zweiten Theile, und die ganze Zuſammenſezung fände ihren Schlüſſel in den Äußerungen, woraus man ſieht, was in den Gemeinden vorgegangen. Je mehr in dem abhandelnden Theile die Freiheit vorherrſcht, deſto ſchwieriger iſt die Einheit der Compoſition zu finden. Je mehr dagegen der Charakter der eigentlichen Abhandlung herrſcht, alſo auch das Ganze gebundener erſcheint, deſto leichter iſt die Einheit zu finden, deſto weniger Einfluß hat dann auch die Epiſtolarform, welche dann wie zufällig erſcheinen kann. Hiernach können wir überhaupt unterſcheiden Briefe von mehr gebundener Compoſition, welche eine objective Einheit, und Briefe von freier Compoſition, die eine ſubjective Einheit haben. Im erſten Falle gilt es einen Gegenſtand aufzufaſſen als Gedanken, auf den ſich alles bezieht; im leztern Falle iſt die Einheit, auf die alles zurückgeführt werden kann, eine gewiſſe Einheit der Stimmung und der Verhältniſſe.

Woran kann man nun die eine und andere Art erkennen? So wie man das Einzelne vor ſich hat, muß im Allgemeinen wol deutlich ſein, ob ein Brief mehr zu der einen oder andern Art gehört, womit noch nicht die Einheit beſtimmt und bezeichnet iſt. Denken wir uns vom Brief an die Römer den lezten Theil fort, ſo kann in Beziehung auf die Hauptmaſſe niemand zweifeln, daß dieſe einen zuſammenhängenden objectiv didaktiſchen Charakter hat. Aber welches die objective Einheit ſei, iſt eine andere Frage, die dadurch noch gar nicht beſtimmt iſt. Sobald die einzelnen Säze überwiegend ſolche Form und Tendenz haben, iſt die Hauptſache ſchon dadurch entſchieden. In einem rein vertraulichen Briefe, der keine andere Einheit hat als das Verhältniß beider Theile zu einander und zwar in Beziehung auf den Lebensmoment, worin der Schreibende, oder der, an den geſchrieben wird, ſich befindet, da wird das Einzelne mehr muſikäliſchen Charakter haben, d. h. Darſtellung von inneren Zuſtänden ſein. In gewiſſer Beziehung iſt das alſo leicht zu unterſcheiden, und wenn

in einem solchen Briefe auch didaktische Elemente nicht fehlen werden, so sind sie doch immer untergeordnet. Der Brief an die Philipper macht den Totaleindruck einer vertraulichen Ergießung. Stellen darin, welche die Christologie des Apostels enthalten, sind keine Instanz dagegen; sie mögen für die dogmatische Anwendung von besonderer Wichtigkeit sein, aber es wäre ein Widerspruch gegen die Totalität, wenn man sie den Kern, die Basis des Briefes nennen wollte. Um die Frage in der Hauptsache zu entscheiden, muß man den Totaleindruck wirken und das Einzelne zurücktreten lassen. — Wenn wir nun aber die Sache in den besondern Verhältnissen zwischen dem Apostel und denen, an die er schreibt, betrachten, so stellt sich dieß oft auf eine eigenthümliche Weise. Es ist nicht leicht ein Brief, von dem man mehr sagen könnte, daß er eine gewisse Gemüthsstimmung des Schreibenden ausdrückt, als die Briefe an die Korinther. Und doch enthält jeder eine Masse von objectiven Auseinandersezungen, die aber den eigentlich persönlichen Verhältnissen angehören. Diese sind der Grund der Stimmung und diese spricht sich aus, je nachdem die behandelten Gegenstände jenen Verhältnissen verwandt sind oder nicht. Der Apostel war veranlaßt, sich über eine Reihe von Gegenständen auszusprechen, theils von solchen, um die er gefragt war, theils die man ihm berichtet hatte, theils die von ihm selbst ausgingen. Aber so klar wie hier sind die Verhältnisse zwischen dem Briefsteller und seiner Addresse nicht überall. Wo Unklarheit darüber ist, da müssen wir darauf zurückgehen, daß auch in Briefen von überwiegend objectiver Art ein ähnlicher Gegensaz Statt finden kann, wie bei den überwiegend subjectiven, — nemlich, der Apostel kann die Gegenstände mehr von seinem Interesse oder mehr von dem Interesse seiner Leser aus behandeln. Je mehr ihm die, an die er schreibt, unbekannt in ihren Verhältnissen sind, um so mehr kann er nur von seinem Zustande aus schreiben. Seine Andeutungen, Conjecturen, über die, an die er schreibt, beruhen mehr auf der Analogie und seinem gesammten Wahrnehmungszustande. Der Brief an die

Kolosser ist an eine Gemeinde gerichtet, mit der Paulus in keiner unmittelbaren Verbindung stand. Er hatte Notizen über sie. Aber denkt man sich diese weg, so hätte Paulus nur von seinem Standpunkte aus schreiben können. Wollte er sie speziell Angehendes schreiben, so hätte er nach der Analogie anderer Gemeinden schreiben können, also doch immer nur vor seinem gesammten Wahrnehmungszustande aus. Bei einem solchen Briefe kann man sich leicht zu weit verleiten lassen durch den Umstand, daß der Apostel Notizen bekommen hatte. Er konnte aus seinem Wahrnehmungszustande vieles nehmen, dem nichts spezielles in der Gemeinde entspricht. Man hat, weil manches polemisch aussieht, gemeint, dieß beziehe sich auf bestimmte Irrthümer in Kolossä. Allein, da er keine Notiz darüber giebt, und auch keinen Grund hatte, dieß, daß er Notiz davon hatte, zu verheimlichen, so kann es eben so gut sein, daß Paulus darüber aus seinem Zustande herausgeschrieben hat. Er kannte die Irrlehren von anderwärts her, kannte die Gefahren derselben, wollte denselben in der Kolossischen Gemeinde vorbauen.

Bei dem Briefe des Jakobus werden wir, was das Verhältniß des Verfassers zu seinen Lesern betrifft, auch nach Beseitigung sonstiger Schwierigkeiten der Addresse für sehr wahrscheinlich halten müssen, daß der Verfasser von denen, an die er schreibt, nicht viel bestimmtes gewußt. Nicht einmal zur Voraussezung einer bestimmten Analogie gewisser Verhältnisse haben wir Grund. Allerdings mochte ihm immer das Übergericht der Heiden- oder Judenchristen bekannt sein; er konnte in dieser Beziehung bestimmte Zustände voraussezen. Aber daraus konnte er nur im Allgemeinen abnehmen auf der judenchristlichen Seite die charakteristische Neigung, das Mosaische Gesez geltend zu machen, oder auf der heidenchristlichen Seite die Neigung, sich einer laxen Moral wiederum hinzugeben. Bestimmtere sittliche Zustände ließen sich daraus nicht schließen. Es war etwas Bestimmteres, wenn er wußte, eine Gemeinde bestand aus Personen niedrigeren Standes, oder es war in einer anderen ein bestimmtes Verhältniß zwischen Höheren und Niederen. Allein bei mehreren Gemeinden

verschiedenen Gegenden ließ sich ein solches Verhältniß nicht
berall voraussezen. Betrachten wir nun die Mannigfaltigkeit
r Gegenstände, die Jakobus in seinem Briefe behandelt, so fin-
n wir, daß der Brief, wie objectiv er auch ist, doch nur aus
m Gesammtzustande des Verfassers geschrieben ist ohne spezielle
eziehung auf die, an die er gerichtet ist. Sollen wir die Com-
ition des Briefes entwickeln, so fehlt es uns an allem, was
ir außer dem Briefe selbst haben müßten, um sie aus den Zu-
nden, Verhältnissen und Umgebungen des Verfassers zu erklä-
n. Der Brief hat solche Sprünge, die sich als Thatsache des
chreibenden selbst bestimmt nur erklären lassen, wenn wir die
erhältnisse desselben genau kennten. Aus dem Briefe selbst las-
n sie sich nicht erklären.

So wie wir wissen, die Schreibart steht in keiner bestimm-
n Relation zu denen, an die der Verfasser schreibt, ferner, so
ie wir sehen, die Art der Auseinandersezung der Gegenstände
at gar nicht die Farbe, sich auf die bestimmten Zustände derer,
n die er schreibt, zu beziehen, sie hat auch keine bestimmte Rich-
ng: so ist keine Ursache zu glauben, daß der Grund der Com-
ition in dem liege, was der Verfasser von denen weiß, an
e er schreibt. Vielmehr kann dann der Grund der Composition
ur liegen in den Zuständen und Verhältnissen des Verfassers selbst.

Wir wissen, daß der Apostel Paulus, als er an die Christen
Rom schrieb, noch in keinem bestimmten Verhältnisse zu der
römischen Gemeinde als solcher stand. Wenn aber die lange
eihe von Grüßen am Ende zum Briefe gehören, was aber
nige Kritiker bezweifeln, so müssen wir freilich zugeben, daß
r Apostel viele einzelne Personen in der Gemeinde gekannt.
ehmen wir dazu die Notiz über die Christen in Rom, welche
ie Apostelgeschichte giebt, so hat es nicht den Anschein, als wäre
ie Gemeinde in Rom eben so consolidirt gewesen, wie andere.
ieß würde sich daraus erklären, daß es in Rom immer eine
enge durchgehender, nicht bleibender Christen gab. Wenn wir
un sagen wollten, der Brief sei durch das, was Paulus von

den Römischen Christen, die er kannte, wußte, bestimmt worden, so wäre das durchaus nicht wahr. Wenn Paulus im Briefe von einem Project redet, nach Rom zu kommen, und es unwahrscheinlich gefunden werden muß, daß die ihm bekannten Personen dort alle etablirt gewesen sein sollten, so ist klar, daß er bei seinem Briefe mehr auf die Gemeinde, als die einzelnen Personen, mehr auf die Unbekannten, als die Bekannten Rücksicht genommen hat. Hat nun der Brief im didaktischen Theile eine bestimmte Einheit? Oder ist er eine freie Ergießung? Im ersten Falle hat er einen objectiven, im andern Falle einen subjectiven Charakter. Wir wissen vom Apostel mehr, als von der Gemeinde. Man könnte deßhalb sagen, der Brief sei eine freie Ergießung und habe einen subjectiven Zusammenhang, beziehe sich aber doch bei auf den Zustand der Römischen Gemeinde. In diesem Falle hätte er den Charakter, die, an die er geschrieben wird, bestimmen zu wollen. Allein die Ansicht vergeht einem wieder, wenn man sehen, wie der Brief in der Hauptmasse ganz im Gebiete der Auseinandersezung bleibt. Der Brief aber enthält eine nähere Indikation in der Einleitung. Wenn hier nemlich Paulus vom Evangelium als seinem Amte spricht, dem er göttliche Kraft beilegt, so muß man annehmen, der Apostel gehe darauf aus, eine Darlegung seiner Methode im Christenthume, die durch seine eigenthümliche Ansicht davon bestimmt wurde, zu geben. Hieraus entwickelt sich der ganze Inhalt des Briefes. — Überhaupt gilt die Regel, daß so wie man in der Einleitung auf einen solchen Punkt kommt, der den Charakter eines Entwicklungsknotens hat, man ihn festhalten und darauf den Gesammtinhalt probiren muß. — Da man dieß bei dem Briefe an die Römer nicht gehörig beachtet hat, ist vieles in demselben mißverstanden worden.

Im Briefe an die Hebräer ist uns über das Verhältniß des Schriftstellers zu seinen Lesern gar nichts gegeben. Die Überschrift ist später, und unterliegt verschiedenen Erklärungen. Der Brief fängt gleich an, ohne daß er sich als Brief zu erkennen gäbe, in der Form einer Abhandlung. Der erste Gedanke ist der einer Ent-

icklung der göttlichen Offenbarungen, und so auch des Gegensazes
ischen der früheren alttestamentischen und der christlichen Offen-
rung, als der lezten, vollkommenen. Es kann einem nicht ent-
hen, daß dieser Gedanke wirklich durch die Hauptmasse hindurch-
ht. Nimmt man nun dazu, daß derselbe Grundgedanke sich
ch in den zweiten Theil hineinzieht, und hier daraus der Tadel
s langsamen Fortschritts im Christenthum hervorgeht, dort die
rnung vor dem Zurücktreten aus dem Christenthum, so sieht
n, wie das Ganze zusammenhängt, und der Verfasser die Ver-
ichung zwischen Judenthum und Christenthum in der Beziehung
stellt, aus der Gemeinde den Gedanken eines Rücktritts ins
denthum gänzlich zu entfernen und die Gemeinde ganz und
r für das Christenthum zu entscheiden.

Was die Form betrifft, die weniger eine bestimmte Einheit
t, so müssen wir darauf zurückgehen, daß Jemand schreiben
nn aus den Umgebungen, die ihn umgeben, oder aus den Um-
bungen derer, an die er schreibt. Das Leztere wird sich durch
e gewisse Bestimmtheit in den Beziehungen hervorthun, im er-
ren Falle liegt eine gewisse Unbestimmtheit in der Natur der
che. Denn wenn ich aus den Erfahrungen die mich umge-
einem Andern Rathschläge ertheile, so kann das doch nur auf
e unbestimmte Weise geschehen. Was dagegen aus den Umge-
ngen des Andern heraus gesagt wird, hat größere Beziehung
f ihn und so auch größere Bestimmtheit. Das kann nur durch
gleichung des Einzelnen sich zu erkennen geben, und nicht
ch die Structur, wodurch man die Einheit in den mehr didak-
hen Briefen findet.

Hier ist nun ein Punkt, der oft sehr leicht oft sehr schwer
finden ist, immer aber wichtig, das ist der Ton, die Stimmung
s Schreibenden. Diese zu kennen gehört wesentlich dazu, um
e Gedankenreihe als Thatsache im Gemüth zu verstehen. Zwei
chriftsteller können dieselbe didaktische Tendenz haben, der Ge-
nstand kann derselbe sein, die Art der Auffassung, die Gesin-
ng, die Schreibweise können dieselben sein, aber der eine schreibt

in einem ruhigen, der andere in einem bewegteren Tone. Daraus stellt sich auch das Einzelne verschieden, hat eine verschiedene Bedeutung. Es giebt sich jene Verschiedenheit am meisten kund in der Behandlung der Sprache. Bestimmte Regeln lassen sich aber nicht darüber aufstellen, eben weil es so sehr Sache des Gefühls ist. Nehmen wir den Fall einer objectiven Einheit in einer bildlichen Darstellung, zugleich aber den Fall eines ruhigen Tones, so können doch bedeutende Differenzen statt finden bei verschiedenen Verfassern; der eine behandelt die Sprache musikalisch, der andere nicht oder weniger, ohne daß dabei der Punkt, den wir jetzt behandeln, dabei im Spiele wäre. Es giebt Menschen, die in aufgeregten Zustande witzig, beredt sind, wie sonst nicht, und das hat Einfluß auf das Musikalische. Andere verlieren in einem solchen Zustande den Sinn für Harmonie. Also hierin liegt das Charakteristische nicht. Worin liegt es denn, wodurch giebt es sich eigentlich kund? Es ist schwer auszumitteln, was der Verfasser in dem einen oder andern Zustande geschrieben hat. Nur durch Vergleichung läßt sich das Richtige bestimmen. Es kann aber der Fall eintreten, daß man nicht unmittelbar solche Vergleichungen anstellen kann. Man muß dann wie bei der grammatischen Seite sich nach Parallelen umsehen. Es giebt in der Art sich zu äußern etwas ganz Individuelles und Persönliches, auf der andern Seite aber ein großes Gebiet von Analogien. Hat man diese gefunden, so hat man eben damit die Parallelen. Von verwandten und vergleichbaren Schriftstellen kann ich Sch... machen. Hat man bei einer Schrift, indem man sie über... das Gefühl, daß eine Einheit des Tones darin ist, so ist der Schluß leichter und sicherer. Kann man eine solche Einheit nicht festhalten, dann entstehen oft Verschiedenheiten in der Beur... lung einzelner Stellen, worüber im Allgemeinen nicht zu ent... scheiden ist. Es giebt gewisse Stimmungen, die mit der Neig... zum Hyperbolischen verbunden sind. Jeder weiß, daß man quantitativen Unterschieden, die solchen Stimmungen angehö... solche hyperbolische Aussprüche zu nehmen hat. Aus dem Zus...

enhange herausgenommen und ohne den Ton, in welchem sie
sagt sind, wird man sie unangemessen und unerträglich finden.
ur im Zusammenhange und in ihrem Ton genommen sind sie
rständlich. Schwieriger ist's, wenn in einer Schrift ein Wechsel
r Stimmungen ist. Fragen wir nun, wie ein solcher Wechsel
ntsteht, so haben wir hier besonders in Beziehung auf die di-
ktischen Schriften des N. T. zwei klare Fälle als Differenzen
gründend vor uns. Schrieb der Verfasser mehr aus seinem
nstande heraus und die Schrift wurde nicht in Einem Zuge ge-
hrieben, so konnte er leicht in verschiedenen Stimmungen schreiben,
enn in seinem Zustande unterdessen Veränderungen vorgegangen
aren, ohne daß er derselben zu erwähnen brauchte, da sie nicht
u den Gegenständen gehörten, die er behandelte. So konnte leicht
ine Ungleichheit entstehen. Schreibt der Verfasser mehr so, daß
r den Zustand derer, an die er schreibt, vor Augen hat, so
ßt sich eine Verschiedenheit des Tones leicht entdecken, wenn
ie, an die er schreibt, eine Mehrheit sind, und in derselben eine
Ungleichheit statt findet. Da kann seine Rede, je nachdem sie sich
uf die Einen oder die Andern bezieht, leicht einen andern Ton
bekommen. Wir haben von dem Apostel Paulus Briefe, die er
in seiner Gefangenschaft geschrieben hat. Es ist möglich, daß er
in derselben mit Andern so viel zu thun gehabt, daß er nicht
ununterbrochen fortschreiben konnte. In einem Rechtsverlauf,
worin sich Paulus damals befand, konnten leicht Veränderungen
eintreten, die ihn unterbrachen, seine Stimmung änderten; davon
u sprechen, war keine Ursache, aber die Folgen davon traten
hervor im Briefe. Und so kann man, wo man dergleichen findet, auch
den Schluß machen, der unterbrochene Zusammenhang weise auf
eine vorgegangene Veränderung zurück. Dieß ein Beispiel der
ersteren Art. Von der andern Art sind die Briefe an die Ko-
rinther ein Beispiel. Unmittelbar ergiebt sich, daß es in der
Gemeinde bedeutende Differenzen gab, die sich auf den Apostel
selbst bezogen. Kommt nun der Apostel auf etwas, was damit
in Berührung steht, so ist natürlich der Ton ein anderer; hat er

mit Verhältnissen zu thun, wo Belehrungen nöthig sind, so ändert sich natürlich der Ton; hat er mit rein didaktischen Beziehungen zu thun, so wird wieder ein Wechsel der Stimmung eintreten. Die Sicherheit in der Lösung der hermeneutischen Aufgabe hängt von dem Grade der Kenntniß ab, welche wir von den Verhältnissen selbst haben.

Vergegenwärtigen wir uns die ganze Aufgabe in ihren verschiedenen Theilen, und erwägen, wie viel uns bei dem N. T. von dem fehlt, was wir immer voraussezen müssen, und wie weit wir davon entfernt sind, uns den ursprünglichen Lesern gleichstellen zu können, so ist zu begreifen, wie es kommt, daß in der Auslegung des Einzelnen noch so viel — unausgleichbare Differenzen sind. Gehen wir zurück auf die Anfangs gestellte Duplicität, daß nemlich einerseits das Ganze nur aus dem Einzelnen zu verstehen ist, und anderseits das Einzelne nur aus dem Ganzen, sofern es von der Einheit des Impulses ausgeht, wodurch alles Einzelne wenn gleich in verschiedenem Grade begründet ist, — so ist bei einem solchen Ausgange schwer zu glauben, daß die Exegese des N. T. je so fertig werden und ihre Resultate so begründet erscheinen werden, daß auf weitere Untersuchungen nicht weiter eingegangen zu werden brauchte. Bei der Lage der Sache, in der sich in Beziehung auf gewisse Hauptpunkte nichts ändern läßt, — denn genauere Notizen über die damalige Lage und die Zustände der einzelnen Verfasser möchten wir wol schwerlich noch bekommen, — sehen wir, wie nothwendig es ist bei dem N. T. das Ganze als Eins und jedes Einzelne als Besonderes anzusehen. Das Ganze bildet eine bestimmte eigenthümliche Welt. Was wir außer dem N. T. noch für Dokumente haben über die christlichen Zustände aus derselben Zeit, ist nichts. Bei den Andeutungen in nichtchristlichen Schriften müssen wir erst fragen, durch welches Medium die Verfasser gesehen. Was die apokryphischen Schriften betrifft, so ist ihr Zeitalter meist unbekannt, von keiner kann mit Sicherheit gesagt werden, daß sie die neutest. Zeit repräsentire. Wir haben wohl in den kirchlichen Schrift-

ellern Notizen über die neuteſt. Zeit, aber ſind ſie auch feſt und her? Wir finden hier z. B. die Notiz von einer zweiten Römiſchen Gefangenſchaft des Apoſtels Paulus. Einige ſehen darin ine beſtimmte hiſtoriſche Nachricht, Andere eine bloße Tradition, ie urſprünglich eine exegetiſche Conjectur war, welche allmählich ls Thatſache genommen wurde. Man kann ſagen, die chriſtlichen Schriftſteller, bei denen wir jene Notiz finden, gingen aus von der Vorſtellung, daß alles Einzelne in den neuteſt. Schriftſtellen vom heil. Geiſte eingegeben ſei, und daß auch alles wahr geworden ſein müſſe, was ſie ſagen. So meinte man auch, daß Paulus nach Spanien müſſe gekommen ſein wegen Röm. 15, 24. Finden wir nun, daß die Nachricht von der zweiten Gefangenſchaft immer mit der Nachricht von des Apoſtels Reiſe nach Spanien zuſammenhängt, ſo deutet das auf Röm. 15, 24 zurück, und ſo hat wahrſcheinlich die ganze Erzählung darin ihren Grund. Je nachdem man nun die Sache ſo oder ſo anſieht, entſteht natürlich für die Paul. Briefe, welche darauf bezogen werden können, eine andere Exegeſe. So hat Jemand [1]) kürzlich ſogar den kritiſchen Kanon aufgeſtellt, daß alles dasjenige von Paulus, was man ſeiner wahren Zeit nach in der Apoſtelgeſchichte nicht nachweiſen kann, oder was offenbar aus anderer Zeit iſt, in die Zeit nach der erſten Gefangenſchaft falle. Dadurch entſteht eine ganz andere Ordnung der Pauliniſchen Briefe, die ſpäteſten werden die früheſten u. ſ. w. So zeigt ſich auch hier, wie die Exegeſe auf der Kritik beruht, aber auch die hermeneutiſche Kunſt wieder die Baſis der Kritik ſein muß.

Sollen wir das Ganze aus dem Einzelnen und das Einzelne aus dem Ganzen verſtehen, ſo befinden wir uns in dem Verhältniß gegenſeitiger Bedingtheit. Sezen wir nun auch bei der Löſung dieſer Aufgabe dieſelben hermeneutiſchen Principien,

---

[1]) Köhler, Verſuch über die Abfaſſungszeit der epiſtoliſchen Schriften im N. T. und der Apokalypſe 1830. 8.

aber Verschiedenheit der zum Grunde gelegten Voraussezungen, so werden verschiedene Resultate entstehen. Die Gleichheit der Resultate weist auf Gleichheit der Voraussezungen zurück. Können wir nun freilich sagen, die Richtigkeit der Resultate beruhe rein auf der Anwendung richtiger hermeneutischer Principien, so müssen doch auf der andern Seite die richtigen Resultate oft erst entscheiden, welche Voraussezung die richtige sei, denn durch diese ist das Resultat gewonnen worden.

Zerfällen wir die Aufgabe, so bekommen wir für das N. T. sehr complicirte Regeln. Man muß alle Differenzen gegenwärtig haben, namentlich in Beziehung auf jedes Einzelne alle Voraussezungen, die dabei concurriren. Man muß sie nach einander zum Grunde legen und sich dabei sehr vorsehen. Welches Resultat, wenn man von verschiedenen Voraussezungen ausgeht, am meisten mit dem unmittelbaren Zusammenhange einer Schrift übereinstimmt, das wird das richtige sein. Aber ohne in diese Probe einzugehen, kann man nicht sagen, daß man einen sicheren Boden habe.

In Beziehung auf die didaktischen Schriften kommt noch dazu, daß man nicht nur verstehen soll, was der Schriftsteller gesagt hat, sondern daß auch die Fakta, worauf sich das Gesagte bezieht, auszumitteln sind. So zeigt sich auch hier, daß die hermeneutische Aufgabe nicht eher sicher gelöst werden kann, bis wir zugleich die Aufgabe der historischen Kritik gelöst haben.

Wenn bisher über die Offenbarung des Johannes nichts gesagt worden ist, so kommt das daher, weil ich die Überzeugung habe, daß hier am wenigsten eine hermeneutische Lösung möglich ist, weil bei diesem Buche alle Schwierigkeiten, welche die übrigen neutest. Bücher zerstreut darbieten, in erhöhetem Maaße zusammentreffen. Die oben berührte Wechselwirkung zwischen der Hermeneutik und der historischen Kritik ist zwar allgemein, allein bei der Apokalypse tritt ein ganz eigenes Verhältniß ein. Lassen wir, wenn wir den Inhalt der Schrift betrachten, die Frage über den

erfasser und das Zeitalter des Buches aus dem Spiele. Aber eser Inhalt ist im Allgemeinen eine Beschreibung von Visionen. agt man nun, was hierbei die hermeneutische Aufgabe sei, so sie die, aus der Rede des Verfassers mit Bestimmtheit zu kennen, was er gesehen. Eine ganz andere Frage ist, was das esehene bedeutet? Diese Frage bezöge sich nicht mehr eigentlich auf e Schrift, sondern auf die Thatsache des Sehens. Halten ir uns mit der hermeneutischen Aufgabe bei der Apokalypse ich nur in diesen Grenzen, so ist sie doch eigentlich nicht auf= ösen.

Betrachten wir die Vision des Petrus, ehe er zu Cornelius ing, so haben wir davon zwei Relationen AG. 10, 9 ff. 11, 3 ff. a können nun zwei verschiedene Ansichten von der Thatsache att finden. Wie das Faktum in Joppe Kap. 10, 1 ff. erzählt ird, so war niemand dabei, Petrus allein. Hat nun Petrus ie Vision schon früher, oder erst in Jerusalem erzählt Kap. 11, ff. Ist das nun eine wirkliche Vision oder eine Parabel gewe= n? Die hermeneutische Aufgabe ist die, wie weit sich die Vi= on aus der Beschreibung erkennen lasse. Das Wesentliche in r Erzählung ist das Gespräch über das was gesehen wird. So die Vision Nebensache, die abermalige Wiederholung der Stimme, die solenne Zahl giebt den starken Verdacht, daß wir in Faktum haben. Sollen wir die Erzählung als ein Faktum nnehmen, so fragt sich, sah Petrus äußerlich oder innerlich? ach dem Ausdruck 10, 10. war es ein inneres Sehen, nach r Art und Weise der Erzählung aber ein äußeres. Man kann ch aber das äußere Sehen als solches nicht construiren. So ar es ein inneres. Sagt man, das müsse aus der Erzählung lbst hervorgehen, so sezt man sich nicht genug aus unsrer Stelle raus. Eine klare Vorstellung bekommt man nur, wenn man s Thatsächliches nur die Entstehung der Überzeugung in Petrus nsieht, das Übrige als Einkleidung.

In der Apokalypse sind überall dieselben Fragen zu thun. Wenn wir fragen, was hat der Verfasser nach den Worten ge=

sehen? Wir finden bestimmte Beschreibungen von Einzelheiten, die Gegenstände sind genau angegeben. Zugleich aber finden wir im Einzelnen eine gewisse doppelte Scenerie, Gegenstände darin, welche eine andere Art von Realität haben als die übrigen. Wenn erzählt wird, etwas sei gesehen worden und der Sehende habe einen Anderen, der nicht außerhalb des Gesehenen bei ihm war, gefragt, was Einzelnes für eine Bewandniß habe, so hat eben dieß mehr Realität für den Seher, als jene unbestimmte Relation mit ihm. Betrachtet man den Ursprung und die Beschaffenheit des Gesehenen, so ist, wenn die Gegenstände sollen wirklich äußerlich gesehen worden sein, oft nachzuweisen, daß es für das Auge nicht in der Einheit des Bildes, wenigstens nicht in der Bestimmtheit habe dargestellt werden können, mit der es dargestellt wird. Es wird also ein inneres Sehen angenommen werden müssen. Hier kommen wir aber auf ein Gebiet, wo es uns an hinreichender Erfahrung fehlt, um Gesetze erkennen zu können. Also sind nur die Gestalten und die Verhältnisse, die der Verfasser beschreibt, als sein wirklich Gesehenes aufzufassen. Wenn die Klarheit des Gesehenen so weit gehen sollte, daß man das Ganze unter der Form eines Bildes zur Anschauung bringen könnte, so wäre die unmittelbare hermeneutische Aufgabe gelöst. Aber was hätte man dann? Um zum vollen Verstehen zu gelangen, müßte man über die hermeneutische Aufgabe in dieser Beziehung hinausgehen. Nun ist aber das Gesehene nicht der ganze Inhalt, sondern es kommen auch Reden vor. Hier wäre ein eigentliches Gebiet der Hermeneutik. Die Schrift ist an die Asiatischen Gemeinden gerichtet, dieß ist ihre eigentliche Tendenz im ersten Abschnitt, da sind die Bilder nur die Dekorationen. In dem anderen Theil ist das Gesehene die Hauptsache, und die Rede soll nur einzelne Indikationen einstreuen über die Bedeutung des Gesehenen. Könnte man nach diesen Indikationen allem Einzelnen eine bestimmte Bedeutung beilegen, und das stimmte zusammen, so wäre dieß das vollkommene Verstehen in Beziehung auf die Verbindung des Gesprochenen und Gesehenen, es mag beides ein äußer-

res oder ein inneres gewesen sein. Doch sind die Indikationen nicht von dieser Art. Fragen wir aber nach der Einheit des Ganzen, so existirt diese eigentlich nur in der äußeren Einheit des Buches und in der Identität der Person, die man voraussezen muß. Aber die Bilder selbst sind in gewissen Reihen vereinzelt und die Beziehung der einen auf die andern ist nicht angegeben. Kommen in einer Reihe von Bildern deutende Worte vor, so beziehen sich diese eben nur auf diese Reihe. Über den Zusammenhang der Reihen untereinander ergiebt sich nichts. Es findet sich wohl bisweilen eine Beziehung der einen Reihe auf eine frühere, aber dieß ist nicht durchgehend. Da ist also für die hermeneutische Aufgabe kein Ziel abzusehen. Es beruht alles auf der historischen Kritik. In der Kritik kommen aber Fragen zur Sprache, wo es an allen Bedingungen zu einer allgemein gültigen Antwort fehlt. Sagen wir, solche Lebensmomente, ein solches Sehen außerhalb der wirklichen Welt, es sei ein äußeres oder inneres, sei ein psychologisches Faktum, so fragt sich, wie ist dieß zu erklären? Wir haben darauf keine allgemein gültige Antwort. Eine solche würde entscheiden. Beantwortet man die Frage so, daß man sagt, die Seele müsse in solchen Visionen in einem traumartigen Zustande gedacht werden, so kann es Träume geben, die wirklich einen moralischen oder religiösen Charakter haben, also wahr sind; aber auch solche kann es geben, die eitel sind. Stellen wir nun die Apokalypse in diese Analogie, dann hängt die ganze Frage über die Beschäftigung mit dem Buche von dem Inhalt ab. Sind da nun die ethischen oder religiösen Elemente, welche vorkommen, der Mühe werth, diesen ganzen Apparat von Visionen aufzuklären, so beschäftige man sich damit. Ist das aber nicht der Fall, so ist auch keine Nothwendigkeit, das zu thun. Die religiösen Elemente der Apokalypse sind gar nicht von der Art, daß wir sie nicht anderwärts mit derselben Energie ausgesprochen fänden, wozu also den ganzen Apparat durchforschen? Allein man kann vom Standpunkte der Prophetie aus sagen, wenn in solchen Thatsachen des

sehen? Wir finden bestimmte Beschreibungen von Einzelheiten, die Gegenstände sind genau angegeben. Zugleich aber finden wir im Einzelnen eine gewisse doppelte Scenerie, Gegenstände darin, welche eine andere Art von Realität haben als die übrigen. Wenn erzählt wird, etwas sei gesehen worden und der Sehende habe einen Andern, der nicht außerhalb des Gesehenen bei ihm war, gefragt, was Einzelnes für eine Bewandniß habe, so hat eben dieß mehr Realität für den Seher, als jene unbestimmte Relation mit ihm. Betrachtet man den Ursprung und die Beschaffenheit des Gesehenen, so ist, wenn die Gegenstände sollen wirklich äußerlich gesehen worden sein, oft nachzuweisen, daß es für das Auge nicht in der Einheit des Bildes, wenigstens nicht in der Bestimmtheit habe dargestellt werden können, mit der es dargestellt wird. Es wird also ein inneres Sehen angenommen werden müssen. Da kommen wir aber auf ein Gebiet, wo es uns an hinreichender Erfahrung fehlt, um Gesetze erkennen zu können. Also sind nur die Gestalten und die Verhältnisse, die der Verfasser beschreibt, als sein wirklich Gesehenes aufzufassen. Wenn die Klarheit des Gesehenen so weit gehen sollte, daß man das Ganze unter der Form eines Bildes zur Anschauung bringen könnte, so wäre die unmittelbare hermeneutische Aufgabe gelöst. Aber was hätte man dann? Um zum vollen Verstehen zu gelangen, müßte man über die hermeneutische Aufgabe in dieser Beziehung hinausgehen. Nun ist aber das Gesehene nicht der ganze Inhalt, sondern es kommen auch Reden vor. Hier wäre ein eigentliches Gebiet der Hermeneutik. Die Schrift ist an die Asiatischen Gemeinden gerichtet, dieß ist ihre eigentliche Tendenz im ersten Abschnitt; da sind die Bilder nur die Dekorationen. In dem anderen Theile ist das Gesehene die Hauptsache, und die Rede soll nur einzelne Indikationen einstreuen über die Bedeutung des Gesehenen. Könnte man nach diesen Indikationen allem Einzelnen eine bestimmte Bedeutung beilegen, und das stimmte zusammen, so wäre dieß das vollkommene Verstehen in Beziehung auf die Verbindung des Gesprochenen und Gesehenen, es mag beides ein äuße-

res oder ein inneres gewesen sein. Doch sind die Indikationen nicht von dieser Art. Fragen wir aber nach der Einheit des Ganzen, so existirt diese eigentlich nur in der äußeren Einheit des Buches und in der Identität der Person, die man voraussezen muß. Aber die Bilder selbst sind in gewissen Reihen vereinzelt und die Beziehung der einen auf die andern ist nicht angegeben. Kommen in einer Reihe von Bildern deutende Worte vor, so beziehen sich diese eben nur auf diese Reihe. Über den Zusammenhang der Reihen untereinander ergiebt sich nichts. Es findet sich wohl bisweilen eine Beziehung der einen Reihe auf eine frühere, aber dieß ist nicht durchgehend. Da ist also für die hermeneutische Aufgabe kein Ziel abzusehen. Es beruht alles auf der historischen Kritik. In der Kritik kommen aber Fragen zur Sprache, wo es an allen Bedingungen zu einer allgemein gültigen Antwort fehlt. Sagen wir, solche Lebensmomente, ein solches Sehen außerhalb der wirklichen Welt, es sei ein äußeres oder inneres, sei ein psychologisches Faktum, so fragt sich, wie ist dieß zu erklären? Wir haben darauf keine allgemein gültige Antwort. Eine solche würde entscheiden. Beantwortet man die Frage so, daß man sagt, die Seele müsse in solchen Visionen in einem traumartigen Zustande gedacht werden, so kann es Träume geben, die wirklich einen moralischen oder religiösen Charakter haben, also wahr sind; aber auch solche kann es geben, die eitel sind. Stellen wir nun die Apokalypse in diese Analogie, dann hängt die ganze Frage über die Beschäftigung mit dem Buche von dem Inhalt ab. Sind da nun die ethischen oder religiösen Elemente, welche vorkommen, der Mühe werth, diesen ganzen Apparat von Visionen aufzuklären, so beschäftige man sich damit. Ist das aber nicht der Fall, so ist auch keine Nothwendigkeit, das zu thun. Die religiösen Elemente der Apokalypse sind gar nicht von der Art, daß wir sie nicht anderwärts mit derselben Energie ausgesprochen fänden, wozu also den ganzen Apparat durchforschen? Allein man kann vom Standpunkte der Prophetie aus sagen, wenn in solchen Thatsachen des

Seelenlebens eine sittliche oder religiöse Haltung und Richtung wahrzunehmen ist, so ist vorauszusezen, daß der visionäre Apparat aus religiösen Eingebungen hervorgegan sei, also prophetische Dignität habe. Die Visionen lassen sich als Steigerungen des geistigen religiösen Lebens ansehen. Das wollen wir denn gelten lassen, und nur als Thatsache erwähnen, wie sachkundige Ausleger in der Beschäftigung mit dem Buche dahin gebracht sind, Gegenstände, die zur Zeit Neros oder Galbas vorgegangen sind, darin vorhergesagt zu finden. Allein, wie die Sache liegt, ist an keine rechte Lösung zu denken. Der Eine sagt, wenn ein Gegenstand auf jene Weise beschrieben wird, wie in den Visionen geschieht, so müsse er selbst schon geschichtlich sein. Der Andere aber folgert eben aus der genaueren Beschreibung die prophetische Dignität des Buches. Diese Verschiedenheit hat nothwendig Einfluß auf die Erklärung, aber eben deßhalb kann auch keine Erklärung allgemeine Gültigkeit haben. So lange der Proceß zwischen jenen entgegengesezten Ansichten noch nicht entschieden ist, ist auch an keine richtige Voraussezung in Ansehung des Buches zu denken. Geben wir auch die Möglichkeit im Allgemeinen zu, daß durch höhere Einwirkung Visionen von zukünftigen Ereignissen zu Stande kommen können, so muß doch, wenn man ihnen in bestimmten Fällen glauben soll, ein bestimmter Zweck erkennbar sein. So nahe Voraussezungen, wie die wären, wenn die apokalyptischen sich auf die Römische Kaisergeschichte bezögen, wären für Niemand gewesen, weil das Buch in dieser Zeit noch gar keine Verbreitung hatte. Dazu kommt, daß die Beziehungen so wenig klar waren, daß auch die, denen das Buch bekannt war, wenn die Begebenheiten eintrafen, nicht erkennen konnten, daß sie vorhergesagt waren. Daher können wir, wenn auch das Princip selbst, doch keine rechte Anwendung desselben zugeben. Wie steht es nun um die Klarheit, mit der bestimmte Begebenheiten nachgewiesen werden? Das Buch enthält dafür Indikationen in Zahlen. Aber wo soll man zu zählen anfangen? Welche Kenntniß soll man bei dem Seher selbst davon voraussezen? Oder soll

man sagen, es sei nicht nothwendig, daß er selbst verstanden, was er vorhersagt? Dann aber kommen wir in ein Gebiet, wo alle Anwendung von Regeln aufhört. So ist die Erklärung von jenen Indikationen aus rein willkührlich, weil wir die Notizen, die der Verfasser im Sinne hatte, nicht kennen. Wir gehen von den unsrigen aus, er von den seinigen, und so haben wir keinen festen Punkt, wo wir die Erklärung anschließen könnten. — So bleibt am Ende für die hermeneutische Aufgabe nur übrig, das Gesehene aus der Beschreibung richtig zu erkennen. Aber diese Aufgabe wird dadurch sehr beschränkt, daß das Zusammensehen nicht überall dargethan und die Einheit des Buches in dieser Hinsicht nicht dargestellt werden kann. — Man mag anfangen wo man will, man findet unbestimmte Punkte und kommt nicht zu Stande.

Ist dieß die wahre Lage der Sache, so entsteht eine andere Frage, nemlich, was für eine Bestimmung das Buch im N. T. hat, wie es sich rechtfertigen läßt, daß es in den neutest. Kanon gekommen? Sieht man diesen nicht historisch an, sondern als ein Werk des göttlichen Geistes, so ist keine andere Antwort, als, damit im N. T. ein beständiges Räthsel sei, ist das Buch in den Kanon gekommen. Wozu das aber? Betrachten wir die Sache historisch, so kann man sagen, die Aufnahme des Buches in den Kanon hänge mit gewissen Ansichten zusammen, die bei seiner Bildung in den Gemeinden herrschten, dann aber beruhe es auf dem Streben, eine Analogie zwischen dem N. und A. T. hervorzubringen, also auch im N. T. ein prophetisches Buch zu haben.

Betrachten wir das ganze Gebiet der neutest. Hermeneutik, wie viel da noch zu thun ist und wie wenig Aussicht bei diesem Buche, über den oben bezeichneten engen Raum weiter hinaus zu kommen, so ist's nur zu bedauern, daß so viel Zeit, Anstrengung und Scharfsinn noch neuerlich darauf verschwendet ist. Doch liegt in den neueren Arbeiten ein nützliches Gegengewicht

gegen die falschen Anwendungen des Buches. Aber die Differenz der Ansichten ist auch da in Beziehung auf die Willkühr der Hyppotheſen eben nicht sehr groß. Die Einen sagen, der apokalyptische Apparat könne sich nicht auf nahe bevorstehende oder gar bereits vergangene Begebenheiten beziehen. Die Andern sagen, was mit einer gewissen Bestimmtheit im Einzelnen gesagt sei, von dem lasse sich nicht glauben, daß es sich auf etwas beziehe, was erst nach langen Jahrhunderten eintreten werde, es müsse sich auf Nahes oder bereits Geschehenes beziehen. Aber bei aller Differenz in diesen Hypotheſen ist doch auf beiden Seiten gleich viel Willkührlichkeit.

Betrachten wir die hermeneutische Aufgabe in ihrer weiteren Beziehung auf die historische Kritik, so finden wir da noch so viel zu leisten, daß man wahrlich nicht nöthig hat über das eigentlich Kanonische hinauszugehen. Für kanonisch aber kann ich die Apokalypse nicht halten, weil sie zu wenig eigenthümlich religiösen Stoff enthält.

Jedes einzelne Buch des N. T. ermangelt für sich betrachtet der nöthigen Hülfsmittel, um auf vollkommen sichere Weise die hermeneutischen Operationen beginnen zu können, weil wir von keinem bestimmte und hinreichende Data haben über die Zeit und die einzelnen Umstände, unter denen das Buch entstanden ist. Vielmehr was wir in dieser Hinsicht voraussezen müssen, entnehmen wir meist nur aus den Schriften selbst. Ja es kommt nicht einmal die ganze Sammlung der einzelnen Schrift recht zu Hülfe. Für die apostol. Briefe haben wir die Apostelgeschichte. Aber sie fällt gar nicht so in die Mitte der Dinge, daß sie das Geforderte leisten könnte. Die Verhältnisse, wodurch ein einzelner Brief veranlaßt worden, können wir erst aus dem Briefe selbst erkennen. Da muß also die Hermeneutik im Einzelnen über das Buch selbst hinausgehen und die unbestimmte Aufgabe lösen, wie die Umstände gewesen sein mögen, damit diese oder jene Äußerungen vorkommen konnten. Dieß ist allerdings Sache der historischen Kritik. Allein die hermeneutischen Resultate müssen in

Beziehung darauf gestellt werden können. Die hermeneutische Arbeit ist an einem Buche nicht vollendet, wenn sie jene besondere Aufgabe nicht mit gehöriger Kunstmäßigkeit behandelt.

Hier kommt etwas anderes in Betracht, nemlich die Vorstellung von dem Gesammtzustande des Christlichen im apostolischen Zeitalter. Man kann damit der historischen Kritik zu Hülfe kommen. Dazu kann man freilich aus anderweitigen Zeugnissen rückwärts schließen. Aber dieß hat, wenn es auf unrechte Weise geschieht, eben so viel Nachtheil für die hermeneutischen Operationen, als es, wenn es auf die rechte Weise geschieht, ihre Grundlage sein muß.

Diese Sache ist nun noch lange nicht beendigt, sondern betrachtet man die Geschichte unsrer Wissenschaft, so sieht man, sie geht im Zickzack. Wir haben z. B. aus späteren Zeiten Notizen von der Formation des Christlichen, die man im Allgemeinen die gnostische nennt. Nun giebt es in den epistolischen Schriften des N. T. eine Menge schwieriger Stellen, welche darauf führen, daß ihnen besondere Verhältnisse zum Grunde gelegen haben, Abweichungen vom richtigen Typus des Glaubens. Man hat nun geschlossen, wenn der Gnosticismus schon da gewesen wäre, so könnten sich jene Stellen darauf beziehen, da nun dieß ist, so müsse jener auch schon da gewesen sein. So wird daraus ein hermeneutisches Princip. Man machte nun aber die genauere hermeneutische Probe, und fand, daß der Gnosticismus nicht das entsprechende Fundament sei, daß die Polemik gegen denselben eine andere gewesen sein müsse. So hat man also gesagt, der Gnosticismus sei im N. T. nicht zu finden. Allein Andere haben wieder gesagt, ein dem Gnosticismus Verwandtes müsse zum Grunde liegen, die Anfänge desselben. So ging man wieder zurück, wie im Zickzack. Der Punkt, wo dieses Zickzack aufhören werde, ist noch gar nicht zu bestimmen.

Fragen wir, wie vom gegenwärtigen Punkte aus die neutest. Hermeneutik zu betreiben sei, um nach beiden Seiten hin

den Erwartungen zu entsprechen, die sie erfüllen soll und vollständig nicht erfüllen kann, weil ihr die nöthigen Voraussezungen fehlen? Man muß immer die entgegengesezten Richtungen miteinander verbinden.

Das Erste, was darin liegt, ist dieß, daß man jedes neutest. Buch für sich betrachtet nach dem allgemeinen Kanon, das Ganze aus dem Einzelnen und das Einzelne aus dem Ganzen zu verstehen, zu erklären sucht. Nicht eher ist man zu einem sicheren Resultat gekommen, als bis beide Richtungen darin ihre Befriedigung finden. Das sezt eine beständige Rekapitulation voraus. Das Erste ist immer die allgemeine Übersicht, wodurch die Totalität anschaulich, die Structur des Ganzen und die bestimmte Formel dafür gefunden wird. Führt die Übersicht auf dunkle Stellen, von denen man sieht, daß sie die Hauptpunkte der Construktion enthalten, so ist zu fürchten, daß man zu keinem befriedigenden Resultate gelangen könne. Bei den neutest. Büchern wird dieser Fall dadurch noch erschwert, daß man bei dunklen Stellen der späteren Auffassung derselben außer dem Zusammenhange zu viel eingeräumt hat. Da ist denn die Hauptregel die, alles, was uns aus der vortheologischen Lebensperiode vorschwebt, zu beseitigen. Dieß wird dadurch erleichtert, daß der Behandlungsweise der einzelnen Stellen in ihrer dogmatischen Dignität außer dem Zusammenhange in der Regel die kirchliche Übersezung zum Grunde liegt, während die hermeneutische Behandlung nur den Grundtext zum Gegenstande haben kann. So werden jene Auffassungen schon in die Ferne gerückt und die Ausübung der Cautel wird dadurch auf gewisse Weise erleichtert. Wenn nun in irgend einer Schrift derjenigen Stelle, die den Schlüssel zum Ganzen enthält, eine nicht durch Störungen der bezeichneten Art bewirkte Dunkelheit inwohnt, so ist dieß eben der schwierigste Fall, weil nicht leicht eine Methode gefunden werden kann, um jene Dunkelheit aufzuhellen. Aber das ist freilich auch eine Voraussezung, die nicht gut gemacht werden kann. Denn daß solche Stellen vorkommen, sezt bei dem Schriftsteller eine solche Unfähigkeit in Be-

ziehung auf die Sprache voraus, bei der er eigentlich nicht hätte schreiben sollen.

Hier ist auf etwas häufig Vorkommendes aufmerksam zu machen. Die neutest. Schriftsteller stehen in dem Credit, nicht litterärisch gebildete Männer gewesen zu sein, außer Paulus. Man folgert das nun oft so, daß man sagt, sie hätten mit der Sprache gar nicht umzugehen gewußt, um sich deutlich zu machen. Wenn nun der Exeget die Auslegungen, welche vom einem Partheiinteresse aus gemacht worden sind, so widerlegt, daß er sagt, es lasse sich nicht denken, daß Jemand so sollte geschrieben haben, wenn das seine Meinung gewesen, und dergl. — so wird oft eingewendet, das sei für die neutest. Schriftsteller viel zu kunstgemäß. Allein wenn man diese Schriftsteller dadurch jeder Willkühr Preis geben will, so ist das eine ganz falsche Anwendung der an sich unleugbaren Thatsache, daß sie nicht litterärisch gebildet waren. Gehören diese Schriftsteller zur Classe der ersten Verkündiger des Evangeliums, waren sie von den Principien desselben auf eine eminente Weise durchdrungen, sind sie es gewesen, die bewirkt haben, daß das Christenthum seine bestimmte Stelle in der Welt eingenommen, so ist Besseres von ihnen anzunehmen. Da kommt freilich noch ein anderer Umstand in Betracht. Man kann sagen, jene Dunkelheiten seien nicht aus ihrer Unfähigkeit im Denken und in der Mittheilung der Gedanken durch die Sprache hervorgegangen, aber sie mußten doch griechisch sprechen und dies war ihre eigentliche Sprache nicht; die Nothwendigkeit in eine andere, fremde Sprache überzugehen, das sei der eigentliche Grund ihrer Unfähigkeit. Allein kein neutest. Schriftsteller konnte in den Fall kommen, das Griechische schreiben zu müssen, wenn er nicht zuvor in dem Fall gewesen war, es reden zu müssen. Ja es kann angenommen werden, daß die Apostel in ihrem Lehramte selbst in Jerusalem sich mehr haben griechisch ausdrücken müssen. So fällt also auch der Grund zur Willkühr in der Auslegung weg. Auf rhetorische Kunstmäßigkeit machen sie freilich keinen Anspruch, aber auf die bei jedem

Menſchen vorauszuſezende natürliche Fähigkeit, ihre Gedanken in einer oft gebrauchten, wenn auch nicht angeborenen Sprache verſtändlich mitzutheilen.

Es kann allerdings vorkommen, daß eine neuteſt. Schrift in Hauptſtellen eine unüberwindliche Dunkelheit hat. Aber die kann dann nur dadurch für uns entſtehen, daß namentlich didaktiſche Schriften ſich auf uns unbekannte Verhältniſſe des Schreibenden oder ihrer Addreſſe beziehen. Da iſt denn alſo die Aufgabe die, die betreffende Stelle von ihrer Dunkelheit durch eine hermeneutiſche Operation im Einzelnen zu befreien und ein Licht über die obwaltenden Verhältniſſe aufzuſtecken. Bevor nicht eine Erklärung gefunden iſt, die das Ganze deutlich macht, iſt der Weg der hermeneutiſchen Operation nicht ſicher.

Das zweite, was in jenem allgemeinen Kanon die entgegengeſezten Richtungen zu verbinden liegt, iſt, daß man aus der allgemeinen Anſchauung des Ganzen ins Einzelne fortſchreitet, und von der allgemeinen Anſchauung zurückgeht auf die allgemeinen Verhältniſſe der Schrift. Das ſchließt aber in ſich ein Hinausgehen über die einzelne Schrift hinaus auf das Gebiet der hiſtoriſchen Kritik und ihr hypothetiſches Fundament.

Das dritte, was in jenem Kanon liegt, iſt dieß, daß das N. T. eine Sammlung von verſchiedenen Schriften iſt. Hier ſind zweierlei Richtungen. Die ganze Sammlung iſt einmal die Produktion einer in die Geſchichte eingetretenen neuen ethiſchen Potenz, ſodann iſt jedes Einzelne ein Ganzes für ſich, aus ſpezifiſchen Relationen und Situationen entſtanden. Da verhält ſich offenbar alles Übrige zu jeder einzelnen Schrift wie der natürliche Ort, aus dem die Parallelen zu nehmen ſind, für die hermeneutiſche Aufgabe im Einzelnen. Aber von der andern Seite iſt die Aufgabe nicht zu verkennen, daß wenn wir bei einer Schrift uns die Verhältniſſe, die zum Grunde gelegen, erklären, die Reſultate der Operation von allen neuteſt. Schriften zuſammenſtimmen müſſen, ſo daß ſie ein Bild geben von dem damaligen chriſtlichen Zuſtande als Einheit, denn daraus iſt das Ganze hervor-

ngen. Ohne dieſe Probe haben wir keine Sicherheit. Allein dieß iſt noch ſehr vernachläſſigt. Die Hypotheſe z. B. von ſogenannten Urevangelium iſt das Reſultat ſolcher zurückgeen Operationen. Man hat nemlich die vielen übereinſtimden Stellen der Evangelien zuſammengenommen und gefragt, dieſe Übereinſtimmung wol entſtanden ſein möge. Allein Princip, welches man gefunden, iſt zu ſehr nur arithmetiſcher, akter Natur und zu dürftig. Man ſagt, was die Evangeübereinſtimmendes haben, das ſei das Frühere, was jedem thümlich iſt, das Spätere. Jenes bildet ein Aggregat von elheiten in größter Dürftigkeit, das Urevangelium, welches, man meint, von den erſten Verkündigern des Evangeliums Schema aufgeſtellt und von jedem Lehrer nach ſeinem Maaße itert worden ſei. Macht man nun damit die Probe, ſo finman zunächſt, daß das Evangelium des Johannes dabei nicht begreifen ſei. Der Apoſtel Johannes hätte doch ſeine Zuſtimng zu jenem Schema geben müſſen. Aber die ſeinem Evangen zum Grunde liegende Anſicht iſt eine ganz andere. Alſo Auctorität dieſes Apoſtels geht für jenes Urevangelium ſchon loren. Fragen wir nun weiter, in welche Zeit ein ſolcher Akt Apoſtel hätte fallen ſollen, ſo finden wir wenigſtens in der ſtelgeſchichte kein Verhältniß der Art, woraus ein ſolcher Akt ſcheinlich würde, keine Spur ſelbſt da nicht, wo Lukas Gemheit gehabt hätte, davon zu ſprechen. — So werden alle dem Einzelnen hervorgehenden Hypotheſen über das zum nde liegende Gemeinſame ſcheitern, ſobald man das Ganze mmenſchaut.

Es kommt hier beſonders in Beziehung auf die didaktiſchen riften ein anderer Punkt in Betracht, der eine Quelle großer wierigkeiten iſt und den man daher bei der Auslegung immer Auge haben muß. Nemlich die ſchriftliche Mittheilung war jener Zeit immer nur ſecundär durchaus und in jeder Beziehung. In der Regel ſind die Schriften nur berechnet für ſolche, denen ſchon ein mündlicher Verkehr ſtatt gehabt. Nicht nur

gegen die falschen Anwendungen des Buches. Aber die Differenz der Ansichten ist auch da in Beziehung auf die Willkühr der Hyppotheſen eben nicht sehr groß. Die Einen sagen, der apokalyptische Apparat könne sich nicht auf nahe bevorstehende oder gar bereits vergangene Begebenheiten beziehen. Die Andern sagen, was mit einer gewissen Bestimmtheit im Einzelnen gesagt sei, von dem lasse sich nicht glauben, daß es sich auf etwas beziehe, was erst nach langen Jahrhunderten eintreten werde, es müsse sich auf Nahes oder bereits Geschehenes beziehen. Aber bei aller Differenz in diesen Hypotheſen ist doch auf beiden Seiten gleich viel Willkührlichkeit.

Betrachten wir die hermeneutische Aufgabe in ihrer weiteren Beziehung auf die historische Kritik, so finden wir da noch so viel zu leisten, daß man wahrlich nicht nöthig hat über das eigentlich Kanonische hinauszugehen. Für kanonisch aber kann ich die Apokalypse nicht halten, weil sie zu wenig eigenthümlich religiösen Stoff enthält.

Jedes einzelne Buch des N. T. ermangelt für sich betrachtet der nöthigen Hülfsmittel, um auf vollkommen sichere Weise die hermeneutischen Operationen beginnen zu können, weil wir von keinem bestimmte und hinreichende Data haben über die Zeit und die einzelnen Umstände, unter denen das Buch entstanden ist. Vielmehr was wir in dieser Hinsicht voraussezen müssen, entnehmen wir meist nur aus den Schriften selbst. Ja es kommt nicht einmal die ganze Sammlung der einzelnen Schrift recht zu Hülfe. Für die apostol. Briefe haben wir die Apostelgeschichte. Aber sie fällt gar nicht so in die Mitte der Dinge, daß sie das Geforderte leisten könnte. Die Verhältnisse, wodurch ein einzelner Brief veranlaßt worden, können wir erst aus dem Briefe selbst erkennen. Da muß also die Hermeneutik im Einzelnen über das Buch selbst hinausgehen und die unbestimmte Aufgabe lösen, wie die Umstände gewesen sein mögen, damit diese oder jene Äußerungen vorkommen konnten. Dieß ist allerdings Sache der historischen Kritik. Allein die hermeneutischen Resultate müssen in

Beziehung darauf gestellt werden können. Die hermeneutische Arbeit ist an einem Buche nicht vollendet, wenn sie jene besondere Aufgabe nicht mit gehöriger Kunstmäßigkeit behandelt.

Hier kommt etwas anderes in Betracht, nemlich die Vorstellung von dem Gesammtzustande des Christlichen im apostolischen Zeitalter. Man kann damit der historischen Kritik zu Hülfe kommen. Dazu kann man freilich aus anderweitigen Zeugnissen rückwärts schließen. Aber dieß hat, wenn es auf unrechte Weise geschieht, eben so viel Nachtheil für die hermeneutischen Operationen, als es, wenn es auf die rechte Weise geschieht, ihre Grundlage sein muß.

Diese Sache ist nun noch lange nicht beendigt, sondern betrachtet man die Geschichte unsrer Wissenschaft, so sieht man, sie geht im Zickzack. Wir haben z. B. aus späteren Zeiten Notizen von der Formation des Christlichen, die man im Allgemeinen die gnostische nennt. Nun giebt es in den epistolischen Schriften des N. T. eine Menge schwieriger Stellen, welche darauf führen, daß ihnen besondere Verhältnisse zum Grunde gelegen haben, Abweichungen vom richtigen Typus des Glaubens. Man hat nun geschlossen, wenn der Gnosticismus schon da gewesen wäre, so könnten sich jene Stellen darauf beziehen, da nun dieß ist, so müsse jener auch schon da gewesen sein. So wird daraus ein hermeneutisches Princip. Man machte nun aber die genauere hermeneutische Probe, und fand, daß der Gnosticismus nicht das entsprechende Fundament sei, daß die Polemik gegen denselben eine andere gewesen sein müsse. So hat man also gesagt, der Gnosticismus sei im N. T. nicht zu finden. Allein Andere haben wieder gesagt, ein dem Gnosticismus Verwandtes müsse zum Grunde liegen, die Anfänge desselben. So ging man wieder zurück, wie im Zickzack. Der Punkt, wo dieses Zickzack aufhören werde, ist noch gar nicht zu bestimmen.

Fragen wir, wie vom gegenwärtigen Punkte aus die neueste Hermeneutik zu betreiben sei, um nach beiden Seiten hin

wo das religiöse Bewußtsein noch nicht erwacht ist. Je mehr erwacht und ein allgegenwärtiges wird, desto mehr ist der Mensch selbst erwacht. Nun wird es aber von Allen als ein allgemeines besessen und empfunden. Man kann sich aber darüber nur durch die Sprache verständigen. Wir sehen, daß der Mensch nur in dem Grade über sein höchstes Interesse klar und gewiß wird, in welchem er den Verkehr durch die Sprache kennt. Alles dasjenige was normaler Ausdruck des Religiösen, irgendwie heilige Schrift ist, muß dazu beitragen, diese Aufgabe zu einer allgemeinen zu machen. Wir finden freilich Religionen, die heilige Schriften haben, ohne daß in der Masse das Interesse dafür allgemein ist. Selbst in der christlichen Kirche macht die Römischkatholische Kirche hierin eine Ausnahme. Wenn auch die hermeneutische Aufgabe in Beziehung auf die neutestam. Schrift verglichen mit der Thätigkeit des Objects der ganzen Aufgabe der christlichen Kirche untergeordnet erscheint, auch manches wol nicht zur vollen Lösung gebracht werden kann wegen der Eigenthümlichkeit der Sprache und der Masse des Materials, so ist es doch auf der andern Seite das allgemeinste Interesse, welches an der hermeneutischen Aufgabe hängt, und wir werden mit Sicherheit sagen können, wenn das allgemein religiöse Interesse fallen sollte, würde auch das hermeneutische verloren gehen. Unsere Ansicht von dem Verhältniß des Christenthums zum ganzen menschlichen Geschlecht und die geistige Klarheit, womit sich dieß in der evangelischen Kirche entwickelt hat, leistet Gewähr dafür. Freilich kann die Aufgabe auf diesem Gebiete nicht so vollkommen gelöst werden wie auf dem Gebiete der classischen Litteratur. Allein unser Interesse darf deßhalb nicht geringer sein. Wenn wir es auch nicht zum völligen Verstehen jeder persönlichen Eigenthümlichkeit der neutest. Schriftsteller bringen können, so ist doch das Höchste der Aufgabe möglich, nemlich das gemeinsame Leben in ihnen, ihr Sein und den Geist Christi, immer vollkommener zu erfassen.

Kritik.

Bei [1]) der Wissenschaft der Kritik ist es zunächst eine schwierige Aufgabe, sich über den Gegenstand derselben gehörig zu orientiren.

Wenn mehr Zeit wäre, würde es nicht ohne Interesse sein, wenn wir zu zeigen versuchten, wie die Aufgabe und die Benennung der Wissenschaft sich im Verlauf der Zeit modifizirt habe. So können wir aber nur auf die gegenwärtige Lage der Dinge sehen.

Fassen wir den Ausdruck Kritik etymologisch, so kommt zweierlei in Betracht, einmal, daß die Kritik in irgend einem Sinne ein Gericht, sodann, daß sie eine Vergleichung ist. Beides fällt zuweilen zusammen, geht aber auch zuweilen auseinander.

Das Wort, wie es technischer Ausdruck geworden ist, ist sehr schwer als eine wirkliche Einheit zu fassen. Wir gebrauchen es in Be-

[1]) Der handschriftliche Nachlaß Schleiermachers besteht für diesen Theil der Vorlesungen nur in einigen wenigen Blättern, von denen die ältesten vier nur kurze Notizen und überschriftartige Sätze zum Behuf der Vorlesungen enthalten, zwei andere aus verschiedenen Zeiten eine etwas vollständigere Ausarbeitung anfangen, aber nach einigen zusammenhängenden Sätzen wieder abbrechen. Bei diesem durchaus fragmentarischen Charakter des Nachlasses habe ich vorgezogen, die letzte Vorlesung vom Winterhalbjahre 1832., mit Benutzung des dabei zum Grunde liegenden zuletzt gemachten Anfangs einer vollständigeren Ausarbeitung im Zusammenhange abdrucken zu lassen. d. H.

ziehung auf wiſſenſchaftliche Werke, wie auf Kunſtwerke. Faſſen wir dieſe doppelte Beziehung zuſammen, ſo möchte für dieſe Kritik ein Ausdruck von Fr. Auguſt Wolf nicht übel ſein, nemlich der der doctrinalen Kritik [1]). Die eigentliche Tendenz iſt immer, einzelne Produktionen mit ihrer Idee zu vergleichen, das iſt das Gericht, aber auch Einzelnes in Beziehung auf anderes Einzelnes zu betrachten, und das iſt das Vergleichende. Aber beides geht wieder in Eins zuſammen, bildet eine Doctrin. So bleibt noch der Gegenſaz zwiſchen der hiſtoriſchen und philologiſchen Kritik. Die Aufgabe der hiſtoriſchen Kritik iſt, ihre Einheit ſo gut als möglich zuſammengefaßt, die, aus Relationen die Thatſachen zu conſtruiren, alſo zu beſtimmen, wie ſich die Relation zur Thatſache verhalte. Die philologiſche wird in die höhere und niedere eingetheilt. Fragt man, was iſt die höhere und was iſt die niedere, ſo iſt die Antwort nicht immer dieſelbe. Bisweilen ſelbſt bei Theoretikern, welche auf Wiſſenſchaftlichkeit Anſpruch machen, lautet ſie ſehr mechaniſch.

Man ſagt wol, die philologiſche Kritik beſchäftige ſich mit Schriften, insbeſondere des claſſiſchen Alterthums, und zwar in Beziehung auf deren Ächtheit. Aber eben dieſer leztere Begriff iſt wieder ſehr ſchwierig. Man verſteht wol darunter die Frage, ob eine Schrift wirklich von dem Verfaſſer herrührt, dem ſie beigelegt wird, wobei aber ein großer Unterſchied iſt, ob die Schrift ſich ſelbſt dem Verfaſſer beilegt, wie z. B. der zweite Brief Petri, oder ob ſie von Andern ihm beigelegt wird, wie z. B. das Evangelium des Matthäus, wo nemlich die Überſchrift kein urſprünglicher Theil der Schrift iſt. Der Fall iſt verſchieden. Im lezteren Falle iſt nur die Frage, ob der Recht gehabt, der die Schrift ſo benannt und überſchrieben hat, und ob der Name das bezeichnet, was

[1]) Vergl. bei dieſer Unterſuchung über den Begriff der Kritik, ihren Umfang und Inhalt, Schleiermachers Abhandl. über Begriff und Eintheilung der philologiſchen Kritik, in den Akadem. Reden und Abhandlungen, ſämmtl. Werke, zur Philoſophie, dritter Band, S. 387—402.

wir dabei denken? Das ist aber zunächst gar nicht die Untersuchung über die Ächtheit oder Unächtheit der Schrift selbst.

Man sagt nun, die niedere Kritik beziehe sich auf die Ächtheit oder Unächtheit der einzelnen Buchstaben und Worte, die höhere auf ganze Schriften und ganze Schrifttheile. Allein dieß ist eine mechanische und unhaltbare Unterscheidung. Sind die Worte nicht auch Theile der Schrift? Kann nicht die Ächtheit oder Unächtheit eines Wortes von viel größerer Bedeutung sein, als die eines ganzen Theiles? — Die Conjectur des Socinianers Sam. Crell Joh. 1, 1. statt θεὸς, θεοῦ ἦν ὁ λόγος zu lesen, würde darnach zur niederen Kritik gehören, die Frage aber über die Perikope von der Ehebrecherin zur höheren. Und doch ist das erstere wegen des ganzen Zusammenhanges des Evangeliums wichtiger zu wissen, als das leztere.

Es giebt offenbar Fälle, wo beides so ineinander geht, daß man es gar nicht mehr zu unterscheiden vermag. Die Frage über die Ächtheit oder Unächtheit eines Sazes, also eines Theiles der Schrift, beruht oft auf einem einzelnen Wort. Man wird nicht sagen können, ein Wort sei eigentlich kein Theil einer Schrift, aber auch nicht, wenn von Sazen die Rede sei, da sei das Gebiet der höheren, wenn von den Elementen derselben, das Gebiet der niederen Kritik. Es giebt hier keine Grenze. Die ganze Betrachtungsweise ist ungenügend und es ist besser, den ganzen Unterschied wegzuwerfen.

Betrachten wir die beiden obigen Fälle von einer andern Seite, so werden wir finden, es gehört zur Entscheidung über jenes θεὸς und θεοῦ eine ungleich größere Mannigfaltigkeit von Operationen, auch Thätigkeiten höherer Art, als dazu, um über die Ächtheit des Abschnitts von der Ehebrecherin zu urtheilen. Hier kommt es eben nur auf den Werth der Handschriften an, welche den Abschnitt haben oder nicht haben. Von der Lesart θεοῦ aber haben wir in den Handschriften keine Spur, und man muß vieles gelesen und untersucht haben, um darüber zu reden. So

läßt ſich alſo der Ausdruck höhere und niedere Kritik in dem angegebenen Sinne auch von dieſer Seite nicht rechtfertigen.

Um zur richtigen Aufgabe des Begriffs der philologiſchen Kritik und ihrer Theilung zu gelangen, müſſen wir ſie in Verhältniß zu den andern kritiſchen Disciplinen betrachten, alſo mit der hiſtoriſchen und doctrinalen oder recenſirenden Kritik.

Man könnte noch weiter zurückgehen und fragen, was Kritik überhaupt ſei in aller ihrer verſchiedenen Beziehung auf die wiſſenſchaftliche Aufgabe? Aber ob wir ſo weit zurückgehen können und müſſen, muß der Erfolg lehren. Kommen wir durch die Vergleichung der verſchiedenen Arten des Gebrauchs der Kritik ſo weit, daß wir von der philologiſchen eine genügende Erklärung geben können, eine ſolche, die zugleich das Princip ihrer Theilung enthält, ſo fragen wir nicht weiter. Fänden wir aber beſtimmte Indikationen von dem Verhältniſſe zu dem geſammten wiſſenſchaftlichen Gebiete, ſo werden wir zurückgehen können, ohne viel Zeit zu verſchwenden. So wie die Sache aber liegt, werden wir die Frage ſo ſtellen: Womit hat die philologiſche Kritik mehr Verwandſchaft, mit der doctrinalen oder der hiſtoriſchen Kritik?

Wir wollen alle einzelnen Aufgaben, ohne ſie im Verhältniß zu einander zu betrachten, vorläufig als reines Aggregat anſehen. Zur philologiſchen Kritik gehört, daß, wenn uns in einem und demſelben Werke Verſchiedenheiten aufſtoßen, die nicht mit einander beſtehen können, wir das Richtige auswählen und das Unrichtige ausſtoßen und aus den verſchiedenen Arten, wie die Schrift erſcheint, die urſprüngliche Geſtalt möglichſt ausmitteln, dieſelbe alſo in ihrem urſprünglichen Lebenszuſammenhange darſtellen, alſo entſcheiden, ob ſie eine That von dieſem oder jenem ſei, oder eine That von dieſem oder nicht von dieſem. In den Fällen, wo nicht von dem Verfaſſer die Rede iſt, wird doch die Frage ſein nach der Zeit, in die eine Schrift gehört. Betrachten wir nun dieß vorläufig als das Aggregat der philologiſchen Kritik, und fragen, wie ſich dieß zur doctrinalen oder recenſirenden Kritik verhält? Das Ge-

schäft von dieser besteht darin, Werke von Männern in Beziehung allein auf ihren Werth richtig zu schäzen. Das Wort Werk hier ganz genommen, wonach alle menschlichen Produktionen vom Mechanischen an durch die Gebiete der Kunst und Wissenschaft hindurch darunter begriffen sind. Wonach erfolgt nun hier die Schäzung? Es giebt für jedes menschliche Werk ein Urbild. Darnach muß das Einzelne als Erscheinung beurtheilt werden. Da tritt aber bisweilen die Frage ein, haben Urheber und Beurtheiler dasselbe Urbild? Ein anderes Verhältniß ist dieß, wenn aus der ersten Schäzung die zweite hervorgeht, nemlich die des Verfassers, ob derselbe ein Urbild hatte oder nicht? Aber auf das Verhältniß der Erscheinung zum Urbilde bezieht sich die ganze Aufgabe. Und dieß geht durch das ganze Gebiet durch. Selbst bei der Beurtheilung mechanischer Werke muß ich sagen können, was zur Vollkommenheit gehört, und dieß kann ich nicht eher, als bis ich das Aggregat von Vollkommenheiten zu einem Ganzen gebildet habe, welches eben das Urbild ist. Eben so im Gebiete der Wissenschaft und der Kunst. Ich muß das Werk unter eine gewisse Gattung bringen, ihm einen gewissen Zweck beilegen, und es fragt sich dann, in wiefern es seinen Zweck erreicht und seiner Gattung gemäß ist? Wenden wir dasselbe auf sittliche Handlungen, die vorübergehende Lebensmomente sind, an, so werden dieselben geschäzt nach dem ethischen Urbilde und ihren Beziehungen auf das, was bewirkt werden soll. Beides in seiner Zusammengehörigkeit bestimmt die Vollkommenheit oder Unvollkommenheit der Handlung.

Hierunter sind nun eine Menge von Gegenständen, die zugleich Gegenstände der philologischen Kritik sind. Alle Schriften, die irgend Gegenstand der philologischen Kritik werden können, sind zugleich Gegenstände der doctrinalen. Aber die Aufgabe beider ist durchaus eine andere. Im Gebiete der Kunst kann dieselbe Aufgabe vorkommen, welche die philologische für die litterarischen Werke hat. Bei einem Werke der bildenden Kunst ist z. B. die Frage, ob es dem angehöre, dem es beigelegt wird? Die Beilegung kann im Werke selbst liegen, wenn der Name

des Künstlers darauf eingegraben ist. Der Name kann aber dem Werke anderweitig beigelegt sein. Dann ist die Frage weiter die, ob die einzelnen Theile ächt sind, ob etwas restaurirt ist u. s. w. Das sind dieselben Operationen, welche die philologische Kritik zu üben hat. Da sehen wir aber schon die Verschiedenheit beider Arten der Kritik, der doctrinalen und philologischen, in denselben Gegenständen. Denn jene kümmert sich gar nicht um den Verfasser, sondern um die Idee des Werkes, ob dieses jener entspricht oder nicht. Man kann nun aber sagen, das doctrinale Urtheil z. B. über eine Ode werde doch ein falsches, wenn sich darin einzelne Elemente späteren Ursprungs finden; so hange also die doctrinale und philologische Kritik genauer zusammen. Allein der doctrinalen Kritik als solcher ist es gleich viel, ob eine Unvollkommenheit des Werkes ursprünglich von dem Verfasser herührt oder von einem Andern. Die philologische Kritik hingegen sagt, wenn sie einmal ausgemacht und bewiesen habe, daß eine Ode von Horaz herrühre oder nicht, so kümmere sie sich in beiden Fällen nicht, ob sie besser oder schlechter sei. So wären also die Aufgaben und Funktionen der doctrinalen und philologischen Kritik durchaus verschieden, während die Operation der archäologischen und philologischen Kritik bei aller Verschiedenheit des Stoffes wesentlich dieselben sind.

Indessen läßt sich doch eine gewisse Gemeinschaft zwischen der doctrinalen und philologischen Kritik nicht verkennen. Diese nemlich hat doch großentheils damit zu thun, die Richtigkeit zu beurtheilen, mit der sich eine Schrift fortgepflanzt hat. Dieß aber läßt sich gewissermaaßen unter den Begriff der doctrinalen Kritik bringen. Zu dieser nemlich gehört die ethische Kritik, die Beurtheilung menschlicher Handlungen nach dem, was sie in Beziehung auf gewisse Gesetze, Lebensweisen u. s. w. sein sollen. Nun ist die Handschrift die Handlung eines Menschen, und so handelt es sich um die Treue und Genauigkeit, womit er abgeschrieben hat. Sagt man, eine Handschrift sei ungenau, schlecht gemacht, u. s. w., so ist das doch etwas, was ins philologische Gebiet ge-

rt. Doch ist eine solche Taxation immer nur eine vorläufige aaßregel. Die eigentliche Aufgabe der philologischen Kritik ist, s Richtige in der Schrift selbst darzustellen.

Das Nächste was wir zu thun haben ist, zu untersuchen, e sich die philologische Kritik zur historischen verhält. Von die- sagt man im Allgemeinen, sie sei die Kunst, aus vorhande- n Relationen die eigentliche Wahrheit einer Thatsache auszu- itteln. Die Aufgabe ist auf diesem Gebiete ganz allgemein zu llen. Wir finden nemlich überall eine Differenz zwischen der elation und der Thatsache. Die Differenz kann geringer und größer n, aber vorhanden ist sie in irgend einem Grade immer. Wenn emand erzählt, was er selbst erlebt hat, so ist das Analoge dieß, enn Jemand etwas mit Worten beschreibt, was er selbst gese- n hat. Etwas mit Worten beschreiben, und das mit Augen esehene sind irrationale Größen zu einander. Die Wahrneh- mung ist nemlich ein Continuum, die Beschreibung kann es nicht in. Die Aufgabe, durch Beschreibung den Gegenstand richtig rzustellen, kann nur auf verschiedene, nie auf dieselbe Weise elöst werden. Es ist darin immer eine Verwandlung des Con- inuum, des concreten Gegenstandes, in den discreten, — in ine aus einzelnen Sätzen bestehende Beschreibung, worin immer in Urtheil des Beschreibers mit enthalten ist, und nothwendig iniges nicht beschrieben, übergangen, anderes zusammengezogen ird, weil sonst die Beschreibung eine unendliche werden müßte. s gleicht diese Verwandlung eines Continuums der Verwand- ng einer Fläche in einen einzelnen Punkt. Dabei kann man rschieden zu Werke gehen, und so kann auch das Übergangene rschieden ergänzt werden. — Wenn aus der Beschreibung ei- s unbekannten Thieres zwei von einander unabhängig sich ein ld davon herstellen, so werden die Bilder sehr verschieden sein. en so mit der Erzählung einer Thatsache. Natürlich ist es von nderer Wichtigkeit zu wissen, wie der Erzählende verfahren Je mehr er mir bekannt ist, seine Art wahrzunehmen, seine gungen, in der Wahrnehmung etwas zu übersehen, von dem

Wahrgenommenen aufzunehmen und auszulassen, desto mehr läßt sich die Thatsache aus der Erzählung ermitteln.

Also die Ermittlung der Thatsache aus den Relationen ist die Aufgabe der historischen Kritik. Hier stehen wir aber auf einem Grenzpunkte. Denn hätten wir von einer Thatsache nur Eine Erzählung, so wäre die Lösung der Aufgabe eine rein hermeneutische Operation. Aber wenn wir die Regeln der Hermeneutik auf geschichtliche Werke besonders anwenden, so geht die Ermittlung der Thatsache über das hermeneutische Gebiet hinaus. Nur die Ermittlung der Wahrnehmung woraus die Erzählung hervorgegangen ist, ist hermeneutische Aufgabe. Zu wissen, wie das gewesen ist, was der Erzähler wahrgenommen hat, ist allerdings Ausmittlung der Thatsache im Gemüth des Erzählers, aber es beruht das nicht mehr auf seiner Rede, sondern auf anderweitigen Kenntnissen von ihm, kurz es geht in die angrenzende historische Kritik über. Giebt es mehrere und verschiedene Relationen von derselben Thatsache, so ist die Aufgabe complicirter, schwieriger, denn wir müssen ein Resultat herausbringen, woraus sich die verschiedenen Relationen erklären lassen, wie sie zu Stande gekommen sind, — aber die Sicherheit wird größer, weil die Relationen einander ergänzen und die Differenzen sich leichter ausgleichen. Somit ist dieß eine höhere Position.

Wie verhält sich nun dazu die philologische Kritik? Lassen sich die Gegenstände derselben irgendwie auf diesen Begriff der historischen Kritik zurückführen, so sind sie verwandt und unter einander zu subsummiren; im entgegengesezten Falle gehen sie auseinander und die philologische Kritik wäre zu bestimmen nach ihrem relativen Gegensaz gegen die beiden andern.

Die Aufgaben der philologischen Kritik sind sehr mannigfaltig. Man hat, wie schon gesagt, darin das Gebiet der höheren und niederen unterschieden. Diese nennt man auch wohl die urkundliche, beurkundende, jene die divinatorische. Allein, wenn man den Unterschied so ausdrückt, so durchkreuzen die Gegensäze einander. Denn wenn wir die Aufgabe der höheren so fassen

wie oben aufgestellt ist, so kann sie in dem einen Falle eben so gut durch urkundliche, wie in dem andern Falle nur durch divinatorische gelöst werden. Und eben so die niedere. Denn wenn ich von der Güte der vorhandenen Handschriften eine bestimmte Schäzung machen kann, und die besten stimmen in einer Lesart zusammen, so ist diese ohne weiteres die beste Lesart. Da ist die Aufgabe urkundlich gelöst. Muß ich aber zu Emendationen meine Zuflucht nehmen, so ist das divinatorische Kritik.

Allein so löst sich die Frage über das Verhältniß der historischen und philologischen Kritik noch nicht genügend. Wir müssen die verschiedenen Aufgaben genauer betrachten, und mit einander vergleichen. Da die philologische Kritik kein Begriff a priori ist, sondern mit dem Geschäft selber erst sich gebildet und erweitert hat, so kann man auch nur auf diesem Wege zu seiner richtigen Erklärung gelangen.

Schriften, die nicht mehr die Urschriften sind, können als Relationen angesehen werden. Die Schrift soll nur mittheilen, was der Verfasser geschrieben hat. Diese Thatsache ist nun zu ermitteln. So scheint die Aufgabe der philologischen Kritik dieselbe, wie in der historischen, der Form nach, aber nicht der Sache nach. Wir finden hier gar nicht dieselbe Irrationalität zwischen Erzählung und Thatsache, wie in der historischen Kritik. Der Verfasser schrieb successive, eben so der Abschreiber. Sezen wir nun den Fall, der Verfasser schrieb sein Werk und ein Anderer schrieb es richtig ab, oder jener dictirte es und ein Anderer schrieb es richtig nach, so sind Urschrift und Abschrift u. s. w. gleich und die Differenz zwischen der Thatsache und Relation fällt weg, so daß die Aufgabe als Aufgabe verschwindet. Allein die Sache wird gleich anders, wenn wir den Fall etwas anders denken, nemlich, wenn der Schreiber oder Abschreiber nicht richtig nachgeschrieben oder abgeschrieben hat. Hier tritt eine Differenz ein zwischen der Thatsache des Dictirens oder der Urschrift, und der Relation in der dictirten Schrift oder Copie. Ist nun diese Differenz auch nicht nothwendig, so ist sie doch da und muß auf-

gelöst werden, und so sind wir wieder auf dem Gebiete der historischen Kritik, und die Aufgabe ist, wie es scheint, unter den Begriff der historischen Kritik zu subsumiren. Dieß ist freilich nur Ein Fall, und ein solcher, wo die philologische Kritik auch unter die doctrinale subsumirt werden könnte, weil es dabei auf Vergleichung einer Handlung mit ihren Regeln und Gesezen ankommt.

Eine andere Aufgabe ist die, daß wir in dem Werke eines Schriftstellers auf etwas stoßen, was den Eindruck eines Fremden macht; es entsteht der Verdacht der Verfälschung, wobei nicht bloß an ein einzelnes Wort, sondern auch an Größeres gedacht werden kann. Ist dieser Fall auch unter die historische Kritik zu subsumiren? Allerdings. Ist der Verdacht gegründet, so stimmt die Relation mit der Thatsache der ursprünglichen Schrift nicht überein, im andern Falle sind beide in Übereinstimmung. Dieß zu erfahren, darauf kommt es an. So ist also die Aufgabe, aus der Relation die Thatsache zu ermitteln.

Sezen wir noch eine höhere Aufgabe. Es enthalte eine Handschrift alle Schriften eines und desselben Verfassers, darunter aber sei eine, der es an der gehörigen Identität mit den andern fehlt, so daß der Verdacht entsteht, sie sei nicht von dem Verfasser, wie ist dieser Fall anzusehen? Sind Zeugnisse und Gründe genug da, daß die Handschrift nur Schriften desselben Verfassers enthalten soll, steht auch z. B. durch die Überschrift fest, daß der, von dem die Handschrift ausgeht, alles als Schrift desselben Verfassers ansah, so sagt dieß Zeugniß als Thatsache aus, daß der Verfasser auch jene Schrift verfaßt habe. Wenn nun die Schrift doch verdächtig ist, so ist eine Differenz zwischen der Relation und der Thatsache, und diese ist auszumitteln. Dieser Fall gehört der sogenannten höheren Kritik an. Er führt aber eben so sehr zur historischen Kritik, wie jener obige, der mehr der sogenannten niederen angehört.

So werden wir also sagen, die philologische Kritik sei unter die historische zu subsumiren, sie sei ein bestimmter Theil von dieser. Dieß gilt von der Aufgabe in ihrem ganzen Umfange.

Der Umfang derselben aber ist weiter als das classische, ja als das litterarische Gebiet überhaupt. In ihrer vollen Allgemeinheit gefaßt, haben wir sie im täglichen Leben beständig zu üben. So oft sich Jemand verspricht, haben wir einen Fall für die philologische Kritik, ungeachtet kein geschriebener Buchstabe vorhanden ist. Was eins sein soll, Gedanke und Rede, ist zweierlei geworden. Wer sich verspricht, sagt anderes als er denkt. So haben wir eine Differenz. Die Differenz kann oft im Augenblicke nicht gleich bemerkt werden, sondern erst hintennach. Man mag sie gleich bemerken, will aber nicht unterbrechen, um eine Erklärung zu fordern, und so sucht man selbst auszumitteln, was er hat sagen wollen. — Immer aber soll in solchen Fällen ausgemittelt werden, was der Redende wirklich hat sagen wollen, da, was er gesagt hat, ein anderes ist. Eben so tritt die Aufgabe ein bei den Schreibfehlern in Urschriften und Abschriften. Aber selbst Aufgaben der höheren Kritik kommen im gewöhnlichen Leben vor, z. B. bei anonymen Schriften. So haben die zusammengesezteſten kritischen Probleme des classischen Alterthums überall im Leben wenigstens ihr Analogon, und die Allgemeinheit der Aufgabe ist unverkennbar.

Vergleichen wir nun die drei kritischen Hauptaufgaben mit einander, so finden wir, daß die doctrinale Kritik, die ethische mit umfassend, eine ganz allgemeine Aufgabe hat, die überall vorkommt in jedem Zustande der Menschen. Sie bezieht sich auf das Verhältniß des als Einzelnen Bestimmten zum Begriff. Hier liegen die lezten Gründe auf dem dialektischen und speculativen Gebiete. Die historische Kritik ist eine Aufgabe, die ebenfalls überall vorkommt, wo Vergangenheit und Gegenwart einander gegenübertreten. Da ist immer eine Vergleichung zwischen der Thatsache (in der Vergangenheit) und der Relation (in der Gegenwart) anzustellen. Die Aufgabe ist überall, wo es geschichtliches Dasein giebt.

Die philologische Kritik hat es zu thun mit der allmählichen Umgestaltung, die durch das Spiel zwischen Aufnehmen und Wiedergeben, Receptivität und Spontaneität entsteht.

Wollten wir alle drei auf eine Einheit zu bringen suchen, so würde uns dieß zu weit abführen. Es fragt sich nur, wozu wir uns entschließen sollen, zur Subsumtion der philologischen unter die doctrinale oder unter die historische?

Thun wir das erstere, so würden wir sagen, die Aufgabe der philologischen sei, ein Urtheil zu fällen über die Treue der Überlieferung. Aber dieses Urtheil ist noch nicht die Lösung der Aufgabe selbst. Denn wenn ich weiß, hier habe ich einen richtigen, dort einen unrichtigen Proceß, so ist das erste doch nur auf die Weise der Fall, daß das Einzelne nicht auf gewisse Weise getrübt worden ist, und nur in dem Falle, daß dieß ganz und gar nicht statt findet, wäre eine weitere Lösung der Aufgabe unnöthig. Habe ich aber einen unrichtigen Proceß, so entsteht die Aufgabe, aus der Schrift die ursprüngliche Rede herzustellen. Diese Aufgabe aber ist in jener der doctrinalen Kritik noch nicht gelöst.

Subsumiren wir dagegen die philologische Kritik unter die historische, so trifft diese Subsumtion wenigstens die Lösung der philologischen Aufgabe selbst. Denn es gilt die ursprüngliche Thatsache aus den vorhandenen Zeugnissen herzustellen. Dieß scheint nun allerdings besser, aber was gewinnen wir? Wir hätten mehr als die Hälfte des Ganzen, wenn die historische Kritik schon eine durchgearbeitete technische Disciplin wäre, wenn sie feststehende allgemeine Regeln hätte. Das ist aber der Fall gar und gar nicht. Die historische Kritik ist auch überall nur in ihren Anfängen, denn sie hat keine sichere Theorie, worauf wir die philologische Aufgabe zurückführen könnten.

Indessen haben wir durch die Vergleichung mit der historischen Kritik eine Formel gewonnen, worauf wir alle Aufgaben der philologischen Kritik zurückführen können, wenn wir den Fall so stellen, daß es überall die differenten Größen gibt: Thatsache und Relation, und ein zwischen beiden angenommenes Verhältniß, welches auszumitteln ist, ob es richtig ist oder nicht. Die Copie will eine genaue Abschrift des Originals sein. Das

Original ist der Gegenstand, die Copie Beschreibung, Relation, das angenommene Verhältniß die Identität oder völlige Übereinstimmung. Nun soll untersucht werden, ob dieß angenommene Verhältniß wirklich statt finde. Es kann einzelnes zweifelhaft sein, oder auch die ganze Schrift, immer aber ist auszumitteln, in welchem Verhältniß die Relation mit der Thatsache steht. So kann man sich die Aufgabe der philologischen Kritik als Einheit denken.

Allein die philologischen Aufgaben sind im Einzelnen verschieden und so auch das Verfahren der Lösung. So ist es nothwendig eine richtige Eintheilung zu finden, um die verschiedenen Aufgaben gehörig zu gruppiren.

Die vorherberührte Eintheilung in höhere und niedere Kritik wird verschieden gefaßt. Die Benennung höhere und niedere Kritik kann den Sinn haben, entweder daß die Aufgaben nach ihren Gegenständen wichtiger und unwichtiger sind, oder ihre Auflösung ein verschiedenes Maaß von Kenntnissen und Talenten voraussezen. Allein wenigstens dieß leztere kann erst nach den Operationen selbst eingesehen werden. Nimmt man die Eintheilung in dem Sinn, daß die höhere die divinatorische, die niedere die urkundliche Kritik genannt wird, so ist zwar dadurch eine Verschiedenheit des Verfahrens oder der Methode angedeutet, aber es fragt sich, ob die Benennung von bestimmten Aufgaben gilt, so daß die einen nur durch diplomatische die andern nur durch divinatorische Kritik gelöst werden können. Dieß aber ist nicht der Fall, sondern die Aufgaben fallen oft in beide Gebiete oder die beiden Methoden des Verfahrens fallen in vielen Aufgaben zusammen. So werden also durch jene Eintheilung die Aufgaben selber nicht getheilt.

Giebt es nun eine andere richtigere Art, die philologischen Aufgaben zu gruppiren? Mehr, Höheres, als Gruppirung, ist, wo man mit Einzelheiten zu thun hat, nicht zu verlangen. Es kommt hier nur aufs Praktische an. Die Aufgaben sind entstanden und entstehen durch das Verhältniß einer späteren Zeit zu

den Produktionen einer früheren, und sind sehr verschiedener Art. Nun fragt es sich, lassen sich diese verschiedenen Aufgaben unter gewissen Hauptdifferenzen zusammenfassen? Wie finden wir diese? Indem wir zurückgehen auf das angenommene Verhältniß zwischen der Relation oder dem Zeugniß und der Thatsache. Da fragt sich nun, auf wievielerlei Weise das angenommene Verhältniß der Identität verloren gehen, oder auf wievielerlei Weise in verschiedenen Fällen die Differenz zwischen dem Späteren, welches dem Früheren gleich sein soll, es aber nicht ist, entstehen kann?

Wir nehmen die Aufgabe in der oben angegebenen vollen Allgemeinheit, wonach sie z. B. auch im täglichen Gespräch vorkommen kann. Die allgemeine Voraussezung des Gesprächs ist die Identität zwischen Gedanke und Wort. Darauf beruht alles Verständniß. Wie entsteht nun im Gespräch das Versprechen? Es kann sehr verschiedene Ursachen haben, und in manchen Fällen sehr schwer sein, die wahre zu finden. Wir haben im Gespräch zwei Operationen, die des Denkens, die rein psychische, und die des Sprechens, welches auf einer rein organischen Funktion beruht. Wir können dieß das Mechanische nennen, in Vergleich wenigstens mit der Operation des Denkens. Der Impuls dazu, das was dabei Freiheit ist, ist durchaus nur das Übergehen des Gedachten in die Thätigkeit der Sprachwerkzeuge, welche auf Muskelbewegung beruht, die ihren bestimmten Mechanismus hat. Denken wir uns auch den Impuls des Willens fortwirkend, so unterscheiden wir doch immer dieses Moment der Freiheit und das rein Mechanische. Nun lassen sich Abweichungen des Gesprochenen und Gedachten denken, deren Grund rein in der mechanischen Operation liegt, und wiederum solche, wo der Grund auf der psychischen Seite liegt, wo das Versprechen aus gleichzeitigen Gedanken, die zwar nicht in der Reihe liegen, aber momentan eindringen, entsteht. In diesem Falle weiß man leichter selbst um das Versprechen, wie es entsteht. Der Art sind die Namenverwechselungen. Können wir nun dieß ganz allgemein fassen und durchführen, so können wir sagen, die Differenz zwi-

schen der Thatsache und der Relation oder dem Zeugniß entstehe entweder auf dem mechanischen Wege, oder durch den Einfluß eines Moments, welches auf dem Gebiet der Freiheit liegt. Eine größere weitere Eintheilung der Aufgabe ließe sich dann nicht denken. Allein es fragt sich eben, ob sich jenes so allgemein sezen lasse?

Gehen wir nun von dieser ersten Operation, wenn sich Jemand versprochen hat und die Aufgabe ist, aus dem Gehörten das Gedachte zu ermitteln, weiter, so kommen wir auf den analogen Fall des Verschreibens. Hier haben wir die mechanische Operation der Hand. Durch diese ist etwas entstanden, was nicht geschrieben werden wollte. Damit hat es dieselbe Bewandniß wie mit dem Versprechen.

Betrachten wir aber diesen Fall genauer in der Form, wie er in der Kritik der gewöhnlichste ist, nemlich den Akt des Abschreibens. Schreibt ein Abschreiber was er gesehen hat, und es ist ein Fehler, so hat er sich eigentlich nicht verschrieben, der Fehler liegt rückwärts in dem, was er gesehen. Aber der Fehler, den er selber macht, kann auf einem Versehen beruhen. Ein höherer Grad der Aufmerksamkeit hätte alle solche Fehler verhütet. Der Mangel an Aufmerksamkeit aber ist etwas, was eigentlich nicht auf dem Gebiet der Freiheit liegt. Das Versehen kann auf verschiedene Weise geschehen. Gehen wir dabei von der Thatsache aus, was da hätte geschrieben werden sollen, so können wir zwei Fälle unterscheiden: entweder es ist geschrieben, was nicht hätte geschrieben werden sollen, oder es ist nicht geschrieben, was hätte geschrieben werden sollen. Dieß leztere ist der so häufige Fehler der Auslassung. Diese kann auf zweierlei Weise geschehen. Einmal, wenn zwei Worte gleichen Anfang haben und der Abschreiber aus Versehen das Dazwischenliegende ausläßt, oder, wenn zwei Worte gleiche Endung haben und der Abschreiber von dem ersten zum zweiten fortschreibt und das Dazwischenliegende übersieht und ausläßt. In beiden Fällen ist die Auslassung nichts gewolltes und hat ihren Grund in der mechanischen Operation.

Denken wir uns aber, daß ein Abschreiber in seiner Urschrift etwas zwischen den Zeilen oder am Rande geschrieben findet, und ungewiß wird, ob er es einschalten oder übergehen soll. Das Übergeschriebene kann sich zu dem eigentlichen Text verhalten als Veränderung oder Einschaltung. Es hätte das Verhältniß bestimmt sollen angedeutet werden, es ist aber nicht der Fall. Läßt der Abschreiber das Eingeschaltete aus, weil er es für eine Veränderung hielt, oder nahm er die Veränderung auf, weil er es für eine Einschaltung hielt, so wird im ersten Falle etwas fehlen, in diesem zweimal dasselbe, also zuviel stehen. Eben so bei Randglossen, welche entweder Einschaltungen oder Erklärungen sein können. In allen diesen Fällen beruht die Differenz auf einer freien Handlung, weil auf einem Urtheil über Thatsachen. Diese Genesis der kritischen Aufgabe ist von dem Umfange, der Größe dessen was aufgenommen oder weggelassen wird, ganz unabhängig. Was durch bloß mechanische Fehler ausgelassen wird, kann bedeutend groß sein, ganze Zeilen, bedeutend klein dagegen, was durch Freiheit, durch Urtheil aufgenommen oder ausgelassen wird. Nicht auf den quantitativen Unterschied, sondern auf die Genesis der Differenz kommt es an, wenn Regeln festgestellt werden sollen.

Noch ist der Fall besonders zu betrachten, wie ein Zweifel über den Verfasser einer Schrift entsteht. Man denke sich einen Codex, der mehrere Platonische Gespräche enthält, aber nur unter ihrer Überschrift, und ohne den Namen des Verfassers, weil man voraussezte, derselbe sei bekannt. Dahinter ist ein anderes Gespräch, auch mit seiner Überschrift, aber wie die ersteren, unter derselben Voraussezung, auch ohne Namen des Verfassers. Schreibt nun einer das lezte Gespräch allein ab, und sezt, weil er es auch für ein Platonisches hält, den Namen Platons als des Verfassers darüber, so ist das ein Irrthum, der aus einer freien Handlung entstanden ist; derselbe kann sich optima fide fortpflanzen in sonst vollkommen richtigen Abschriften. Es fragt sich nun, ob das Urtheil der Thatsache entspricht oder nicht, der Dialog von Platon

erührt oder nicht? — Die Frage kann leichter und schwerer u entscheiden sein. Leicht ist's, wenn ein unwissender Mensch as Urtheil gefällt und den Namen Platons zu einem Werke ge=hrieben hat, welches Niemand für Platonisch halten kann.

Ein solcher Irrthum kann aber noch auf eine andere Art ntstehend gedacht werden, wenn nemlich Jemand z. B. in jenem falle nur fragend oder zweifelnd den Namen Platons an den Rand schrieb, und der Abschreiber einer solchen Handschrift den Namen aufnahm. Da ist auch eine freie Handlung, aber von ganz anderer Art, er hat vielleicht nicht über die Sache nachge=dacht, sondern nur gemeint, weil der Name am Rande stand, gehöre er mit hinein. Hätte der erstere ein Zeichen der Ungewiß=heit gemacht, würde der zweite sich nicht versehen haben. Aber man kann sich denken, daß ein ähnlich lautender Name aufge=nommen, oder ein den Unterschied zwischen zwei Schriftstellern bestimmender Beiname übersehen und weggelassen worden ist. Da kann denn ein mechanisches Versehen angenommen werden. So laufen in diesem Falle die beiden Entstehungsweisen des Irr=thums ineinander.

Die Hauptfälle der philologischen Kritik sind in den obigen Beispielen zusammengefaßt. Wir finden in den wenigsten Fällen die beiden Entstehungsweisen unterscheidbar. Um das kritische Verfahren in jedem gegebenen Falle zu bestimmen, muß man auf die eine oder andere Entstehungsweise zurückgehen. Dieß ist immer hypothetisch. Aber die Aufgaben lassen sich nicht anders, als darnach sondern und eintheilen.

Wir können noch weiter zurückgehen und sagen, dasjenige wodurch alle Operation der Kritik bedingt ist, ist die Entstehung des Verdachts, daß etwas ist, was nicht sein soll. Wo ein sol=cher Verdacht nicht ist, kann auch kein kritisches Verfahren ein=geleitet werden.

Der Verdacht kann gleich von vorn herein entstehen bei einem augenscheinlichen Fehler, wie z. B. im Gespräch, wenn Jemand sich verspricht, Namen oder Zahl verwechselnd; er

kann aber auch erſt ſpäter entſtehen bei weiterem Verfolgen der Rede.

Sezen wir den Fall, daß einem Autor eine Schrift fälſchlich beigelegt iſt, ſo können ſie viele leſen und merken nichts und haben keinen Verdacht. Es kann ein Gegenſtand ſein, den der genannte Verfaſſer könnte behandelt haben, auch die Behandlungsweiſe und Schreibart entſprechen, aber es kommen Umſtände vor, die der Verfaſſer nicht gewußt haben kann. Es kann alſo die Schrift nicht von ihm geſchrieben ſein, außer wenn Verdacht iſt, daß die betreffende Stelle nicht von dem Verfaſſer herrührt, alſo interpolirt iſt. Allein jene Umſtände werden von vielen Leſern überſehen. So iſt alſo, um den Verdacht zu bekommen, eine gewiſſe Qualification des Leſers erforderlich. Kann nun das kritiſche Verfahren nicht entſtehen, wenn gar kein Verdacht da iſt, ſo könnte man die Fälle oder Aufgaben ſo theilen, je nachdem der Verdacht entſtehen muß oder nicht. Dieß könnte Anlaß geben zu jener Unterſcheidung in die höhere und niedere Kritik. —

Gehen wir die Fälle genauer durch. Wenn z. B. durch ein Verſehen des Auges eine Auslaſſung entſtanden iſt, ſo daß der Saz zuſammenhangslos und unverſtändlich wird, ſo bekommt jeder leicht Verdacht. Iſt durch ein mechaniſches Verſehen eine Sprachwidrigkeit entſtanden, ſo kann der Fehler oft augenſcheinlich ſein, oft aber gehört viel Sprachkenntniß dazu, um den Fehler zu entdecken, zumal wenn die verſchiedenen Perioden der Sprache in Betracht kommen. Will man danach höhere und niedere Kritik unterſcheiden, ſo darf man nur nicht auf den Umfang ſehen. Eine Kleinigkeit kann eben ſo viel Sprachkenntniß erfordern, als die Unächtheit einer ganzen Schrift zu erkennen.

Man könnte ſagen, der, dem kein Verdacht entſteht, wo er entſtehen ſollte, ſei ein unkritiſcher Mann, und im Gegentheil der ein kritiſcher, der ſich auf den Verdacht verſteht. Allein wollte man zur Kritik rechnen, darüber Anweiſungen zu geben, wie man ein kritiſcher Mann werde, ſo würde man zu weit gehen, denn es concurriren dabei verſchiedene Naturanlagen und Grade

der Übung. Die Kritik kann sich nur auf den Punkt stellen, zu lehren, was zu thun sei wenn der Verdacht entstanden und anerkannt sei, und wie man dazu komme, die Differenz zu lösen.

Jezt können wir übersehen, wie die Aufgabe zu theilen sei und wovon man ausgehen müsse, um bestimmt und sicher verfahren zu können.

Von der Größe des Verdachtes müssen wir abstrahiren, denn dieser ist zufällig. Sollen wir nun ausgehen von der Art, wie der Fehler, der Irrthum entsteht, wovon der Verdacht ausgeht, oder wie der Verdacht entsteht? Das leztere hängt aber wie gesagt von dem ab, was außerhalb der Kritik liegt. Also müssen wir ausgehen von der Art, wie der Irrthum, Fehler, entsteht. Davon hängen die Regeln des Verfahrens ab. Da müssen wir aber ausgehen von der ursprünglichen Voraussezung, womit alle Operation der Kritik beginnt, nemlich, dem Verdacht oder der Vermuthung, daß das Vorhandene mit der ursprünglichen Thatsache nicht übereinstimmt. Theilen wir nun das Geschäft, so werden wir dem Obigen zufolge bestimmt sondern die Vermuthungen, welche auf einen mechanischen Fehler, und die, welche auf eine dazwischen getretene freie Handlung, wodurch die Differenz zwischen der Thatsache und Relation veranlaßt oder verursacht ist, schließen lassen. Auf die Weise entsteht eine Analogie mit der Eintheilung in die niedere und höhere Ktitik.

Die Aufgabe selbst besteht nun (dort wie hier) aus zwei Momenten, dem Erkennen des Fehlers und der Wiederherstellung des Ursprünglichen. Da aber die Erklärungsgründe in jenen beiden Haupttheilen verschieden sind, so muß jenes die Haupteintheilung bleiben.

Erſter Theil.

Kritik der mechaniſchen Fehler.

Wir fragen hier zuerſt, welches iſt der allgemeinſte Fall, wo der Verdacht einer Differenz zwiſchen Relation und urſprüngliche Thatſache entſteht?

Sezen wir nun, wie oben geſagt, die Abſchrift als Relation und die Urſchrift als urſprüngliche Thatſache, — ſo iſt der allgemeinſte Fall oder Ausdruck des kritiſchen Verdachts der, daß wenn ein Saz in einer Schrift keinen geſchloſſenen Sinn giebt, d. h. kein wirklicher Saz iſt, die beſtimmte Vermuthung entſteht, daß die urſprüngliche Thatſache alterirt worden iſt, denn Niemand will etwas ſchreiben, was nicht einen geſchloſſenen Sinn giebt. Dieß iſt die Formel für die Fälle, wo immer auf einen mechaniſchen Fehler zurückgeſchloſſen werden muß, weil man durchaus nicht vorausſezen kann, daß Jemand einen Saz unverſtändlich machen will, ſondern nur, daß er einen andern Sinn hineinzulegen ſucht. — Der Ausdruck iſt auch für den Fall gültig, daß Jemand ſich in der Urſchrift verſchreibt, wie wenn ſich Jemand verſpricht, und der Saz ſinnnlos wird.

Ein anderer Fall iſt, wenn wir mehrere Relationen von derſelben Thatſache haben, mehrere Abſchriften von einer Urſchrift. Da kann ein Verdacht entſtehen ganz unabhängig davon, ob eine Stelle Sinn giebt oder nicht, wenn ſie nemlich in mehreren Handſchriften zwar in jeder einen Sinn hat, aber in jeder einen andern. Es giebt dann wenn wir zwei Leſearten haben zwei Möglichkeiten, es kann eine falſch ſein, oder alle beide. Entſteht

o der Verdacht eben nur durch Vergleichung von mehrern Relaionen, so ist auch nicht alles Absichtliche ausgeschlossen, es kann owol freie Absicht dazwischen getreten sein, als mechanische Fehler. Da in diesem Fall der Verdachtsgrund in der Differenz der Relationen liegt, so ist die Aufgabe, zwischen den Differenzen zu ntscheiden.

So haben wir also zu unterscheiden solche Aufgaben, die aus der Ansicht einer Schrift für sich, und solche, die nur aus der Vergleichung mehrerer entstehen. Die ersteren beruhen auf der allgemeinen Thatsache, daß mechanische Fehler vorkommen, die lezteren sezen voraus, daß von der Urschrift mehr Abschriften gemacht und diese verschieden sind. Diese sind dann wie verschiedene Zeugnisse zu vergleichen.

Hier treten nun wieder zwei Aufgaben und zweierlei Verfahren ein. Die eine Aufgabe ist, wenn uns die Thatsache eines Fehlers bestimmt entgegentritt, wie ist dann zu verfahren? Die andere ist, Fehler zu entdecken, die sonst nicht entdeckt sein würden. Es kann sein, daß in einer Handschrift gar nichts vorkommt, was Verdacht erregt, aber die Möglichkeit von Fehlern ist im Allgemeinen immer vorhanden, die Vielheit der Abschriften und ihre Verschiedenheit zeigt, wenn wir vergleichen, daß wirklich Fehler vorhanden sind. Wir haben also die doppelte Aufgabe, erstlich die Differenzen, Fehler zu entdecken, zweitens über die Differenzen zu entscheiden, also das Ursprüngliche zu bestimmen.

Betrachten wir nun den einfachsten Fall, wenn im Fortlesen einer Schrift der Verdacht eines Fehlers entsteht. Hier müssen wir die Aufgabe theilen ihrem Inhalte nach, dann die Auflösung, je nachdem es eine Differenz in der Verfahrungsart giebt.

Der allgemeinste Ausdruck des Verdachts ist, daß eine Stelle vorkommt, die keinen geschlossenen Sinn giebt. Hier ist wieder zweierlei möglich, der Saz giebt entweder keinen logisch oder keinen grammatisch geschlossenen Sinn. Das lezte kann statt finden ohne das erste. Es können z. B. in einem Saze Substantiv

und Adjectiv grammatiſch nicht zuſammenſtimmen, aber die Zuſammengehörigkeit beider, der logiſche Sinn kann dabei unzweifelhaft ſein; der Fall, wenn der logiſche Sinn nicht geſchloſſen iſt, iſt der möglich ſchwerere, weil beim Fehlen des logiſchen Zuſammenhangs eine unendliche Menge von Möglichkeiten entſteht. Nur der Zuſammenhang enthält Indikationen, was gemeint ſein kann. So iſt alſo die Aufgabe unbeſtimmt. Iſt dagegen der Saz logiſch beſtimmt, aber nicht grammatiſch, ſo iſt die Aufgabe einfacher, ſie liegt dann rein in der Abwandlung der Formen und in den grammatiſchen Regeln. Steht das Subſtantiv richtig, ſo muß das Adjectiv dem gemäß gemacht werden, eben ſo, wenn die Conjunction gewiß iſt, beſtimmt ſich leicht der Modus. Aber bei der Präpoſition und dem Caſus kann man ſchwanken, weil mehrere Präpoſitionen mit verſchiedenen Caſus gebraucht Gleiches bedeuten können. Für die hermeneutiſche Operation kann es bis auf einen gewiſſen Punkt gleichgültig ſein, ob ich die kritiſche Aufgabe vollkommen richtig löſe oder nicht. Allein rein philologiſch betrachtet in Beziehung auf die Geſammtheit der Sprache iſt es nicht gleichgültig. So entſteht alſo die Aufgabe, aus den verſchiedenen Möglichkeiten herauszufinden und zu beſtimmen, was ſowol der Sprache als dem Sinne gemäß iſt. Um nun ſicher zu ſein, daß das Urſprüngliche getroffen iſt, wird, da hier eben nur ein mechaniſcher Fehler vorgefallen iſt, nothwendig, mehrere Abſchriften zu vergleichen. Hier tritt der Unterſchied der urkundlichen und divinatoriſchen Kritik hervor. Sind mehrere Abſchriften vorhanden, eine aber von dieſen hat den Fehler nicht, ſo hat dieſe die Präſumtion des Urſprünglichen für ſich und die Aufgabe iſt gelöſt. Haben wir aber nur *eine* Handſchrift, ſo iſt die Entſcheidung nur aus innern Gründen möglich. So kann und muß alſo dieſelbe Aufgabe in gewiſſen Fällen aus inneren, in andern aus äußeren Gründen gelöſt werden. Die Entſcheidung aus äußeren Gründen hat natürlich den Vorzug. Aber es giebt Fälle, wo die Entſcheidung aus inneren Gründen vollkommen eben ſo ſicher iſt, wenn der Sinn logiſch beſtimmt iſt und der vorhandene grammatiſche

fehler mit grammatischer Nothwendigkeit corrigirt werden kann, d. h. wenn nur eine grammatische Möglichkeit da ist.

Die Entscheidung aus äußeren Gründen kann sehr leicht eine solche sein, daß die Aufgabe für die hermeneutische Operation gelöst zu sein scheint. Allein es ist möglich, daß in andern Handschriften an derselben Stelle etwas anderes steht. Dadurch wird man in die Nothwendigkeit versezt, zwischen dem einen und andern zu entscheiden. So lange nun nicht die Urkunden in der Vollständigkeit vorliegen, daß wir sagen können, die Abschriften zusammengenommen repräsentiren die Urschrift vollständig, so daß sie ihre Fehler sich gegenseitig aufheben, ist die Entscheidung unvollkommen und immer nur provisorisch. Apodiktisch ist die Entscheidung allein, wenn die grammatische Nothwendigkeit da ist. Aber die Fälle sind erstaunlich verschieden, und das Verfahren gar nicht immer so einfach.

Wir haben in dem Obigen den Fall des grammatisch und logisch nicht Geschlossenen nur auf die allgemeine logische Form des Sazes und die allgemeinen grammatischen Regeln bezogen. Allein es können nun viel individuellere Fälle vorkommen. Es kann ein Saz für sich logisch geschlossen sein, aber man kann doch mit der größten Gewißheit behaupten, daß er einen Fehler haben müsse, weil er so wie er ist entweder nicht in den Zusammenhang paßt oder nicht für einen Saz des bestimmten und bekannten Verfassers gehalten werden kann. Eben so kann ein Saz grammatisch geschlossen und richtig erscheinen und doch ein Fehler darin stecken; in Beziehung auf die allgemeinen Sprachgeze kann er geschlossen sein, aber nicht in Beziehung auf die besondern Sprachbedingungen, unter denen die Schrift entstanden ist. Der Verdacht geht in diesen Fällen aus von der hermeneutischen Operation, er ist gebunden an die Vollkommenheit, womit man die hermeneutische Operation zu vollziehen strebt. So entstehen dem mit seinem Schriftsteller vertrauten aufmerksamen und geübten Leser Verdachtsfälle, wie sie für andere nicht entstehen. Je mehr sich so die Aufgabe vermannigfaltigt, die Fälle

ſpezieller werden, deſto weniger reicht das allgemeine Verfahren hin, es muß ſpezieller und individueller werden.

In der weiteren Erörterung der Aufgaben kommt nun zunächſt das Verhältniß der beiden Methoden, der urkundlichen und divinatoriſchen, in Betracht, um ſo mehr, da man einſeitig die eine wie die andere überſchäzt hat.

So wie wir im Leſen auf eine Abnormität ſtoßen, welche einen mechaniſchen Fehler vermuthen läßt, und zwar auf eine grammatiſche Abnormität, ſo iſt die Frage, habe ich zur Löſung der Aufgabe nöthig noch irgend etwas anderes einzuſehen? Betrachtet man die Sache nur in Beziehung auf die hermeneutiſche Aufgabe, ſo hat man in ſolchen Fällen nicht nöthig, das Richtige erſt wieder herzuſtellen. Nur der nothwendige Sinn wird feſtgeſtellt. In den leichteren Fällen wenigſtens iſt in der grammatiſchen Abnormität ſelbſt, verglichen mit den Regeln, ſchon gegeben, was ſein muß. Da iſt denn kaum was geſchieht eine Löſung durch die divinatoriſche Methode zu nennen. Denken wir uns nun aber ſchwierigere Fälle, wo eine logiſche Abnormität iſt, der Sinn logiſch nicht geſchloſſen iſt, ſo kann ſich der nothwendige Sinn aus dem Zuſammenhange ergeben. Sobald ich das weiß, frage ich nun, wie kann dieſer Sinn urſprünglich ausgedrückt geweſen ſein? Betrachte ich den Fall lediglich in Beziehung auf die hermeneutiſche Aufgabe, ſo kann mir gleichviel ſein, ob die Differenz zwiſchen dem Hergeſtellten und Urſprünglichen ein Minimum oder größer iſt. Von dieſem Geſichtspunkte aus kann ich ſagen, das urkundliche Verfahren, das Vergleichen von andern Handſchriften, iſt nur in den Fällen nöthig, wo das divinatoriſche nicht eintreten kann, d. h. wo nicht beſtimmte Aufgaben genug ſind, um zu entſcheiden, welches der Sinn des Schriftſtellers geweſen.

Aber hätte die Kritik keine andere Beziehung, als auf die hermeneutiſche Aufgabe, und zwar in der Beſchränkung, daß es nur darauf ankommt, den Sinn einer vorliegenden Stelle richtig aufzufaſſen, dann würde unſer ganzes philologiſches Verfahren

ald in eine ungeheure Confusion gerathen. Denn dann ist es leichgültig, ob ich richtige oder unrichtige Abschriften habe, wenn h nur den Sinn habe. Allein eben dieß wäre auch ganz unter em Begriff der wahren Hermeneutik. Da kommt es doch auch uf das Verhältniß des Verfassers zur Sprache an. Um dieß ber zu erkennen, muß auch bestimmt gewußt werden, was wirk- ch ursprünglich gestanden hat. Da darf also nicht unentschieden elassen werden, ob die Differenz von dem Ursprünglichen ein Mi- imum oder größer ist. Es bleibt sonst eine leere Stelle für das erhältniß des Verfassers zur Sprache und je mehrere solche ere Stellen ich erhalte, desto weniger kann ich ein Bild von em Verhältniß im Ganzen bekommen, und desto unsicherer wird as ganze Bild von der Litteratur und Sprache.

Ist nun vom philologischen Gesichtspunkt aus nichts unnöthig der unwichtig, so stellt sich die Aufgabe so, bei der Restitution es Richtigen nach der größten Genauigkeit und Gewißheit zu treben. Dazu kommt, daß für die Kritik die Schrift auch außer der Sprache etwas für sich ist und ihr Positives hat, was wenn wir von der Schrift abstrahiren in der Rede nicht zum Vorschein kommt. So in der französischen, wo einzelne Laute, ja ganze in der Schrift erscheinende Sylben verschluckt werden. Eben so kommt im Griechischen das iota subscriptum in der Rede nicht vor. Für die Schrift aber ist dieß etwas Positives. Es wird Niemand sagen können, daß, wenn wir die ganze kritische Ope- ration als Ergänzung eines historischen Factums ansehen, das positiv in der Schrift Gegebene gleichgültig wäre, sondern gerade die Lösung der kritischen Aufgabe fordert oft in den einfachen Fällen am meisten die Kenntniß jenes Positiven. Denn wenn ich nicht weiß, daß dieß oder jenes geschrieben worden, so fehlt mir die Leitung, aus dem, was ich als Ursprüngliches supponire, das Falsche zu erklären, was ich oft nur aus den Schriftzügen kann, zu denen diese positiven Elemente gehören. Nun ist es auch für die Geschichte der Sprache bedeutend zu wissen, wie in ver- schiedenen Zeiten die Schrift sich zur Sprache verhalte. Die Schrift

hat ihre eigene Geschichte. Es gehen Veränderungen in ihr vor unabhängig von den Veränderungen in der Rede. Aber jene Veränderungen sind doch wesentliche Momente in der Totalität der Sprachgeschichte. Von diesem Standpunkte aus erscheint die urkundliche Kritik in ihrem ganzen Umfange.

Stellen wir die philologische Aufgabe so, die Geschichte der Sprache und Schrift genau zu erforschen, so ist alles zu vergleichen, was von Schriften geblieben ist. Das ist aber die Aufgabe der Diplomatik, wovon die Paläographie nur ein Theil ist. Dabei ist der Inhalt der Schrift ganz gleichgültig. Jene Aufgabe besteht auch für sich. Die Auflösung der kritischen Aufgabe durch Vergleichung mehrerer Abschriften ist nur eine Anwendung davon.

Gehen wir zu unsrer kritischen Aufgabe zurück, so sind die Fälle, welche im Lesen einer alten Schrift entstehen können, sehr verschiedener Art. Die einfachsten sind die, wenn die Aufgabe durch das zu lösen ist, wodurch sie entsteht. Entsteht z. B. die Aufgabe durch einen grammatischen Fehler, so löse ich sie auch durch die Grammatik. Bezieht sich dagegen die Aufgabe auf eine Wendung, einen Ausdruck, der sonst nicht bei einem Schriftsteller vorkommt, so muß er durch eine fremdartige Analogie entstanden sein, und der einfachste Fall ist dann der, wenn sich die Aufgabe eben durch die Analogie löst. Diese aber muß ich kennen, sowol die allgemeine als die spezielle des besondern Schriftstellers. Denkt man sich aber, daß Jemand, der in einer Abschrift Fehler gefunden, so verfahren ist, daß er das Ganze ausgedrückt hat, wie ihm der Sinn vorkam, oder wie es ihm als Minimum von Differenz erschien, so kann so viel Fremdes hereingekommen sein, daß mit Sicherheit gar keine Analogie über die Sprachweise des Schriftstellers aufgestellt werden kann. Da ergiebt sich von Neuem, daß das unmittelbare hermeneutische Bedürfniß nicht das Maaß der kritischen Operation sein kann.

Fragt man nun, wie sich das urkundliche Verfahren zu dem divinatorischen verhält, so ist jenes die eigentliche Basis der Kritik,

das divinatorische nur zum Behuf der unmittelbaren hermeneutischen Operation, wo das beurkundende nicht ausreicht. Kommt man bei einem Schriftsteller auf eine verdorbene Stelle, und man hat dann nur eine Ausgabe, so entsteht die Conjectur, also das divinatorische Verfahren. Giebt es aber einen zugänglichen kritischen Apparat, und man behandelt die Sache mit philologischem Sinne nicht bloß in Beziehung auf die verdorbene, unverständliche Stelle, so ist das urkundliche Verfahren nothwendig. Ist ein mechanischer Fehler vorauszusezen, so ist auch zu untersuchen, wie der Fehler entstanden sein kann. Dieses Verfahren geht auch wol in das divinatorische über. Man kann die verschiedenen Lesearten ansehen als die bekannten Größen zu der wahren unbekannten Größe der ursprünglichen Lesearten.

Der Kanon, daß das divinatorische Verfahren nur dann zuzulassen sei, wo es an urkundlichen Mitteln fehlt, oder gar, daß, wo es nicht an diesen fehlt, man nicht befugt sei, das divinatorische Verfahren anzuwenden, und man müsse dann bei dem lesen, was die Handschriften geben, bleiben, dieser Kanon gilt nicht absolut, ja er darf so gar nicht aufgestellt werden, weil dabei das hermeneutische Interesse zu kurz käme. Die wahre Abmessung beider Methoden richtet sich nach den jedesmaligen Beziehungen. Von dem allgemeinen philologischen Gesichtspunkt ist das urkundliche Verfahren eine Aufgabe für sich. Aber es wird in diesem auch wieder ein divinatorisches geben, je nachdem sich die Aufgabe stellt. Gehen wir auf den Standpunkt zurück, wovon wir ausgingen, und constituiren uns als bloße Leser, so daß wir kein anderes Interesse haben, als mit dem Bewußtsein der Befriedigung weiter gehen zu können, so können wir die kritische Aufgabe ganz zur Seite liegen lassen. Allein dieß ist nicht der Gesichtspunkt, aus welchem sich die Kritik als Wissenschaft behandeln läßt. Haben wir einen Schriftsteller, bei dem es nur auf den Inhalt ankommt, dessen Sprachbildung kein besonderes Interesse hat, so kann man am leichtesten über die kritischen Aufgaben weggehen, sobald man das Mangelhafte auf hermeneuti-

ſchem Wege gebeſſert hat. Dagegen gewinnt bei einem Schriftſteller, deſſen Sprachbildung für die ganze Sprache von Werth iſt, auch das Intereſſe zu wiſſen, was er wirklich geſchrieben hat. Da iſt alſo die kritiſche Aufgabe zu löſen. Als bloßer Leſer kann man ſich mit dem divinatoriſchen Verfahren um ſo mehr begnügen, je mehr man ſich mit der Sprachweiſe des Schriftſtellers vertraut glaubt, ſo daß man nach ſicherer Analogie entſcheiden kann. Alſo können wir im Allgemeinen ſagen, daß, nimmt man die hermeneutiſche Aufgabe in ihrer Unmittelbarkeit, in ſehr vielen Fällen die kritiſche Aufgabe gar nicht entſteht; erſt vom allgemeinen philologiſchen Standpunkte aus bekommt die kritiſche Aufgabe ihren wahren tieferen Sinn und ihre innere Nothwendigkeit.

Es giebt Fälle, wo im Leſen keine kritiſche Aufgabe zu entſtehen ſcheint, weil wirklich ein beſtimmter Sinn da iſt, der auch dem Zuſammenhange entſpricht. Gleichwol kann es ſein, daß das, was man lieſt, nicht wirklich vom Schriftſteller herrührt. Man hat alſo falſche Elemente für die Anſchauung der Sprache des Schriftſtellers, woraus dann Irrthümer entſtehen. Hier kann die Ausſcheidung nur durch die urkundliche Kritik entſtehen.

Wie aber ſteht hier nun beides zu einander, das urkundliche und divinatoriſche Verfahren? Sollen wir ſagen, das vergleichende, urkundliche Verfahren ſolle bei der Vorausſezung mechaniſcher Fehler ſo lange fortgeſezt werden, bis eine divinatoriſche Entſcheidung nicht mehr vorkommen kann? Das würde vorausſezen, daß die Aufgabe durch das urkundliche Verfahren vollkommen gelöſt werden könne. Dieſe Vorausſezung aber iſt nicht richtig. Es werden die unmittelbarſten Aufgaben nicht durch die urkundliche Kritik gelöſt, die divinatoriſche iſt immer eine unentbehrliche Hülfe. Allein wenn wir von dieſem Standpunkte ausgehen, erſcheint die divinatoriſche Kritik eben nur als Nothbehelf.

Suchen wir nun die Endpunkte des urkundlichen Verfahrens näher zu beſtimmen und fangen mit denen an, wo es nicht Statt findet. Haben wir z. B. ein eben erſchienenes Buch, ſo iſt vorauszuſezen, alle Exemplare ſeien einander gleich. Es kom-

men Exemplare vor, in denen nachträglich während des Druckes Druckfehler bemerkt sind. Aber im Allgemeinen, und wenn das nicht ausdrücklich bemerkt ist, sezen wir die Identität der Exemplare voraus. Findet man nun doch einen Fehler, so können wir hier das vergleichende urkundliche Verfahren nicht anstellen, weil die Handschrift des Verfassers, woraus alle gedruckten Exemplare geflossen sind, nicht zugänglich ist. Hier sind wir also bei jedem Druckfehler bloß an das divinatorische Verfahren gewiesen.

Haben wir dagegen mehrere Auflagen, nicht Ausgaben, und zwar von verschiedener Druckprocedur, so entsteht die Möglichkeit, daß die einen Fehler haben, welche die andern nicht u. s. w. Hier kann also verglichen werden. Schon bei diesem Minimum von Differenz kommt das vergleichende urkundliche Verfahren in Betracht, und nur in dem Maaße, als das divinatorische eine absolutschlagende Gewißheit giebt, kann man sich des urkundlichen enthalten.

Gehen wir jenseits des Gebrauchs der Buchdruckerei zurück, so haben wir, weil bei den Handschriften immer die Veranlassung zu mechanischen Fehlern ist, immer die Aufgabe des urkundlichen Verfahrens, sobald nicht die Aufgabe in einen weiteren Gesichtskreis tritt.

Hier entsteht aber die Frage, verhält sich alles in dieser Beziehung gleich, was aus dem Alterthum herrührt?

Stellen wir uns auf den allgemeinen philologischen Standpunkt, so kommt es darauf an, zunächst wie die Sprache in allen ihren verschiedenen Perioden ist behandelt worden. Es ist dann nothwendig die Schreibweise des Schriftstellers genau zu erforschen. Zu dem Ende aber muß man wissen, aus welcher Zeit der Verfasser ist, das Verfahren wäre sonst null.* Da beschränkt sich also schon die Aufgabe. Ferner, wenn der Verfasser keinen schriftstellerischen Charakter hat, also keine Constanz im Sprachgebrauch, so kann kein Resultat herauskommen, welches für die allgemeine Aufgabe von Bedeutung wäre. Ein solcher kann eben so gut die Weise seiner Zeit repräsentiren, als regellos bald so bald so

schreiben. So kann es mehrere Produkte geben, von denen wir gestehen müssen, daß das philologische Verfahren anzuwenden eben keinen besonderen Nuzen gewähre, der dem Aufwande von Kraft und Zeit entspräche. Also beschränkt sich auch hier die Aufgabe.

Nun entsteht aber eine Nebenaufgabe. Das Abschreiben ist eine mechanische Operation, die bald auf diese bald auf jene Weise kann getrieben werden. Die Buchstabenschrift hat zu verschiedenen Zeiten ihre verschiedenen Gestaltungen, welche auch verschiedene mechanische Irrungen hervorbringen kann. Ist die Differenz der Zeit zwischen der Urschrift und Abschrift bekannt, und gibt es in dieser Zwischenzeit verschiedene Gestaltungen der Schrift, so ist möglich, daß jede Irrung ihre eigene Geschichte hat. Es können Irrungen aus ganz verschiedenen Zeiten herstammen. Um dieß zu wissen, werden paläographische Kenntnisse und Studien erfordert.

Es giebt Schriftzeichen, die mit der grammatischen Position der Wörter zusammenhängen, die aber in verschiedenen Zeiten verschieden sind. Sobald nun eine Abschrift mehr dem Charakter ihrer Zeit, als dem der Urschrift folgt, entstehen ganz neue und zusammengesetztere Irrungen. Hier finden wir also die unmittelbar philologische Aufgabe, die Geschichte der Sprache und Schrift in ihren verschiedenen Existenzialverhältnissen zu erforschen. Die Vergleichung der Urkunden hat zugleich wieder den Zweck, jene geschichtlichen Momente festzustellen, weil wir sie eben nur in diesen Überbleibseln haben, wozu die Schriftsteller, die darüber geschrieben haben, nur Complemente sind. Da kann ein Schriftsteller, der an und für sich wenig Bedeutung hat und in schriftstellerischer Hinsicht keine Mühe belohnt, doch in paläographischer Hinsicht von großem Werthe sein. So entstehen Gesichtspunkte und Werthe, die man von dem einfachen hermeneutischen Standpunkte aus gar nicht findet. Das paläographische Studium für sich ist ein rein historisches, man kann es eigentlich nicht mehr zur Kritik rechnen. Aber es kann ohne Kritik nicht bestehen,

weil zu beurtheilen ist, ob eine vorkommende Form zu einer gewissen Zeit wirklich übliche Form gewesen oder ein Fehler des Abschreibers ist.

Fragen wir nun, kann man sich in der Lösung der kritischen Aufgabe unter allen Umständen immer dasselbe Ziel sezen?

Vom allgemeinen philologischen Standpunkte aus haben wir, wie gesagt, immer das Interesse, zu fragen, wie der Schriftsteller ursprünglich geschrieben habe. Können wir dieß in allen Fällen ausmitteln?

Wir unterscheiden die divinatorische und urkundliche Methode. Weiß man genau, wie zur Zeit des Schriftstellers geschrieben ist, und kann man seinen Sprachgebrauch sicher bestimmen, so kann man sich mit der divinatorischen Kritik jenes Ziel sezen, zu bestimmen, wie der Verfasser ursprünglich geschrieben habe. Aber wie viel gehört dazu, um jene Voraussezungen mit Sicherheit zu machen! Was die urkundliche Methode betrifft, so giebt es allerdings oft Fälle, wo sie sich jenes Ziel nicht sezen kann. Nemlich die Fälle, wo wie bei Homer zweifelhaft ist, ob es jemals eine Urschrift gegeben, oder wo die Zeitdifferenz zwischen der Urschrift und den ältesten Abschriften, die wir haben, bedeutend groß ist, so daß eine Menge von Zwischenpunkten fehlen, wo unbekannte Quellen von Fehlern liegen können, und kein Übergang zur Urschrift in Beziehung auf mechanische Fehler zu entdecken ist, — in solchen Fällen ist jene Aufgabe durchaus nicht mehr zu lösen, und man muß sich, wie z. B. bei den Homerischen Werken, begnügen, auf die Schreibweise der Alexandrinischen Grammatiker zurückzugehen. Hier sind also die verschiedenen Interessen zu sondern, das hermeneutische und das allgemein philologische. Das lezte kann sich eine Grenze sezen, womit sich die hermeneutische Aufgabe nicht begnügen kann. Darnach ist denn das Verfahren nothwendig verschieden.

Haben wir von einem alten Schriftsteller einen gedruckten Text vor uns, so ist die Frage natürlich, wie dieser entstanden sei? Es sind verschiedene Verfahrungsweisen denkbar. Weiß ich

nicht, wie und nach welchen Regeln und Gesichtspunkten der Herausgeber mit dem Texte verfahren ist, so kann ich auch seinen Text nicht richtig behandeln. Wir müssen, um jenes zu erfahren, die verschiedenen Fälle construiren, aber die Construction der verschiedenen Fälle führt auf verschiedene Verfahrungsweisen und deren Regeln zurück. Diese sind dann in Beziehung auf ihre Zweckmäßigkeit zu vergleichen. Diese Frage aber ist ohne die Vergleichung zwischen dem Falle, wo ich einen gedruckten Text, und dem Falle, wo ich eine einzelne Handschrift habe, nicht zu beantworten. Ist nun zwischen diesen beiden Fällen immer ein Unterschied? Oder giebt es auch Fälle, wo der Unterschied verschwindet? Das leztere kann statt finden, wenn ein Schriftsteller aus einer einzelnen Handschrift abgedruckt ist und mit möglichster Genauigkeit. Die Differenz aber verschwindet nur dann völlig, wenn die Zeichen des Drucks sich ganz an die Zeichen der Handschrift halten. Da ist als hätten wir eben nur eine einzelne Handschrift.

Sezen wir die verschiedenen Fälle eines gedruckten Textes selbst, und zwar zuerst den einfachsten, daß ich weiß, das gedruckte Exemplar stellt eine bestimmte Handschrift des Werkes dar. In diesem Falle ist mir die ganze kritische Aufgabe überlassen, weil ich alle Ursache habe vorauszusezen, daß in diesem Exemplare mechanische Irrungen sind.

Ein zweiter Fall ist der, daß das gedruckte Exemplar durch eine Beurtheilung entstanden ist, deren Principien ich nicht kenne. Da bin ich noch schlimmer daran. Denn ich weiß nicht einmal, was einen urkundlichen Grund hat, und was nur auf einer mir nicht bekannten Einwirkung beruht. Es kann z. B. sein, daß der Herausgeber ein Paar Handschriften vor sich gehabt und aus jeder nahm, was ihm darin befriedigender schien als in der andern. Er hat auch wol die divinatorische Methode angewendet, wenn ihm etwas dem Sinn und den Verhältnissen des Buches angemessener oder nothwendig schien. Ist nun hier Urkundliches und Nichturkundliches, u. s. w. untereinander und so, daß sich die Verhältnisse nicht unterscheiden lassen, so ist dieß die schwierigste

Aufgabe der Kritik. Solche so gemachte Ausgaben sind kritisch ganz unbrauchbar und nur dazu brauchbar, um sich des Inhalts des Buches im Großen und Groben zu versichern; an genaue, sichere Kenntniß des Einzelnen ist da gar nicht zu denken. Ist nun gar der Inhalt eines so edirten Werkes zugleich Gegenstand des Streites, so ist der Verdacht unabweisbar, daß der Herausgeber, zumal wenn er an dem Streit Theil nimmt, manches für falsch gehalten, was richtig, und manches fremdartige hineingebracht. Unter solchen Umständen sind solche Ausgaben gänzlich zu perhorresciren.

Ein dritter Fall ist, daß wir ein gedrucktes Exemplar haben, wobei wir wissen, daß der Herausgeber keine willkührliche Änderungen gemacht. Der Herausgeber hat aus älteren Handschriften geschöpft und aus diesen Quellen nach seiner Überzeugung immer das Beste genommen. Allein er hat die Quellen, woraus er genommen, nicht angegeben, und uns nicht in den Stand gesezt, jedes Einzelne auf seine bestimmte Quelle zurückzuführen. In diesem Falle wissen wir zwar, daß nichts im Text steht, was nicht schon einmal vorhanden war, nichts, was nicht urkundlich wäre, allein auch eine solche Ausgabe ist für das philologische Interesse, wie für die einfache hermeneutische Operation, immer unzureichend. Sie gewährt für die genaue Kenntniß der ursprünglichen Schreibweise keine Sicherheit, auch können, wenn aus verschiedenen Abschriften der Text zusammengestellt ist, verschiedene Arten der Zusammenstellung gedacht werden, die einen verschiedenen Sinn geben, wenigstens was die Stärke oder Schwäche des Ausdruckes betrifft. Wir sind dann in dem Falle, den Verfasser und den bloßen Leser, der die Zusammenstellungen gemacht hat, nicht gehörig unterscheiden zu können.

Wenn also schon verschiedene Gestalten desselben Buches existiren, die wenn auch nur in Kleinigkeiten abweichend sind, so ist ein vollständiger philologischer Gebrauch nur möglich unter der Bedingung eines kritischen Apparats. Dieser muß zweierlei enthalten, einmal die Genesis der aufgenommenen Lesart, sodann

die Gesammtheit aller kritischen Differenzen. Das erstere reicht nicht aus. Denn, um das kritische Urtheil des Herausgebers prüfen und seine Operation nachconstruiren zu können, muß ich alles das, was er vor sich hatte, auch vor mir haben. Nun läßt sich dieß aber offenbar nur bei einer gewissen Beschränktheit der vorhandenen Hülfsmittel leisten, wenn es sich um Vergleichung von drei oder vier Handschriften handelt. Wir können bei einer besonders bedeutenden Stelle die Darstellung wol erweitern, aber beschränkt muß doch der Apparat sein, wenn er brauchbar sein soll. Die Verkürzung des Materials ist z. B. in dem Falle ganz in der Ordnung, wenn alle Handschriften bis auf zwei übereinstimmen. Da braucht eben nur diese Differenz angegeben zu sein, von den andern folgt dann, daß sie mit dem Texte Gleiches haben. Denken wir aber den Fall einer großen Menge von Handschriften, und unter ihnen eine große Mannigfaltigkeit der kritischen Differenz, wollte man da alle diese Differenzen zusammenstellen, so würde der Apparat eine ungeheure Masse werden. Müßte man dann für jeden einzelnen Fall die ganze Masse durcharbeiten, so würde die Aufgabe in jeder Beziehung eine unendliche werden. In diesem Falle ist die Vollständigkeit des Apparats nicht zu erreichen und auch nicht heilsam. Was soll dann aber geschehen, um die möglichste Sicherheit hervorzubringen und die Leser in den Stand zu sezen, sich aus allem Vorhandenen ein Urtheil zu bilden? Es ist dann nöthig, daß sich der Herausgeber erst mit dem Leser über gewisse Hauptpunkte verständigt, nemlich über die Gründe, warum er auf diese oder jene Handschriften keine Rücksichten nimmt, andere dagegen besonders hochschäzt. Es giebt offenbar verschiedene Principien und verschiedene Gesichtspunkte bei der Anlegung eines kritischen Apparats. Sezen wir den Fall, daß eine Schrift in einer Controverse liegt. Sagt nun der Herausgeber, er schließe solche Handschriften aus und nehme in streitigen Fällen auf sie gar keine Rücksicht, eben weil sie mit in der Controverse gesteckt, und deßhalb Gefahr sei, daß in ihnen der Sinn des Schriftstellers alterirt worden, so werden

einige Leſer zufrieden ſein, andere nicht. Dieſe können ſagen, jene Ausſchließung ſei ganz recht da, wo die Differenzen mit der Controverſe zuſammenhängen, wo aber dieß nicht ſtatt finde, da ſeien auch ſolche Handſchriften nüzlich. Eben ſo iſt es, wenn der Herausgeber alle ſpäteren Handſchriften, eben weil ſie ſpätere ſind, ausſchließt. Einige werden zufrieden damit ſein, weil die ſpäteren Handſchriften allerdings an ſich einen irrigeren Text vermuthen laſſen, zumal wenn die benuzten Handſchriften ſchon ein bedeutendes Material enthalten und bedeutende Differenzen. Andern aber kann dieß Verfahren gleichſam zu durchgeſchnitten erſcheinen, die jüngeren Handſchriften können unmittelbar aus einer ſehr alten Quelle herrühren, und ſo wäre ein weſentliches Hülfsmittel abgeſchnitten. Je mehr Urſache nun zu einem ſolchen Verdacht iſt, deſto weniger iſt ſolch eine allgemeine Regel des Verfahrens zu loben. Muß nun aber doch der Apparat, um nicht unüberſehbar zu werden, beſchränkt werden, ſo läßt ſich der glückliche Fall denken, daß verſchiedenen Apparaten verſchiedene Maximen zum Grunde liegen. Da ergänzt dann einer den andern, und ſo kann der Leſer dadurch in den Stand geſezt werden, als hätte er den ganzen Apparat vor ſich. Allein es kommt dann auch wieder alles darauf an, zu wiſſen, ob und wie weit ich mit den Maximen des Herausgebers übereinſtimme. Dazu gehört aber, daß ich als kritiſcher Leſer ſelbſt ein Urtheil habe über das richtige Verfahren des Herausgebers. So werde ich die verſchiedenen Herausgeber nach ihren verſchiedenen Geſichtspunkten richtig beurtheilen und gebrauchen.

Es iſt faſt unvermeidlich, daß man beſtochen wird durch das, was man vor Augen hat. Haben wir einen alten Schriftſteller vor uns, der ſchon interpungirt iſt, ſo wiſſen wir, die Interpunktion rührt nicht von dem Schriftſteller ſelbſt her; wir wiſſen aber, daß die Interpunktion auf die Art und Weiſe, den Sinn zu faſſen, von Einfluß iſt. Die gemachte Interpunktion von vorn herein zu vernichten, und ſich auf den urſprünglichen Standpunkt zu ſtellen, werden nur Wenige im Stande ſein.

So wird man in der Regel durch die vorhandene Interpunktion befangen, hält sie für richtig, und nur wenn man auf Schwierigkeiten stößt und auf die Möglichkeit eines andern Sinnes bei veränderter Interpunktion wird man bedenklich. Allein man ist schon im Zuge dessen, was einem früher eingeleuchtet hat, alles andere ist im Nachtheil der Opposition. Wollten wir deßwegen verlangen, daß die alten Schriftsteller ohne alle Interpunktion gedruckt werden sollten, so wäre dieß zu sehr wider alle Gewohnheit und würde für die meisten Leser neue Schwierigkeiten haben. Richtiger wäre es freilich an sich, aber es ist unthunlich. Auf jeden Fall aber ist bei interpungirtem Text alle Vorsicht anzuwenden.

Eben so kann der Leser leicht durch den vorliegenden Text bestochen werden. Dieser nimmt von einem früher Besitz, als man die abweichenden Lesearten vergleicht. Daher ist es gut, wenn der Herausgeber die Maximen, die er bei der Constitution des Textes befolgt hat, gleich von vorn herein bestimmt. Je bestimmter sie ausgesprochen sind, desto leichter kann man sich orientiren. Es ist ein bedeutender Unterschied, ob der Text aus lauter Urkundlichem besteht, oder ob auch Resultate der divinatorischen Kritik darin sind, ob der Text aus gleichartigem oder ungleichartigem Urkundlichen besteht. Doch kommt es dabei eben auf die Bestimmung des Werkes an. Denkt man sich die Ausgabe eines Classikers ohne alle philologische Tendenz zu anderweitigem Gebrauch gemacht, etwa bloß für den ästhetischen Genuß der Liebhaber, so kann der Herausgeber selbst seine Emendationen mit aufnehmen. So liegt auch den Ausgaben zum Schulgebrauch die eigentlich kritische Aufgabe fern; der kritische Apparat würde nur aufhalten. Aber zu streng philologischem Gebrauch ist nothwendig, daß der Herausgeber den vollständigen kritischen Apparat vorlege, so daß Urtheil und Urkundliches unterschieden werden könne. Diese Unterscheidung ist nothwendig, wiewol nicht immer rein durchzuführen.

Wie weit geht nun aber die Obliegenheit des kritischen Lesers,

lso eines solchen, der über die unmittelbare hermeneutische Auf-
abe hinausgeht? Er hat vor allem nach dem Verhältniß des
erausgebers zur Thatsache, der ursprünglichen, und nach dem
estimmten Zwecke der Ausgabe zu fragen, und diesen zu beur-
eilen, ob er ein solcher sei, bei dem man stehen bleiben könne?

Die Fälle sind verschieden. Ist das ursprüngliche Verhält-
iß dieses, daß die Schrift vom Anfang an zur Öffentlichkeit
nd Vervielfältigung bestimmt war, so fragt sich, ist diese von
nfang an geschehen oder später? Wenn später, so entsteht die
rage, in welchem Zustande die Urschrift war, als die Verviel-
ältigung anging, und auf welche Weise dieselbe betrieben worden?

Denken wir uns eine Sammlung z. B. von Briefen einer
eschichtlichen Person. Es ist nicht bestimmt vorauszusezen, daß
ie Briefe von Anfang an und absichtlich öffentlich gewesen.
Wir müssen also annehmen, daß die Öffentlichkeit erst mit der
Sammlung angefangen. Hat nun der Sammler nicht erweislich
lauter Urschriften gehabt, sondern Abschriften, so ist im lezteren
Falle der kritische Charakter wol nicht immer derselbe. Er kann
von einigen Stücken treuere bessere Abschriften bekommen haben,
als von andern. Da fragt sich denn, läßt sich die ursprüngliche
Handschrift des Schriftstellers herstellen, ob und wie weit und
unter welchen Bedingungen?

Haben wir einen reichen Schriftsteller und andere Werke
von ihm, die ziemlich genau überliefert sind, so daß wir im
Stande sind, eben aus diesen genaueren Quellen seine Sprachbe-
handlung sicher kennen zu lernen, so wäre es auf die Weise
vielleicht möglich, aber nur auf dem Wege der divinatorischen
Kritik, die Urschrift mit einiger Sicherheit herzustellen, doch auch
nur da, wo bestimmte Indikationen der Unrichtigkeit des Vorhan-
denen vorhanden sind, sei es durch Mannigfaltigkeit der Abschriften
oder durch den Sinn. Da werden indeß manche über Vieles
weglesen ohne Verdacht. Was ist in solchen Fällen für ein Ziel
zu stecken? Wir werden uns, anstatt an den Verfasser, an
den Zeitpunkt der Sammlung und Publikation halten müssen.

Bringt man es dahin, festzustellen, was damals gelesen ist, so ist das alles, was sich erreichen läßt. Nicht daß nicht hie und da das divinatorische Verfahren eine Menge von Irrungen beseitigen könnte, aber Gleichmäßigkeit läßt sich nicht mehr erreichen.

Es kann Fälle geben, wo man bei einem niedrigeren Ziele stehen bleiben muß. Nemlich die Vervielfältigung einer Schrift kann auf verschiedene Weise betrieben werden. Geschieht dieß von dem Einen aus Verlangen, ein solches Werk zu besizen, von Andern zu andern Zwecken, so kann gleichzeitig eine große Mannigfaltigkeit von Abschriften entstehen. Wird die Vervielfältigung in einem bestimmten Zeitpunkte auf bestimmte Weise als bestimmtes Geschäft betrieben, dann ist größere Sicherheit. Es lassen sich dann, wenn die Copien auf dieselbe Weise gemacht sind, bestimmte Regeln aufstellen. In der Regel ist das Frühere dieß, daß Einzelne an den Produktionen eines Schriftstellers ein gewisses Interesse haben, und erst dann, wenn dieß Interesse sich allgemein verbreitet, wird die Vervielfältigung gleichmäßiger, systematischer, oder auf geschäftlichem Wege betrieben. Hat aber ein Schriftsteller gleich für das Publicum geschrieben, so ist sein Werk auch gleich auf geschäftlichem Wege vervielfältigt. In diesem Falle kann man auch viel eher auf Herstellung der ursprünglichen Handschriften ausgehen, im entgegengesezten Falle wird man das nicht können.

Man kann sich daher die Aufgabe auf zweifache Weise stellen. Erstlich, ein Herausgeber kann sich vornehmen, Gleichmäßiges zu liefern in allen Theilen, zweitens, mit Aufopferung des Gleichmäßigen das Beste und Sicherste in jedem einzelnen Falle zu geben. Für den Leser sind beide Arten gleich gut, sie ergänzen einander. Aber das muß von einem jeden Herausgeber gefordert werden, daß er den Leser von der Tendenz und den Grundsäzen seines Verfahrens in Kenntniß seze.

Wenden wir das Bisherige auf das N. T. an, so haben wir hier zunächst das Verhältniß des Lesers zu dem Herausgeber zu betrachten.

Als Theologen können und dürfen wir bei der einfachen hermeneutischen Aufgabe nicht stehen bleiben. Das N. T. bildet ein besonderes Sprachgebiet und jedes ein in seiner Art einziges. Wir haben zwar rückwärtsliegend die Apokryphen und die Septuaginta, und vorwärtsliegend das patristische Griechische, aber beides ist bei aller Verwandtschaft doch wieder verschieden. Für den Zusammenhang der hermeneutischen Operation haben wir uns so viel als möglich Analogien zu verschaffen, aber aus dem N. T. selbst, und so müssen wir so viel als möglich alles Einzelne genau bestimmen und den Ausdruck überall wo möglich auf den ursprünglichen der Verfasser zurückführen. Unterlassen wir dieß, so thun wir uns selbst Schaden, denn es entstehen dann Lücken in der Analogie. Der nicht theologische Leser mag bei der einfachen hermeneutischen Aufgabe stehen bleiben. Dem Theologen liegt die genaueste Kenntniß des neutestam. Sprachgebrauchs ob, und in Beziehung hierauf machen sogenannte Kleinigkeiten keinen Unterschied. Wir sind also auf das ganze vollständige kritische Verfahren angewiesen.

Wie stehen wir nun damit zu dem Herausgeber? Was hat er zu leisten und was wir zu thun?

Wir müssen auf die erste Herausgabe des N. T. zurückgehen, d. h. auf den ersten Anfang des N. T. in seinem gegenwärtigen Zustande als gedrucktes Buch.

Es gab, ehe es gedruckt wurde, eine große Menge von Handschriften aus verschiedenen Zeiten in verschiedenen Gegenden gefunden und in verschiedenen Gegenden geschrieben. Wie fing man nun von diesem Zustande aus den Druck des N. T. an? Man hatte einige Handschriften vor sich und machte aus diesen einen gedruckten Text, ohne gerade bestimmt *einer* Handschrift zu folgen, und ohne sich von dem Verfahren bestimmte Rechenschaft zu geben. So entstanden verschiedene gedruckte Texte. Späterhin fixirte sich *eine* Gestalt, die aber nichts weniger als nach bestimmten Principien gemacht ist, sondern aufs Gerathewol. Dieser Text, die sogenannte recepta, beruht nicht auf Urkundli-

chem, es giebt keine Handschrift, der er entspräche. Er ist aus gedruckten Ausgaben und einzelnen kritischen Versuchen, die sich aber auf gedruckte Ausgaben beziehen, entstanden. Behandeln wir die Sache nun rein vom philologischen Standpunkte und erkennen die Thatsache der Verschiedenheit der Handschriften, so entsteht die Aufgabe, die Handschriften zu vergleichen. Diese Aufgabe aber kann von Einzelnen bei ganz systematischem Verfahren nicht gelöst werden. Es hätten sich mehrere Männer vereinigen müssen mit Beschränkung auf bestimmte Principien. Um diese Principien richtig aufstellen zu können, dazu bedurfte es der Kenntniß der Handschriften, da es nun hieran fehlte, so wurde das Verfahren natürlich desultorisch und fragmentarisch.

Seitdem hat man nun vielerlei verschiedene Ausgaben des N. T. gemacht. Einige haben mehrere Handschriften verglichen und die Resultate ihrer Vergleichung als kritischen Apparat ihrer Ausgaben beigefügt, den Text aber gelassen, wie er eben war. Da nun damals die recepta schon vorhanden war, so befinden wir uns bei solchen Ausgaben in dem ungünstigsten Falle. Urtheil und Urkundliches ist darin gemischt, auch fehlt die Angabe der Verfahrungsweise, das Auge besticht uns durch das Vorliegende, und endlich haben wir auch keine hinreichende Nachricht von dem Zustande des Materials. Da entsteht für uns eine, wenn vollständig, dann fast nicht zu lösende Aufgabe, ja bei der Lage der Sache wäre es kaum der Mühe werth, sie zu lösen. Sollten alle Handschriften auf systematische Weise aufs genaueste verglichen werden, so daß der kritische Apparat auf das vollständigste dargestellt würde und alle Bestechungen wegfielen, so könnte das nur so geschehen, daß das N. T. Wort für Wort vorgenommen und bei jedem die Verschiedenheit der Lesearten daneben gestellt würde. Da aber die recepta verworfen werden muß und keine kritische Ausgabe vorhanden ist, bei der jene Bestechungen ganz wegfallen, so könnte man nur den Text einer Handschrift zum Grunde legen, und dann den kritischen Apparat anknüpfen. Denn bei einer Handschrift seze ich die Möglichkeit der Irrungen immer

ms, bei einem durchgearbeiteten Texte nicht so, und bin hier bestochen. Also man muß den Text einer Handschrift zum nde legen und die Abweichungen mit Bezeichnung des Ortes, er sie genommen sind, als kritischen Apparat hinzufügen. — die kritische Aufgabe richtig zu lösen, müssen bessere Ausgagegeben werden, in denen der Text ganz von neuem revidirt den ist.

Ferner ist zu bemerken, daß alle absichtlichen Vergleichungen chiedener Handschriften, wie sie in den kritischen Apparat eingen sind, gar nicht für vollständig angesehen werden können. nde bei der Eigenthümlichkeit des N. T. ist eine Ungleichförkeit entstanden, die sonst nicht leicht auf einem andern Gebiete kommen kann. Wie viele Stellen sind nicht bloß hermeneu), sondern auch dogmatisch streitig! So ist's gekommen, man oft nur solche Stellen verglichen hat, die dogmatisches teresse haben. Auf die Weise entsteht eine unvollständige Verchung und Vorstellung von der Beschaffenheit der Handschriften.

Allerdings haben wir bei dem N. T. den Vortheil, daß ein- e Handschriften ganz als Facsimile abgedruckt sind. Allein e Abdrücke sind nicht Allen zugänglich und sehr kostbar. Schon s großen Volumens wegen eignen sie sich nicht zum täglin Gebrauch und bei dem eigentlichen Lesen hat man sie nicht Hand.

Betrachten wir die bisher am meisten gebrauchten Handausgabes N. T., so hat in einigen der Herausgeber sein Urtheil vom t ganz gesondert. So in der Wetsteinschen Ausgabe. Wetstein , was ihm an dem hergebrachten Text fehlerhaft dünkte und er für Besseres hielt, besonders bezeichnet. Noch weiter ging iesbach, der was er Besseres aufgenommen hat, durch die Schrift rschieden und das Alte in den inneren Rand gestellt hat. r fällt die Bestechung des Auges allerdings bis auf einen gen Punkt weg, aber doch nur zu Gunsten des alten Textes, gar keine Auctorität zum Grunde liegt. Ja selbst bei Griesb geht die Superstition in Beziehung auf den gemeinen Text

selbst in den kritischen Apparat hinein, der darin als der sich
selbst verstehende angesehen wird. Daraus erklärt sich, daß
kritische Apparat unvollständig ist, weil nicht angeführt ist, w
Auctoritäten den gemeinen Text beschüzen. Nur die Auctori
für die Abweichungen sind angegeben, aber auch nicht alle,
denn eine solche Vollständigkeit auch nicht möglich wäre. S
der gemeine Text immer mächtiger geworden; indem er den
schen Bemühungen zum Grunde liegt, bestimmt er die Art
Weise, wie dieselben hervortreten.

Unter diesen Verhältnissen entsteht die Frage, was mö
Weise für den neutestam. Text geleistet werden kann? S
wir zurück auf das, was bisher über die verschiedenen Ve
nisse, wenn eine Urschrift da ist und wenn nicht, beiläufig
worden ist, so müssen wir in Beziehung auf das N. T. s
es habe von demselben als Ganzem nie Urschriften gegeben,
dern es sei nur ein Aggregat sehr verschieden gestalteter Abs
ten gewesen. Unter der Urschrift des ganzen N. T. könnte
nur verstehen das zuerst geschriebene Exemplar eines so zusamm
gestellten N. T. Was die einzelnen Bücher der Sammlung
trifft, so waren die Evangelien wol als eigene Schriften
Verfasser vorhanden, wenigstens Matthäus, Markus und Jo
nes. Mit Lukas ist es eine eigene Sache. Die Apostelgesch
als zweiter Theil des Evangeliums, sollte ursprünglich mit
sem ein Ganzes bilden. Aber noch vor der Zusammenste
des gesammten N. T. wurden die vier Evangelien zusamm
schrieben, so daß also das erste Buch des Lukas von dem
ten getrennt war. Welches die Ursache dieser Getrenntheit
beiden Bücher war, läßt sich eher vermuthen, als beweisen.
wiß aber ist, daß es lange, ehe das N. T. als Sammlung
stand, Abschriften dieser Bücher gab. Nehmen wir die didakt
Schriften, so ist die Sammlung der Paulinischen Briefe, die
storalbriefe ausgenommen, die älteste. Diese waren eher zu
mengestellt, als an ein ganzes N. T. zu denken war. Fr
wir, wann diese Zusammenstellung zuerst gemacht wurde, so

wir nur ſagen, wahrſcheinlich geraume Zeit nach dem Tode Apoſtels. Nähere Beſtimmung iſt unmöglich. Sehr zu beſeln iſt, daß damals noch die Urſchriften vorhanden geweſen, on die Briefe des Apoſtels von den Gemeinden ſehr hochgem wurden, wie denn auch zu bezweifeln iſt, ob die Sammder Paul. Briefe aus Abſchriften von Urſchriften beſtand. — un unter ſolchen Umſtänden auch nur möglich, den urſprüngn Text herzuſtellen? Es fehlt der Rückweg dazu. Man kann im Allgemeinen ſagen, daß es möglich ſei, aber nie die lichkeit als ſolche beſtimmt wiſſen. So kann man ſich jenes nicht zum Ziel ſezen. Die Thatſache vorausgeſezt, daß die bſchriften des N. T. eine ſo große Maſſe von Abweichungen ten, kann man irgend eine Zeit nachweiſen, wo dieſe Abungen nicht geweſen? Man kann vielleicht auf den Zuſtand gehen, wo man ſie überſehen konnte, nicht auf den, wo ch nicht waren. Schon die älteſten kirchlichen Schriftſteller, s N. T. philologiſch behandelt haben, z. B. Origenes, füheine Menge von Abweichungen an. Da aber dieſe Anführunnur gelegentlich ſind, ſo haben wir daran keinen ſicheren ſtab für die Maſſe der vorhandenen Abweichungen. Das rſcheinlichſte iſt, daß mehr vorhanden waren, als angeführt en. Alle unſere Handſchriften ſind jünger, als jene Anführen. So iſt es unmöglich auf einen Zeitpunkt zurückzugehen, die Abweichungen ſich noch in beſtimmte Grenzen einſchließen n.

Bei dieſer Lage der Dinge iſt zweierlei möglich. Der kritiHerausgeber kann entweder etwas Gleichmäßiges leiſten wol dann aber muß er ſich in ſolche beſtimmte Grenzen zurückn. Dieß hat Lachmann am beſten getroffen. Oder der usgeber kann ſich vornehmen, das Älteſte, was mit Sicheraufzufinden iſt, zu geben. Aber in dieſem Falle würde er Ungleichmäßiges und auch Unbeſtimmbares herauskommen, man das Zeitalter unſerer Handſchriften nicht genau kennt, ſelbſt, wenn wir das Alter der Handſchriften genau kennten,

doch damit über das Alter und die Trefflichkeit ihres Textes keine sichere Auskunft haben.

Fragen wir nun, wonach in Beziehung auf jene zwe Art der kritischen Herausgabe der kritische Leser zu streben vorausgesezt, daß das Zurückgehen auf die Urschrift unmögli

Abstrahiren wir von dem theologischen Interesse, so be das N. T. rein als philologische Thatsache jener Zeit bet einen sehr untergeordneten Werth. Sofern aber das N. T. da Buch ist, worauf immer zurückzugehen ist, wenn es dara kommt, Vorstellungen über christliche Gegenstände als urs lich christlich darzustellen, so ist das theologische Interesse als möglich auszumitteln, ob das, was der Eine oder anführt, ein wirklicher Gedanke des N. T. ist. Wie nun, wir bis auf die Urschrift nicht zurückgehen können? Hal uns mit unserem Interesse in der gegenwärtigen Zeit Periode der Protestantischen Kritik, so müssen wir sage Vorstellungen, die sich theils früher, theils in der Zeit der stantischen Kirche gebildet haben, kommen in dieser Bestim im N. T. nicht vor, sondern können nur auf indirectem angeführt werden. Alle Fälle dieser Art, wo bestimmte tische Interessen auf Stellen im N. T. zurückgehen, sind schaffen, daß die Vorstellungen immer neuer als des N. T Kann ich nun auch nicht auf die Urschriften selbst zurü aber doch auf eine Zeit, die älter ist, als jene Vorstellung genügt dieß vollkommen, wenn damals, ehe die streitigen stellungen entstanden, das N. T. nur dieses enthielt, w haben, und nichts anderes. Weiter können wir nicht ko aber für unsern Zweck ist's genug. Denn wir sind auf Punkt gekommen, wo was im N. T. steht auf ziemlich Weise in der Kirche bestand. Die Vorstellungen, die sich a bekämpfen und vertheidigen, sind später entstanden. De raum zwischen dem Texte und der Urschrift ist ein leerer der auf die Streitigkeiten keinen Einfluß hat, und so könn uns in dieser Beziehung damit begnügen. Giebt es ein

einen bedeutenden Einfluß haben kann, so ist dieß in jedem elnen Falle eine höchst wichtige und bedeutende Untersuchung, eben auf die Constituirung des Textes keinen Einfluß hat. hat der Socinianer Crell zu beweisen gesucht, θεοῦ ἦν ὁ ος sei die ursprüngliche Lesart. Giebt man dieser Stelle matische Wichtigkeit, so ist es eine wichtige Frage, ob die art echt ist oder nicht. Aber indem Crell dieß zu beweisen t aus der Art wie die Stelle gebraucht wird und aus den stellungen die in den Schriften der ältesten Kirchenlehrer ent- en sind, so liegt der ganze Streit jenseits der Constituirung Textes. Es ist dieß nur ein Ausnahmsfall, wo anderweitige ta auf Anderes schließen lassen, als die Abschriften geben. e es sich auch durchaus beweisen, so dürfte man es doch wol t in den Text aufnehmen, weil es ein anderes constituirtes ment wäre, als der übrige Text, eine Conjectur. Überhaupt sind unter den eigentlichen Varianten nur wenige, welche bedeutendes dogmatisches Interesse haben.

Wenn wir nun aber von dem philologischen Interesse aus- en, und uns so auf den unmittelbar kritischen Standpunkt len, so daß es uns vorzugsweise darauf ankommt, den Sprach- brauch der einzelnen neutestam. Schriftsteller festzustellen, so nen wir nur zurückgehen wollen auf das was mit Sicherheit bestimmen ist. Vergeblich werden wir versuchen, uns auf Standpunkt der ursprünglichen Leser der einzelnen Schriften versezen, und eben so vergeblich, den Standpunkt der ersten er der Sammlung zu erreichen. Die Differenzen sind älter, die Sammlung. Nur annäherungsweise können wir auf e Zeit zurückgehen, worüber wir schon kritische Angaben und kunden genug aufzuweisen haben. Aber wenn wir dann dar- ch fragen, was zu einer bestimmten Zeit die verbreitetste Gestalt N. T. war, so werden wir doch nie rein Gleichmäßiges finden, ndern immer Verschiedenes neben einander.

In Beziehung nun auf die zweifache Art der kritischen Aus- be des N. T., entweder einen gleichförmigen Text von einer

bestimmten Zeit, oder den ältesten, der sich aus dem Vorh
nen ausmitteln läßt, darzustellen, fragen wir, was ist in de
nen und andern Falle die Befugniß des Lesers?

Wir unterscheiden in der Aufgabe des Lesers einmal die
fache hermeneutische Operation, dann die rein philologisch
Beziehung auf die gesammte neutestam. Sprache. Hier ist
zweierlei möglich. Einmal ist in vielen Fällen aus dem ge
nen Apparat zu wählen, sofern uns der Herausgeber nur
Freiheit gelassen hat. Dann aber ist auch möglich, darüber
auszugehen und sich der divinatorischen Kritik zu bedienen.

Denken wir uns einen Text, der in eine bestimmte
des kirchlichen Alterthums zurückführt. Wissen wir nun, je
Zeit ist dieß in gewissen Regionen der Kirche am meisten ver
tet gewesen, jenes in andern, so ist dieß ein sehr günstiger
wenn wir annehmen können, daß sich dieß mit einer gew
Sicherheit bestimmen läßt. Sind wir dann befugt, aus ir
einem Interesse darüber hinauszugehen und divinatorisch et
Anderes zu machen? Sind wir dazu befugt, ohnerachtet
einen Text vor uns haben, der seines Wissens auch kein
sultat der divinatorischen Kritik in sich hat, aber freilich nur
nes Wissens?

Man hat diese Befugniß wegen der besonderen kriti
Beschaffenheit des N. T. geleugnet. Allerdings ist die Masse
kundlicher Subsidien bei dem N. T. größer, als bei irgend ei
classischen Schriftsteller. Allein da die größere Masse der Ur
den aus einer späteren Zeit ist, so haben wir keinen Grund,
N. T. kritisch anders zu behandeln, als die Profanscribent
Dürfen wir nun bei dem N. T. divinatorisch verfahren, so h
wir zu unterscheiden zwischen der einfachen hermeneutischen A
gabe und der streng philologischen. Bleiben wir bei der e
fachen hermeneutischen Aufgabe stehen, so sind Fälle denkbar,
alles Urkundliche keinen Sinn giebt. Soll ich dann die herm
neutische Aufgabe ungelöst lassen? Das kann ich nicht, und wo
ich es auch nur zweifelhaft lassen, was die gegebene Stelle

m Sinn hat, so ist dieß doch nicht ohne Einfluß auf das rstehen der ganzen Schrift. Es kann sein, daß ich in derselen Schrift eine andere Stelle finde, in der eine Indikation liegt, die zweifelhafte Stelle zu verstehen ist. In diesem Falle n ich mit der hermeneutischen Lösung auskommen, ohne die tische zu lösen. Das Verhältniß kann aber ein anderes sein, mlich, daß spätere Stellen nur aus einer früheren, wo aber Sinn zweifelhaft ist oder gar keiner, verstanden werden kann. diesem Falle muß die kritische Aufgabe durchaus gelöst werden, ch auf dem Wege der divinatorischen Kritik, wenn die urkundhe zu nichts führt. Wenn man nun die Kritik nicht als für h selbst behandelt und als eigene philologische Disciplin, so nn es leicht kommen, daß wir die Differenzen der vorhandenen rkunden so beurtheilen, daß wir eine Handschrift, die weniger Stellen enthält, wo der Sinn zweifelhaft ist, für gut, eine andere, die mehr dergleichen enthält, für schlecht halten. Dieß ist ber ein falsches Urtheil. Die leztere kann dem ursprünglichen Texte viel näher liegen, als die erstere, worin das Anstößige willkührlich geändert sein kann. So sieht man, wie die kritischen Urtheile aus rein hermeneutischem Interesse täuschen und falsch sind. Wo das Urkundliche eines solchen Textes nicht hinreicht, geschieht es wol, daß, wenn sich Aushülfe auch in völlig werthlosen Handschriften findet, diese von den Exegeten schon als urkundliches Zeugniß angeführt, und dann gesagt wird, vielleicht müsse man so lesen. Allein dieß hat dann eben nur den Werth einer divinatorischen Operation.

Die divinatorische Kritik ist also im N. T. in Beziehung auf die einfache hermeneutische Ausgabe allerdings statthaft, aber freilich auch wegen der besonderen Beschaffenheit des N. T. zu beschränken. Dieß gilt von den eigentlichen didaktischen Schriften weniger, als von den historischen und unter ihnen weniger von dem Evangelium des Johannes, als den synoptischen Evangelien und der Apostelgeschichte. Denn bei diesen ist die größte Wahrscheinlichkeit, daß sie aus mündlichen Tra-

ditionen und einzelnen schriftlichen Aufsäzen entstanden sind, sehr secundäre Weise aus der zweiten und dritten Hand, so das erste Schriftliche schon nicht das rein Ursprüngliche mehr in Beziehung auf viele Partieen. So können darin Aussprü Christi vorkommen, von denen wir nicht wissen, in welchem sammenhange sie gesprochen sind. Wir sind dann auch nicht Stande, den Sinn mit voller Bestimmtheit und in seinem zen Umfange anzugeben. Wir haben Aussprüche, die bei Sententiösen doch gar nicht auf allgemeine Weise erklärt we dürfen, weil sie in dem Falle mit andern in Widerspruch würden. Wie weit sie aber zu beschränken seien, kann man so mangelhaften Umgebungen nicht wissen. Um diese zu ergä kann man seine Zuflucht nicht zur divinatorischen Kritik neh denn was wir vor uns haben ist nichts Falsches, sondern ein Unbestimmtes. Hier kann allein die historische Kritik ein ten, welche nach der Analogie des vollständigeren Factums, ches vorliegt, das unvollkommene beurtheilt, und aus dem construirten Zusammenhange bestimmt, in welchem Sinne das unbestimmte zu nehmen sei. — Wo der Saz grammatisch und logisch vollständig und geschlossen ist und nur die Erklärungsmittel für einen einzelnen Ausdruck fehlen, da darf man nicht durch divinatorische Änderungen helfen wollen.

Die Operationen der divinatorischen Kritik dürfen freilich bei der Lesung des N. T. nicht ganz verbannt werden, obschon man vermuthen darf, daß ihr Bedürfniß geringer ist, als bei andern Schriften, wo so viel weniger Handschriften vorhanden sind. Aber in Beziehung auf die einfache hermeneutische Aufgabe darf man die divinatorische Kritik nur in den oben bezeichneten Grenzen ausüben.

Allein der theologische Leser hat es nicht bloß jedesmal mit den einzelnen Stellen zu thun, die er vor sich hat, auch nicht bloß mit dem einzelnen Buche, sondern immer mit dem ganzen N. T. Dieses umfaßt einen gewissen Ideenkreis, so daß alles für das andere Parallele oder Analogie ist. Auch der Sprachgebrauch

ist ein Ganzes, bei allen Differenzen durch das Hervortreten des Hebraismus doch so sehr ein abgeschlossenes Ganzes, daß wir mit philologischem Interesse bei jeder Stelle auch auf den Werth derselben für den Sprachgebrauch des ganzen N. T. und speciell des besondern Schriftstellers zu sehen haben. Um nun in dieser Beziehung von allem Einzelnen den vollständigsten Gebrauch zu machen, sind wir da berechtigt, über das Urkundliche hinauszugehen, und divinatorisch zu verfahren? Es kann eine Stelle logisch und grammatisch einen guten Sinn haben, auch einen christlichen, der Ausdruck kann auf dem Gebiete der neutestam. Sprache überhaupt liegen, aber es kann etwas darin sein, was dem besondern Sprachgebrauch des bestimmten Schriftstellers widerspricht. Entsteht daraus nun schon unmittelbar die Berechtigung zu einem divinatorischen Verfahren? Nein. Ein solches Verfahren wäre ziemlich lax. Denn woher ist die Analogie, die man sich gebildet? Wenn doch aus eben den Texten, worin es noch Differenzen, Willkührlichkeiten giebt, worin die Täuschungen für das Auge noch nicht gänzlich vermieden sind, so muß man sagen, daß eine solche Analogie keine Sicherheit hat, das Ursprüngliche des Schriftstellers zu enthalten. Man wird auch fragen müssen, ob denn der Stellen für jene Analogie so viel sind, daß uns darin die constante Weise des Schriftstellers gegeben ist? Haben wir alles, was er geschrieben hat? Kurz wir haben nicht Hülfsmittel genug, um berechtigende Analogien zu bilden aus dem, wogegen sich im Allgemeinen nichts einwenden läßt. Die Versuche spezieller Sprachcharakteristik sind gut, nur muß man nicht zu viel Werth darauf legen und glauben, es sei etwas festes. Wenn Jemand sagt, der eine Schriftsteller sage Ἰησοῦς Χριστὸς, der andere Χριστὸς Ἰησοῦς u. s. w., so sind das alles Dinge, die in den Handschriften sehr variiren, wie sie dann auch so sehr in der Hand der Abschreiber lagen, daß unmöglich ist, auf die ursprüngliche Hand des Schriftstellers selbst zurückzugehen.

Überhaupt können wir nicht berechtigt sein, im N. T. die divinatorische Kritik vorwalten zu lassen um eines allgemeinen In-

teresses willen, weil es uns an den dazu gehörigen sichern Prämissen fehlt. Die neutest. Schriftsteller versiren fast ohne Ausnahme im Gebiet der gewöhnlichen Umgangssprache, der συνήθεια, aber eben deßwegen ist es unmöglich, die individuelle Sprachbehandlung des Einzelnen mit Sicherheit aufzustellen, weil das Geschriebene nur ein unendlich kleiner Theil des Gesprochenen ist. Selbst bei dem reichsten, dem Apostel Paulus, haben wir doch nur ein ἀποσπασμάτιον seines Mündlichen. Es läßt sich wol Manches aufstellen, daß man in einzelnen Fällen sagen kann, das klinge ganz fremd. Aber nun gar bei Schriftstellern, von denen wir so wenig haben, die Andere sprechen lassen und anführen. Kurz wir sind unter diesen Verhältnissen nicht berechtigt, im N. T. das divinatorische Verfahren anders, als für das unmittelbare hermeneutische Bedürfniß in Anwendung zu bringen.

Wir kommen nun aber bei dem Lesen des N. T. oft in den Fall, daß wir, um den Text zu bilden, zwischen verschiedenem Urkundlichen zu wählen haben. Wenn also das Urkundliche ein Mannigfaltiges von verschiedenem Werth ist, wie haben wir da zu verfahren? Die Aufgabe ist für den Leser um so größer, wenn der Herausgeber ihn nicht bestochen hat für das, was sein Resultat ist.

Es kommt dabei zweierlei in Betracht. Erstlich die Beschaffenheit der Urkunden, worin die Differenzen sind, und zweitens die Differenzen selbst. Was das erste betrifft, so ist alles, wovon wir keine Spur haben, daß es schon ehedem gelesen ist, oder was nur in späteren Handschriften sich findet ohne die Bürgschaft eines alten Textes, nicht unter das rein Urkundliche zu stellen, sondern als Resultat einer kritischen Operation anzusehen. Können wir nun behaupten, daß die Urkunden, die übrig bleiben, sich ihrem Werthe nach auf bestimmte Weise classificiren lassen, so daß vermöge der Classification einigen ein allgemeiner Vorzug vor andern gebühre, andern nur in gewissen Fällen?

Mit dieser Frage kommen wir auf das eigentliche diplomatische Gebiet der neutest. Kritik. Aber eben dieses ganze Gebiet

ist durch so viele Hypothesen verwirrt, daß es schwer ist den Gegenstand auf eine einfache Weise zu behandeln nach so vielen künstlichen Operationen, die damit gemacht sind. Diese sind eben die gemachten Classificationen der Handschriften, wobei verschiedene eigenthümliche Gesichtspunkte und Vorliebe der Kritiker eingewirkt haben. Es kommt auf eine einfache Betrachtungsweise an.

Dabei ist zunächst der Gesichtspunkt der einfachen hermeneutischen Aufgabe ganz zu beseitigen, und das philologische Interesse allein herrschend. Wir denken uns den Fall, daß der Herausgeber so wenig als möglich uns durch sein Urtheil bestochen hat. So gehen wir aus von der vorliegenden Thatsache einer großen Menge von verschiedenen Lesearten in den Handschriften. Hier giebt es nun zwei verschiedene Gesichtspunkte, einen allgemeinen und einen speciellen. Nach dem speciellen haben wir die Aufgabe, die Verschiedenheiten ihrer Qualität nach zu taxiren, für jeden einzelnen Fall; nach dem allgemeinen, die Verschiedenheiten der Handschriften als solche. Es fragt sich nun, von welchem von beiden Gesichtspunkten wir ausgehen sollen oder wie man sie einander unterzuordnen habe? Man könnte sagen, wir haben so wenig Urtheil über den Werth der Handschriften als solcher, daß derselbe nach dem Werth ihres Inhalts im Einzelnen bestimmt werden muß, also hieran allein habe man sich zu halten. Dieß ist aber nur möglich bei einer kleinen Anzahl von Handschriften, die auch nicht bedeutend von einander abweichen. Da ist dieß Verfahren das beste und ausreichend. Allein bei einer so großen Masse von Handschriften, wie wir vom N. T. haben, ist nothwendig, um das Verfahren zu erleichtern, die Handschriften zu classificiren. Hat die Classification ein bestimmtes Resultat gehabt, so werden gewisse Handschriften ganz beseitigt werden können, weil sie ohne Auctorität und Werth erscheinen. Wie aber läßt sich der Werth der Manuscripte taxiren?

Zuerst giebt es gewisse äußere Differenzen, und zwar besonders zwei. Erstlich sind einige mit Uncialbuchstaben, andere mit Cursivschrift geschrieben. Dieß deutet auf einen bestimmten Un-

terſchied der Zeit, denn die Curſivſchrift iſt ſpäter aufgekommen, und die Uncialſchrift zu gebrauchen hat man in einer gewiſſen Zeit aufgehört. Die zweite Differenz iſt die, daß es einige Handſchriften giebt, welche bloß den griechiſchen Text enthalten, andere eine lateiniſche Interlinearverſion. Dieſe Differenz bezeichnet einen Unterſchied der Gegend, denn die griechiſchlateiniſchen Manuſcripte konnten nur in Gegenden entſtehen, wo das Lateiniſche Erleichterungsmittel war, alſo im Occident.

Können wir nun ſchlechthin ſagen, die Curſivhandſchriften, weil im Allgemeinen jünger, ſeien bei Seite zu legen, und nur an die Uncialhandſchriften habe man ſich halten? Nein denn einer Curſivhandſchrift kann unmittelbar eine Uncialhandſchrift zum Grunde liegen, man würde ſich alſo in dieſem Falle durch jene Maxime wichtiger Materialien berauben. Es muß aber jenes erſt bewieſen werden. Sezen wir z. B. den Fall, daß eine Curſivhandſchrift aus dem 14ten Jahrhundert von einer Uncialhandſchrift des 6ten Jahrhunderts abgeſchrieben iſt, welche verloren gegangen iſt. Haben wir nun mehrere Handſchriften aus jener früheren Zeit und die Curſivhandſchrift bietet Leſearten, von denen ſich nicht geradezu nachweiſen läßt, daß ſie durch Irrungen entſtanden ſind, die ſich aber in keinem der älteren Dokumente finden, ſo folgt, daß ſie nicht ſehr verbreitet geweſen ſind. Auf Leſearten aber, die zu einer gewiſſen Zeit nicht ſehr verbreitet geweſen, und iſolirt erſcheinen, iſt wenig Rückſicht zu nehmen, weil wir keine Gewährleiſtung haben, ob ſie nicht gemacht ſind. Dieſer Grundſaz läßt ſich im Allgemeinen feſtſtellen.

Wie iſt es nun mit der andern Differenz? Was die Interlinearcodices betrifft, ſo iſt in ihnen die lateiniſche Verſion als exegetiſche Auctorität dazwiſchen gelegt. Nun giebt aber dieſes ein ſolches Verhältniß, daß wahrſcheinlich dem Abſchreiber das Latein geläufiger geweſen, als das Griechiſche. Solche Handſchriften werden daher leicht die Neigung haben, Lateiniſches aufzunehmen, zu latiniſiren. Darum aber darf ihnen im Allgemeinen kein geringerer Werth beigelegt werden. Nur ſo oft ſie von

andern in der Art abweichen, daß sich die Abweichung aus dem Zusammensein mit dem Lateinischen erklärt, müssen wir uns an die andern halten, die dann bestimmt den Vorzug verdienen. Was aber in beiden Classen übereinstimmt, ist das am meisten Verbreitete in geographischer Hinsicht. Diesem geben wir den Vorzug, damit ist aber noch nicht gesagt, daß eine von beiden Classificationen einen entschiedenen Vorzug habe.

Man hat nun aber noch andere Classificationen in Vorschlag gebracht. Findet man, daß die Handschriften von der einen wie der andern Classification in gewissen Lesearten übereinstimmen und abweichen, und stellt man sich das Ähnliche und Verschiedene in gewissen Massen zusammen, so entsteht eine gewisse Physiognomie. Darnach hat man die Handschriften familienweise classificirt. Diese Familien werden dann auch Recensionen genannt, was freilich etwas anderes ist, denn Recension ist absichtliche Constitution eines Textes nach gewissen Maximen. Hat man nun Grund dazu, solche Recensionen anzunehmen? Wir haben von solchen eigentlich kritischen Bemühungen nicht soviel historische Nachricht, daß wir als Thatsache feststellen könnten, daß Handschriften in Masse darnach gemacht worden wären. Wir finden freilich sehr zeitig kritische Vergleichungen, Verbesserungen aus Conjectur, wie namentlich von Origenes. Allein es ist nicht nachweislich, daß nach seinen Verbesserungen Handschriften angefertigt worden sind. Wo wir nun noch weniger Spuren von kritischer Thätigkeit haben, da ist an Recension gar nicht zu denken. Allein die Ansicht erhält von einer andern Seite Vorschub.

Fragen wir, wie die Vervielfältigung vor sich gegangen, so fehlt es uns zwar an bestimmten Nachrichten, aber es wird wahrscheinlich, daß es damit zugegangen ist, wie mit der Sammlung der neutest. Bücher. Es fanden sich in den sogenannten Metropolen Abschriften mehrerer Bücher des N. T., die man dann zusammenfügte. Eben an solchen Centralpunkten der Kirche, wie Constantinopel, Alexandrien, Rom, kamen Christen aus verschiedenen Gegenden in Geschäften zusammen und gaben sich gegen-

seitig von ihren kirchlichen Verhältnissen und Schriften Notiz. So kam die Zusammenschreibung des N. T. zu Stande. Von solchen Hauptpunkten ging nun auch die Vervielfältigung durch Abschriften aus, und so bekam allmählich jede Gemeinde ein Neues Testament. Der Text, der von solchen Hauptgemeinden ausging, war wesentlich derselbe. Waren das aber schon Recensionen? Möglich, daß solche ausgingen von Metropolen, die zugleich einen scholastischen Charakter hatten, wie Alexandrien u. a. Allein wir haben keine sichere Spur, daß dieß wirklich geschehen wäre. Man weiß nur von der Lucianischen Kritik, aber auch, daß sie gemißbilligt wurde. Von einem durchgreifenden kritischen Verfahren im neutest. Text haben wir durchaus keine Spur.

Finden wir also Ähnlichkeiten in den Handschriften, so muß man es problematisch lassen, ob es zufällig ist oder nicht, da die Ähnlichkeit nie durchgreifend ist. Die Theorie von den Recensionen verflicht sich auch so künstlich, muß eine Menge von Ausnahmen machen, und beruht so wenig auf sicherm Fundament, daß man sie aufgeben muß.

Haben wir nun an den oben festgestellten Maximen, die wir aus dem Charakter der Handschriften nach ihrer chronologischen und geographischen Classification entnommen haben, genug, oder müssen wir noch Regeln haben darüber, was aus mechanischen Irrungen entstanden sein kann?

Gehen wir von den Interlinearhandschriften aus, so finden wir Veränderungen, welche auf sehr analoge Weise entstanden sind. Es giebt Handschriften, welche am Rande mehr und weniger Bemerkungen enthalten. Außerdem hat es von früh an Erklärungen des N. T. gegeben, die zum Theil mit verbreitet waren. Nun läßt sich oft eine Schwierigkeit im Text durch eine geringe Veränderung im Text erklären oder durch Danebenstellung eines leichten Ausdrucks am Rande. Solche Marginalien sind oft aus Erklärungen genommen. Da ist denn die Regel, solche Lesearten, eben weil ihr Ursprung sich nachweisen läßt, zurückzuweisen. Allein hier sind wir nicht mehr genau auf unsrem Gebiet,

da man nicht recht weiß, ob eine Änderung der Art aus mechanischer Irrung oder absichtlich entstanden ist. Allein häufig ist das erstere der Fall. Deßhalb ist die Handschrift, wo sich dergleichen findet, nicht geradezu für schlecht zu halten, aber in solchen Punkten muß man sich dann in Acht nehmen. Weiter werden wir auf dieser Seite der Aufgabe nicht gehen können. Nach jener Regel ist bei Differenzen aus mechanischen Irrungen zu verfahren, um mit so viel Sicherheit als der Zustand der Dinge zuläßt aus dem Vorhandenen zu wählen, und so einen, in der Zeit, woraus die ältesten Handschriften sind, verbreitet gewesenen Text zu gewinnen. Wo dann kein geschlossener Sinn ist, da kann die Conjectur helfen, oder auch aus späteren Handschriften genommen werden, was richtig zu sein scheint.

Alle bisher aufgestellten Regeln sind aber, wie man sieht, nicht sehr positiver Natur, sondern sie gehen mehr auf das Eliminiren alles dessen, was einen schlechten, illegitimen Ursprung zu haben scheint. Aber schwerlich werden sich immer alle Verschiedenheiten eliminiren lassen bis auf Eine Lesart. Wir müssen froh sein, das zu erkennen, was in der möglich frühesten Zeit am allgemeinsten verbreitet gewesen ist.

Wir bezeichneten vorher Fälle, wo man schwanken kann, ob der Fehler auf eine mechanische Irrung oder auf Absicht zurückzuführen sei. Dieß führt zu dem zweiten Theile der Kritik. Ehe wir aber dazu übergehen, noch einige Bemerkungen über den Gesammtzustand der neutest. Kritik. Dieser ist noch gar sehr verworren. Besonders sind es zwei Extreme, die man häufig findet, — der etwas leichtfertige und doch auch wieder schwerfällige Glaube an die Theorie von den verschiedenen Recensionen des neutest. Textes. Schwerfällig, weil die ganze Hypothese so unsicher ist, daß man die Recension nur schätzen kann durch eine Mannigfaltigkeit von Ausnahmen und Übergängen; leichtfertig, weil es an aller wahren Begründung fehlt. Die Abschriften mögen in gewissen Provinzen überwiegend ähnlich gewesen sein, das sind aber noch keine Recensionen.

Mögen nun daraus wieder abweichende Privathandschriften entstanden sein, es ist unerweislich, daß dieselbe aus Vergleichung von mehreren Handschriften, die einen verschiedenen Typus gehabt, gemacht sind. Die öffentlichen Handschriften nahmen gewiß nicht sobald von den Privathandschriften Verschiedenheiten an. Das führt wieder auf den Charakter des am meisten Verbreiteten zurück, und hier ist der Hauptgegensaz der zwischen den griechisch-lateinischen und den rein griechischen Handschriften.

Außer den Handschriften werden als Zeugnisse des Textes noch die Citate der Kirchenväter und die alten Übersezungen angeführt.

Wenn wir in patristischen Schriften, z. B. besonders bei Origenes und Hieronymus, Stellen finden, wo die Rede ist von einer Verschiedenheit im neutest. Text, so liegt darin allerdings ein bestimmtes Zeugniß, welches älter ist, als die meisten unserer Handschriften, und gar sehr zu gebrauchen. Gewöhnlich meint man aber alle neutest. Citate in den Kirchenvätern überhaupt. Darin ist nun zwar allerdings immer etwas, aber solche Citate sind mit großer Vorsicht zu gebrauchen, weil wir nicht behaupten können, daß die Kirchenväter die Stellen des N. T. immer buchstäblich anführen. Denken wir uns namentlich Citationen in den Homilien des Chrysostomus und Anderer. Da hat der Vortragende wol bei der Hauptstelle, die er behandelte, das N. T. vor sich gehabt, und gesprochen, wie er es in seinem Codex fand, andere Stellen aber frei aus dem Gedächtniß citirt. In diesen lezteren also liegt kein Beweisgrund für eine verschiedene Lesart. Aber in Beziehung auf die Textesabschnitte selbst, welche die Kirchenväter in ihren Homilien commentiren, entsteht die Frage, ob die Abschnitte der Schrift, welche in Handschriften der KVV. den Homilien vorangestellt sind, ursprünglich so von den Homileten gelesen, oder von den spätern Abschreibern aus ihren eigenen Exemplaren genommen worden sind? Ist nun dieß schwer zu entscheiden, so haben auch solche Texte keine bestimmte Auctorität. Anders ist es, wenn in der homiletischen Behandlung auf den Text zurückgegangen wird und man daraus erkennen kann, wie der Homilet in seinem

Codex gelesen hat. Findet man also im kritischen Apparat die Kirchenväter citirt, so muß man das Citat nachschlagen und sehen, wie es an Ort und Stelle beschaffen ist. Eine Ausgabe des N. T., in der die von den Kirchenvätern citirten Stellen genau angegeben sind, ist dabei durchaus nothwendig. Griesbach ist hier lange nicht genau genug.

Was die Übersezungen betrifft, so ist die Aufgabe ebenfalls sehr schwierig. Es fragt sich, mit welcher Sicherheit kann man schließen, daß, weil z. B. in syrischen oder arabischen Übersezungen dieses oder jenes Wort steht, der Übersezer dieses oder jenes im Griechischen gelesen habe? Wenn ich aus unverdächtigen Stellen nachweisen kann, daß ein bestimmtes griechisches Wort nur durch ein bestimmtes syrisches oder arabisches wiedergegeben wird, so kann ich wol sicher schließen. Aber Niemand hat sich damit abgegeben, aus solchen Übersezungen den griechischen Text bestimmt wieder herzustellen. So entstände erst die wahre Sicherheit. Man macht es in der Regel so, daß man bei Stellen, wo eine Differenz ist und die Entscheidung schwer, in den Übersezungen nachschlägt, und sich dann an das Allgemeinübliche und nicht an genau bestimmte Analogien hält. So entsteht aber keine Sicherheit. In allem was grammatisch ist kann man von den Übersezungen keinen Gebrauch machen, weil jede Sprache ihre besondern Regeln hat. Da läßt sich schwerlich schließen, wie der Übersezer in der Ursprache gelesen, am wenigsten im N. T., wo bisweilen, um dem Griechischen so nahe wie möglich zu bleiben, etwas gesagt ist, was der gewöhnlichen Sprache des Übersezers nicht gemäß ist. Es sind dieß also Quellen, wovon man in der Regel mit Sicherheit keinen Gebrauch machen kann. Nur dann kann man dieß, wenn die Frage nicht bloß grammatisch ist, und es sich um Entscheidung über verschiedene Wörter von der Art handelt, daß aus der Übersezung erkannt werden kann, ob der Text dieß oder jenes Wort enthalten habe, namentlich in den Fällen, wo wegen der Ähnlichkeit der Zeichen Wörter in der Abschrift verwechselt worden sind und die Verschiedenheit des Sinnes in der Übersez-

zung ausgedrückt sein müßte. Ist aber die Verwechselung durch das Auge eine sehr leichte, so kann der Übersezer die Verwechselung auch gemacht haben. So ist also die Region, wo Verschiedenheiten durch die Übersezungen mit voller Sicherheit entschieden werden können, sehr beschränkt.

Zweiter Theil.

Kritik der Fehler, die durch freie Handlung entstanden sind.

Hier sind alle die Fälle zu untersuchen, wo die Abweichung nicht in dem Mechanismus der Sinne und der Vorstellungen ihren Grund hat, sondern in einer freien Handlung.

Es entsteht die Frage, ob und wie es möglich sei, daß man in die Rede eines Andern hineinbringt, was nicht darin gelegen hat?

Ein bloßer Referent, der nichts als dieß ist, wird es nicht thun. Aber, wenn Jemand ein bestimmtes Interesse hat, kann es vorkommen, daß er dem Andern etwas unterschiebt. Hat einer das Interesse, Andere glauben zu machen, der Verfasser einer Schrift habe so oder so gedacht, so wird er durch Änderungen in der Schrift etwas hervorzubringen suchen, was seiner Absicht gemäß ist. Dieß ist eigentlicher Betrug, wissentliche Verfälschung. Aber so etwas kann man nur unter sehr besondern Umständen voraussezen, im Allgemeinen nicht. Denken wir, daß Jemand die absichtliche Verfälschung einer Schrift im Großen als seinen Beruf treibt, so wird ein solcher Änderungen vermeiden, um sich im Ruf der Zuverlässigkeit zu erhalten. Aber, wenn Jemand einen Schriftsteller anführt mit dem bestimmten Interesse zu zeigen, daß derselbe zu seiner Parthei oder Meinung gehört, so kann dieß Interesse zur Verfälschung treiben. Da ist denn zu fragen, ob Jemand ein solches bestimmtes Interesse wirklich gehabt. Finde ich dieß, so verliert die Stelle ihre Beweiskraft,

wenn auch nicht gerade Unredlichkeit nachzuweisen ist. Aber auch der bloße Abschreiber, der mit dem Abschreiben ein Gewerbe treibt, kann z. B. ein Interesse haben, der Schrift den Schein zu geben, daß sie von einem Verfasser herrührt, von dem sie nicht ist. So kann er der Schrift den Namen eines andern Verfassers beilegen, dem sie nicht gehört. Aber auch dieß kann nur geschehen in späterer Zeit unter ganz besondern Umständen.

Überhaupt kann die eigentliche absichtliche Verfälschung nur unter ganz besondern Umständen vorkommen. Hat Jemand eine Handschrift, findet am Rande Beigeschriebenes, und setzt dies in den Text, so kann dieß unter Umständen eine absichtliche Verfälschung sein. Es liegt aber dieß nicht nothwendig in der Sache, es kann eine richtige oder vermeintliche Correctur sein, sofern etwas im Text ausgelassen und an den Rand geschrieben war.

Mehr und weniger können wir alles von dieser Art auf die beiden Fälle zurückführen: 1. Bringt Jemand Selbstgemachtes in den Text, es sei von welcher Art es wolle, so ist es immer eine absichtliche Verfälschung. 2. Nimmt Jemand etwas als Correctur auf, wo ihm das, was er im Text vor sich hat, nicht bestehen zu können scheint, so ist dieß allerdings eine freie Änderung, die aber jeder Herausgeber macht, nur daß während der Herausgeber es zu bezeichnen pflegt oder doch vermag, jener dabei nichts sagt und sagen kann, und sich des Rechts bedient, wie bei uns der Sezer. Es kann die Änderung als Verbesserung gemeint sein, auch wirklich eine solche sein, aber eben sowol auf einem Irrthum beruhen. In allen solchen Fällen ist etwas Absichtliches, aber auf verschiedene Weise.

Es kann durch das Verfahren eines Abschreibers oder Lesers etwas Fremdes in den Text hineinkommen, und da sind Fälle, die den vorigen sehr verwandt sind. Durch eine bloß mechanische Irrung kann ein Abschreiber etwas in den Grundtext bringen, was ihm aus der Übersezung vorschwebt. Aber es kann dasselbe auch absichtlich geschehen, als Correctur. Ferner, es kann einer statt eines dunkeln Ausdrucks einen deutlichern sezen, der

ihm aus dem Geleſenen vorſchwebt, er kann es als eine Bemerkung vorfinden, auch nur dafür halten und doch in den Text aufnehmen. Dieß ſind Änderungen aus freier Handlung. Es fragt ſich, in welchem Grade haben wir Urſache, dieß vorauszuſezen?

Es kommt darauf an, wie man überwiegende Gründe hat ſich die Vervielfältigung zu denken. Denkt man ſich dieſe ſo, daß mehrere gleichzeitig von Einem Originale mehrere Copien machen, ſo geſchieht dieß durch Dictiren. Da iſt jeder gebunden, die Zeit mitzuhalten und keiner hat Zeit zu Überlegungen und Änderungen. Nur von jenem Dictirenden könnten ſolche Änderungen ausgehen und würden ſo in alle Abſchriften kommen, die Schreibenden oder Abſchreibenden werden ſich um ſo mehr hüten, Änderungen zu machen, je handwerksmäßiger ſie das Geſchäft treiben und auf den Ruf der Zuverläſſigkeit etwas halten. Freie Veränderungen im Text laſſen ſich nur denken bei einem Abſchreiber, der ſein Geſchäft nicht mechaniſch treibt, ſondern verſtändig in der Sache ſelbſt verſirt. Anfangs kann von einem ſolchen oder einem aufmerkſamen Leſer die Veränderung auch nur auf den Rand geſchrieben und nachher in den Text gekommen ſein.

So hat die Entſtehung der Fehler dieſer Art einen gewiſſen Spielraum. Aber ſolche Fehler der Veränderungen ſind doch immer nur ſelten und nicht ſehr verbreitet.

Es iſt keine Frage, daß das Fremde, was auf die Weiſe in den Text gekommen, ausgeſchieden werden müſſe. Die Frage nach dem Urſprünglichen iſt davon unabhängig und für ſich beſtehend.

Man hat bei der Geneſis ſolcher Änderungen Abſichtliches und Unabſichtliches zu unterſcheiden. Das erſtere ſezt allemal etwas Anderes voraus; es muß ſchon Fremdes vorliegen. Wir ſezen als möglich, daß in der Urſchrift keine Fehler anderer Art ſind, als durch mechaniſche Irrung entſtanden; das Fehlerhafte kann von der Hand des Verfaſſers ſelbſt ſein. In dieſem Falle wird die Änderung eine Wiederherſtellung deſſen ſein, was der

Verfaſſer ſelbſt gewollt. Dieſer wird das anerkennen als das Seinige, Urſprüngliche. Allein es kann der Ändernde die Stelle auch anders behandeln, als der Verfaſſer ſie behandelt haben würde. Es kann ferner Fälle geben, wo zweierlei gegeben iſt, einmal vollkommen Richtiges, ſodann etwas, was nicht beſtehen kann, möglicher Weiſe aus einer mechaniſchen Irrung entſtanden, woraus aber jenes ſich nicht erklären läßt. Da iſt aber wieder zweierlei möglich. Entweder iſt das vollkommen Richtige auch das Urſprüngliche und das durch mechaniſche Irrung Entſtandene das Spätere, oder umgekehrt, jenes die Correctur dieſes das Urſprüngliche. Um das Leztere zu vermuthen, müſſen aber beſtimmte Indicien vorhanden ſein. Daran wird es in Beziehung auf das Mechaniſche der Sprache nicht fehlen. Man hat zu manchen Zeiten anders geſchrieben als geſprochen, anders geſprochen als die Regeln des Schreibens mit ſich bringen. Sobald nun eine ſolche abweichende Form überwiegend iſt, iſt es auch möglich, daß ſie die urſprüngliche Leſeart iſt. Findet ſich das Richtige nur in einigen Handſchriften, ſo iſt's möglich, daß das Correctur iſt.

Wie es möglich iſt, daß Änderungen in eine Schrift hineinkommen aus guter Abſicht, ſo können ſie auch hineinkommen nicht ohne Abſicht, aber durch eine falſche freie Wahl, wobei dann nur ein kritiſches Faktum ſchon als vorhanden vorausgeſezt wird.

Wird eine Marginalbemerkung in den Text aufgenommen, ſo iſt das abſichtlich, wenn der Abſchreiber weiß, daß es ein Fremdes iſt, er nimmt es aber auf als Verbeſſerung. Hält dagegen der Abſchreiber das Marginale für hineingehörend, ſo iſt es unabſichtlich. Daß Änderungen der lezteren Art häufig vorkommen, ſteht feſt auf allgemeine Weiſe, ſo lange eine Schrift nur durch Abſchreiber im Einzelnen vervielfältigt worden iſt. Es iſt immer der Fall geweſen, daß fleißige Leſer ſich etwas bemerkt haben zu dem was ſie laſen. Kamen dergleichen Handſchriften in die Hände Anderer, ſo konnten ſolche Veränderungen leicht vorgehen.

In welchem Falle können nun absichtliche Änderungen entstehen?

Wir unterscheiden dabei gute und böse Absicht. Die gute ist, einen gemachten Fehler wieder gut zu machen, das Ächte wieder herzustellen. Eine solche Änderung ist eine kritische Operation. Wie ist dieser Fall zu behandeln? Verschieden, je nachdem man sich auf den einfachen hermeneutischen oder den allgemeinen philologischen Standpunkt stellt.

Hat ein Schriftsteller sich nicht genau grammatisch ausgedrückt, oder einen unangemessenen Ausdruck gebraucht, ein Anderer aber hat das verbessert, so können wir dieß für die hermeneutische Aufgabe recipiren als Verbesserung. Wir können sagen, der Verfasser habe wol nur das Schlechtere gewählt, weil ihm nichts besseres zur Hand war, die Verbesserung hat also den eigentlichen Sinn des Verfassers getroffen.

Anders von dem allgemeinen philologischen Standpunkte. Von diesem aus müssen wir die Hand des Verfassers in vollständigster Reinheit und Ursprünglichkeit zu erhalten suchen; sonst entziehen wir uns die Materialien zu einem bestimmten Urtheil über den Schriftsteller und die Sprachbehandlung seiner Zeit und Gegend. Es kann sich ergeben, daß das, was geändert, scheinbar verbessert worden ist, keine grammatische Irrung, sondern Sprachgebrauch der Zeit und Gegend ist.

Was nun die Änderung aus böser Absicht betrifft, so ist bedeutend zu unterscheiden. Es kann sehr bestimmte Tendenzen geben, die nicht böse gegen den Verfasser gemeint sind, aber auch solche, die dieß sind.

Es kann Jemand die Aussagen und Ausdrücke eines Schriftstellers verändern, wenn er glaubt Besseres zu wissen, als der Autor. Bei historischen Gegenständen läßt sich dieß recht gut denken. So wie ich weiß, der Irrthum war nicht ein momentanes Verfahren, sondern die bestimmte Auffassungsweise des Autors, so geschieht die Änderung aus keiner guten Absicht gegen den Autor. Das Werk wird alterirt und das Ursprüngliche nicht

hergestellt. Wer so ändert, kann es gut mit dem Leser meinen, um diesen vor Irrthum zu bewahren.

Ferner, es kann Jemand einen Schriftsteller zur Auctorität für seine Ansicht machen wollen. Der Schriftsteller ist damit nicht gerade im Widerspruch, aber er hat sie nicht gerade ausgesprochen. Durch eine kleine Änderung macht man, daß der Autor sie auszusprechen scheint. Dieß ist zwar keine gute Absicht, denn es wird dem Verfasser untergeschoben, was sein Wissen und Willen nicht war. Es ist ein Unrecht gegen den Verfasser, allein die Absicht ist auch nicht bös gegen ihn, sondern gut für die Sache.

Zulezt läßt sich denken, daß Jemand eine Veränderung macht, um auf den Schriftsteller zu bringen, was er nicht gethan, ihn eines Irrthums zu zeihen, den er nicht begangen. Unter welchen Bedingungen läßt sich dieß sagen? Die Indicationen müssen sehr klar sein. Nur unter der Voraussezung eines persönlichen Partheiverhältnisses und unter der Bedingung, daß der Verfasser nicht mehr reclamiren kann, aber doch noch nicht so fern ist, daß die Änderung in seiner Schrift nicht Einfluß haben könnte. Solche Fälle kommen aber sehr selten vor. Wir wollen einen fingiren. Tertullian z. B. hat gegen den Marcion geschrieben. Seine Schrift ist eine Partheischrift. Wenn er nun oft Stellen von Marcion anführt, und wir wissen, daß er denselben wirklich oft falsch aufgefaßt hat, so war, da Marcion einen Kezernamen hatte, nicht mehr reclamiren konnte, auch die Sache in lebhafter Anregung war, leicht möglich, daß Tertullian des Mannes Worte verdrehete und ihm unterschob, woran dieser gar nicht gedacht hatte. Nur unter solchen Umständen kann so etwas vorkommen.—

Dagegen kann die pia fraus der Verfälschung aus guter Absicht bei gewissen Classen von Schriften sehr leicht vorkommen. Man hat dabei das Interesse, eine Schrift, einen Schriftsteller als Auctorität oder Zeugen aufzustellen.

Sind nun die, welche die Schriften im Alterthum vervielfältigten, in dem Falle, daß man dergleichen absichtliche Verfälschungen von ihnen vermuthen kann?

Unmittelbar ist dieß schwer zu denken. Denn gehen wir auf die Zeit zurück, wo ein Werk durch Handschrift vervielfältigt wurde, so müssen wir eine Vervielfältigung im Einzelnen und eine im Ganzen unterscheiden. Leztere war ein eigentliches Gewerbe, das von dem Interesse am Gegenstande ganz abgelöst war. Da läßt sich also dergleichen absichtliche Verfälschung, Betrug — nicht denken. Die Vervielfältigung im Einzelnen war nur zum Privatgebrauch. und konnte in der Regel keine Rückwirkung auf die öffentliche haben. So ist also für absichtlichen Betrug bei Verfälschung einer Schrift fast gar kein Raum, und es gehörten offenbar ganz besondere Umstände dazu, wenn wahrscheinlich werden soll, daß dergleichen geschehen sei.

Bei der Vervielfältigung im Einzelnen zum Privatgebrauch können dergleichen Veränderungen vorkommen. Aber diese konnten erst in der zweiten Hand wirkliche Änderungen des Textes werden, wenn aus zum Privatgebrauch gemachten Handschriften mit Bemerkungen die Schrift vervielfältigt wurde zu allgemeinem Gebrauch.

Wie steht es nun in dieser Hinsicht mit dem Neuen Testamente?

Eine Menge von Griesbachs kritischen Regeln in den Prolegomenen gründen sich auf die Voraussezung absichtlicher Änderungen. Z. B. wenn er sagt, von zwei Lesearten, von denen die eine einen erbaulichen Gehalt hat, die andere nicht, ist diese andere vorzuziehen, eben so, wenn die eine bestimmter rechtgläubig ist als die andere. Diese Regeln beruhen darauf, daß man denkt, daß, wenn eine von beiden Lesearten falsch sein sollte, keine von beiden nur auf mechanische Irrungen zurückzuführen sei. Allerdings hat es an sich betrachtet Wahrheit, daß ein Abschreiber in eine Stelle eher Nachdruck für den ascetischen Gebrauch habe hineinlegen, als herausbringen wollen. Aber ich kann nicht eher darüber entscheiden, als bis ausgemacht ist, daß die Differenz der Lesearten nicht durch mechanische Irrungen hat entstehen können. Es fragt sich aber, ob es wahrscheinlich sei, daß ein Abschreiber solche absichtliche Änderungen gemacht habe? Bei einer Vervielfältigung im Großen müßte die absichtliche Änderung von dem ausgegangen

sein, der die Vervielfältigung leitete. Aber es konnte kein Interesse für ihn haben, die Änderung in fremde Exemplare zu bringen, wenn auch in sein eigenes. Das größere Interesse für den Abschreiber, der mit Abschriften ein Gewerbe trieb, war, seinen Credit zu erhalten durch zuverlässige Abschriften. Der Einzelne, der die Änderung in seinem Exemplare machte, was konnte der mit seinem einen Exemplare bewirken? Es wäre eine Absicht auf unbestimmten Erfolg gewesen, da an eine verbreitete Bekanntschaft seiner Änderung vielleicht erst spät zu denken war. So weiß man nicht recht, wie man sich eine solche pia fraus zu denken habe. Dasselbe muß man sagen von den absichtlichen Verfälschungen durch Orthodoxie oder Heterodoxie. Die Abschreiber waren als solche gar nicht in die kirchlichen Streitigkeiten verflochten. Wer in den Streit verflochten war, konnte sagen, ich lese so und dieß ließ sich denken. Aber daß das sollte in das Gewerbe der Vervielfältigung durch Abschriften gekommen sein, ist nicht gut denkbar. Denn bei der Art, wie man früh anfing, die theol. Streitpunkte zu behandeln, kam es wenig darauf an, wie eine einzelne Stelle gelesen wurde. Man hatte eine ganz andere Art zu argumentiren, als jezt. Für diese fand man immer Stellen, ohne daß man nöthig hatte, in eine bestimmte Stelle die entsprechenden Ausdrücke hineinzubringen. Dazu kommt, daß das Meiste dieser Art sich recht gut aus mechanischen Irrungen erklären läßt. Wo beide Arten von Veränderungen möglich sind, muß man die Erklärung aus mechanischen Irrungen immer zuerst versuchen, weil sich diese überwiegend aufdringt.

Eine andere Regel Griesbachs ist die, daß, wenn von zwei Lesearten die eine einen leichten richtigen Sinn giebt, die andere auf den ersten Anblick einen schweren oder falschen, der sich aber genauer betrachtet, rechtfertigt, die leztere vorzuziehen sei. Da denkt man sich also nachdenkende Abschreiber. Wenn keine andere Erklärung der Änderung als durch Absicht möglich ist, so ist die Regel allerdings richtig, es müßte denn eine absichtliche Änderung gegen den Verfasser der Schrift angenommen werden. Aber

wie selten steht die Sache so, daß der Fall gar nicht aus allerhand mechanischen Irrungen zu erklären wäre!

Die Griesbachschen Prolegomenen haben die verschiedenen Momente und Fälle gar nicht so gehörig unterschieden. Es muß allemal zuerst die Frage entschieden werden, was im Allgemeinen möglicher ist, eine absichtliche Änderung oder eine mechanische Irrung. Wenn nun das leztere immer näher liegt, so ist das darauf bezügliche Verfahren immer voranzuschicken und hierauf das andere, welches sich auf absichtliche Veränderungen bezieht, zu basiren. So kommen also die Kanones von Griesbach immer in die lezte Reihe des Wahrscheinlichen.

Ziehen wir nun zu Rathe, was oben über das Verhältniß gesagt ist, in welches ein Herausgeber des N. T. den Leser zum Texte stellen solle, so ist festgestellt worden, daß der Herausgeber keinen willkührlichen Text geben dürfe, sondern einen solchen, der soweit man zurückgehen kann der in der Kirche am meisten verbreitete war. Wenn nun der Leser im Fall ist, Verschiedenes wählen zu müssen, so darf er auch nicht außer diesem Verbreiteten etwas aufnehmen, sonst kommt er auf etwas im Privatgebrauch Entstandenes, also gerade absichtlich Gemachtes. Wenn es in den Commentarien wol heißt, dieses oder jenes Wort hätte nicht sollen aus dem Text geworfen werden, weil es in dieser oder jener Handschrift fehle, denn es giebt einen ganz guten Sinn, so ist dieß völlig unkritisch. Denn was heißt das im N. T. ein Wort aus dem Text herauswerfen? Der Text, den man meint, ist der zusammengeworfene receptus, den man erst ganz auseinander werfen muß, um einen Text zu erhalten. Ein wirklicher Text ist nur der einer einzelnen Handschrift; da kann man sagen, ich werfe hinaus, indem man aus demselben die Urschrift herzustellen sucht. Geht man nicht von einer einzelnen Handschrift aus, so ist eben die Aufgabe, erst einen Text zu machen. Und nun die Maxime, was einen guten Sinn gebe, sei beizubehalten, oder wissenschaftlicher, man habe kein Recht, etwas nicht in den Text aufzunehmen, weil es in solchen Quellen, die wir als Text an-

nehmen könnten, fehle, denn es stehe doch irgendwo und gebe einen guten Sinn, — was soll man dazu sagen? Also irgendwo macht man keinen Text! Es kommt ja weder bei der einfachen hermeneutischen Aufgabe, noch auf dem allgemeinen philologischen Standpunkte darauf an, ob ein guter Sinn da ist, sondern den ursprünglichen Text herzustellen. Daher können Regeln, wie die aus Griesbach erwähnten, nicht eher in das Urtheil eintreten, als bis das Verhältniß der vorhandenen verschiedenen Lesearten diplomatisch bestimmt, und ausgemacht ist, daß zwischen den verschiedenen Lesearten nicht aus dem Gesichtspunkt der mechanischen Irrungen entschieden werden kann.

Griesbach stellt auch den Kanon auf, daß überall die schwierigere und dunklere der leichteren und klareren Lesart vorzuziehen sei, eben so das Ungewöhnliche dem Gewöhnlichen, das Härtere dem Weichen. Dieser Kanon sezt ebenfalls wieder absichtliche Änderung voraus. Unter dieser Voraussezung ist's ganz richtig, der dunklern Lesart den Vorzug zu geben. Aber was das Ungewöhnliche betrifft, so kann dieß gerade das Falsche sein, weil es durch mechanische Irrung entstanden sein kann. Erst wenn es mit dieser Erklärung nicht mehr gehen will, darf ich eine absichtliche Änderung vermuthen.

Ferner sagt Griesbach, die kürzere Lesart sei der längeren vorzuziehen, wenn es, wie er hinzusezt, jener nicht an allen Zeugnissen fehle. Diese Regel sezt wieder absichtliche Änderungen voraus. Vergleichen wir aber damit einen andern Kanon, wonach die Abweichung, oder bestimmter die kürzere Lesart, welche durch Irrung des Auges bei Ähnlichkeit einiger Sylben entstanden, zu verwerfen ist, so entsteht ein Conflict zwischen den beiden Regeln. Während also der Eine sagt, die kürzere Lesart ist vorzuziehen, sagt der Andere, sie ist verwerflich, weil sie durch mechanische Irrung entstanden ist. Wie ist der Conflict zu lösen? Weil die Erklärung aus einer mechanischen Irrung im Allgemeinen den Vorzug verdient, so ist die kürzere Lesart verwerflich, wenn es der längeren nicht an allen guten Zeugnissen fehlt. Ich kann mir aber dieselbe Regel noch mit einer andern in Conflict denken. Ich

U nach der obigen Regel die kürzere Leseart vorziehen, aber die ngere enthält etwas, wodurch von der Stelle ein heterodoxer Schein abgewendet wird. Sie wäre also die orthodoxere. Da ehe ich die kürzere vor, aber aus einem ganz andern Grunde. s kann indeß auch etwas weggelassen sein, weil es einen hetero- oxen Sinn gäbe. Soweit wäre also die Auslassung, weil sie us einem orthodoxen Motif entstanden wäre, zu verwerfen, und ie längere Leseart vorzuziehen. Eben so kann es sein in Bezie- ung auf das Ascetische. Aus dem allen aber folgt, daß man rst eine Rangordnung zwischen den beiden Voraussezungen und omit zwischen den Regeln selbst feststellen müßte.

Was hat die Präsumtion für sich öfter vorzukommen, mecha- nische Irrungen, oder direkte oder indirekt absichtliche Änderungen?

Die ersteren sind fast unvermeidlich gewesen. Die indirekt absichtlichen Änderungen können nur aus dem Privatgebrauch her- vorgehen und können nicht allgemein gedacht werden. Die direkt absichtlichen Änderungen sind die seltensten.

Man denkt sich gewöhnlich, daß die leztern besonders häufig in den kirchlichen Streigkeiten geschehen seien. Aber diese gehören einer Zeit an, wo es schon eine Menge von Abweichungen im N. T. gab. Und was hätte einer gewinnen können durch Ver- fälschung seines Exemplars? Andere hätten es, wenn er sich dar- auf berufen, gar nicht anerkannt. Oder hätte er hoffen sollen, eine verderbliche Saat für eine künftige Ernte zu säen, die er gar nicht mehr hätte erleben können?

Es giebt freilich Beispiele von absichtlicher Verfälschung. Die sind aber anderer Art und gehen weiter, als was wir bis- her behandelt haben. So giebt man dem Marcion schuld, er habe nicht nur den neutest. Kanon einer bestimmten Theorie gemäß zugestuzt, sondern auch die einzelnen Schriften darnach zurecht- gemacht, namentlich viel daraus weggeschnitten. Das wäre frei- lich eins der stärksten Exempel. Aber wie steht es damit? Um die Anschuldigung zu beweisen, müßten alle Differenzen eine be- stimmte Physiognomie haben und sich aus seinen Principien er-

klären lassen. Ist dieß möglich? Es ist eine unrichtige Behauptung, daß Marcion den ganzen Kanon des N. T., wie wir ihn haben, gekannt habe. Sein Kanon gehört in die Bildungszeit des neutest. Kanons und konnte wol nach den Verhältnissen der Zeit nicht anders sein. Liest man Tertullian und Epiphanius gegen Marcion, so bleibt man schwankend, ob das Evangelium des Marcion das des Lukas gewesen, oder nur ein sehr ähnliches. Selbst die Hahnsche Untersuchung giebt noch keine Gewißheit, daß Marcion wirklich unsern Lukas vor sich gehabt und daß alles Abweichende sein Werk sei. Die Differenzen, welche Tertullian ihm alle als absichtlich zuschreibt, sind nicht alle von der Art, daß sie sich aus seinen Ideen ableiten lassen. Was sich aber nicht als absichtliche Änderung aus Marcions persönlicher Ansicht erklären läßt, ist auch überhaupt nicht als absichtliche Änderung anzusehen. Wir wissen nicht, wie in dieser Beziehung sein Text ausgesehen, und so wie man Zusäze hat, die zweifelhaft sind, so wird auch alles Übrige zweifelhaft.

Bei Marcion handelt es sich übrigens um den Text eines einzigen Mannes. Das ist aber etwas anderes, als wenn man allgemein aufstellt, daß von Orthodoxen und Heterodoxen absichtliche Änderungen gemacht seien. Dieß ist um so unwahrscheinlicher, als die kirchlichen Streitigkeiten gar nicht auf dem Boden verstirten, daß sie durch eine einzelne Schriftstelle zu entscheiden wären. Man sieht dieß besonders aus den Arianischen Streitigkeiten. Ein bedeutender Theil des Abendlandes war Arianisch. Hätte nun diese Doctrin nöthig gehabt, den Text zu ändern, so müßte ja in den occidentalischen Texten eine Menge Verfälschungen der Art vorhanden sein, was aber gar nicht der Fall ist. Es drehete sich aber in den Streitigkeiten überhaupt nicht um die Lesart, sondern um die Exegese.

Liegt die Sache nun gar so, daß eine Stelle auf zweierlei Art anzusehen ist, nemlich so, daß die eine Lesart als Beweis für eine bestimmte Lehre anzusehen ist, die andere nicht, so habe ich gleiches Recht zu sagen, die eine Partei hat zu Gunsten ihrer

ehre geändert, und, die andere hat dieselbe Stelle durch Ent-
ellung den Gegnern zum Beweise untauglich gemacht. Also
uß ich mich nothwendig nach andern Entscheidungsgründen um-
hen. Steht fest, daß das Eine nur in einzelnen Handschriften
ch findet, das Andere das allgemein Verbreitete ist, so hat jenes
ar kein Recht angeführt zu werden, für welche Seite es auch
reiten möge.

Es giebt aber viele Fälle, wo auf indirekte Weise etwas in
n Text gekommen, was vorher, ursprünglich nicht darin war.
ber diese Fälle sind sehr verschiedener Art. Es kann Richtiges
n die Stelle des Unrichtigen in den Text kommen; es können
orrecturen über die Zeilen oder an den Rand geschrieben werden
nd durch spätere Handschriften in den Text kommen; es kann
usgelassenes an den Rand geschrieben werden, oder auch eine
klärende Glosse, und das eine wie das andere nachher in den Text
mmen. Was hier Princip für die Wahl ist, müßte eben so Prin-
p für die Conjectur sein. Das Faktum steht fest, daß in meh-
ren Handschriften Stellen in den Text gekommen sind, die in
ndern nur Marginalien waren. Besonders gilt dieß von den
vangelien, die so viele Parallelen haben und doch abweichend
nd. Ein fleißiger Leser schrieb z. B. bei der kürzeren Erzählung
n den Rand, was die längere Parallele mehr hat. So erscheint
ann wol in späteren Handschriften die kürzere der längeren assi-
ilirt. Wenn ältere oder gleich alte Handschriften das Kürzere
ezeugen, so scheint der Fall klar zu sein. Aber kann es nicht
ssimilationen gegeben haben, welche älter sind, als unser Text,
lter, als unsere Zeugnisse? Dieß ist eine Möglichkeit, aber wir
aben keinen Grund über unsern ältesten weit verbreiteten Text
inauszugehen. Aber es können erklärende Anmerkungen in den
ext gekommen sein, und in allen Handschriften stehen. Enthal-
n sie etwas, was dem bestimmten Zusammenhange nicht ent-
richt, was den Principien der psychologischen Exegese wider-
richt, so können wir sagen, hier ist ein späterer Zusaz, wenn
uch alle Handschriften ihn haben, aber dieß ist immer nur ein

exegetisches Urtheil, zu einer kritischen Ausscheidung aus dem Text fehlt es uns an allen Zeugnissen.

Wir können also als Resultat für die neutest. Kritik feststellen: Überall wo eine Verschiedenheit obwaltet, verschiedene Texte gegeben sind, ist die Aufgabe zunächst die, die Entstehungsweise der Verschiedenheit zu erklären. Darin liegt immer zugleich die Entscheidung. Die Erklärung aus mechanischen Irrungen ist immer das Erste, was versucht werden muß. Ergiebt sich so eine Entscheidung, so ist diese vorläufig als die richtige anzusehen. Vorläufig, denn es können sich im Zusammenhange Indicien ergeben, die für die anderweitige Entstehung oder Verschiedenheit sprechen. Ergiebt sich aber eine solche Entscheidung nicht, so entsteht freilich die Wahrscheinlichkeit einer ursprünglich absichtlichen Änderung. Dieß muß aber immer das Lezte bleiben. Müssen wir alle Lesearten bis auf Eine verwerfen und diese giebt entweder keinen logisch und grammatisch geschlossenen Sinn oder keinen im Zusammenhange, so müssen wir dann sagen, dieß sei die, aus welcher wir alle Entstellungen oder etwaige spätere Änderungen weggenommen, aber doch nicht das, was der Verfasser selber geschrieben habe. Da muß denn auf andere Weise gesucht werden, die Urschrift herzustellen, wobei es einerlei ist, ob man die Hülfe aus irgend einem Winkel des kritischen Apparats nimmt, oder durch Conjectur gewinnt. Beides ist gleich ungewiß in kritischer Hinsicht.

Auf dem Gebiete der classischen Litteratur scheint sich die Sache anders zu stellen, wiewol wir nie ein anderes Princip zugeben können. Der Unterschied ist nur der, daß wir von den meisten classischen Schriftstellern nur wenig Handschriften haben, vom N. T. eine Menge. Wir sind also dort mehr in dem Fall, unsre Zuflucht zur Conjectur zu nehmen, als bei dem N. T. Bei den classischen Schriftstellen kann man nun sagen, die Conjectur solle nur vorläufig sein, denn es können sich immer noch Handschriften finden, die das Richtige geben. Oft schon sind so Conjecturen durch später gefundene Handschriften bestätigt worden.

Während man nun hier hoffen kann, beſſere Handſchriften zu finden und in dieſen Beſſeres, haben wir bei dem N. T. die Hoffnung nicht. Wenn nun, wie ſchon bemerkt, auch bei dem N. T. ungeachtet des großen handſchriftlichen Apparats die Conjectur doch zuläſſig, ja nothwendig iſt, ſo iſt keine Verſchiedenheit der kritiſchen Principien, ſondern nur eine Verſchiedenheit der Lage der Dinge auf den beiden Gebieten.

Es entſteht nun die Frage, wo im N. T. die Grenze ſei zwiſchen den beiden auseinander gehaltenen Claſſen von Handſchriften, von deren einer wir ſagten, daß ihre Beſtätigung nicht mehr Gewicht habe, als die Conjectur?

Dieß führt ins Gebiet der Diplomatik oder der Kunſt, den Werth der Handſchriften zu ſchäzen. Wir haben ſchon oben zwiſchen Uncial- und Curſivhandſchriften unterſchieden. Gewöhnlich ſind die lezteren jünger, aber nicht immer. Es giebt keine ſcharfen Grenzen. Genau kann man nur unterſcheiden Uncialhandſchriften aus einer Zeit, wo man noch gar nicht curſiv ſchrieb, und Curſivhandſchriften aus einer Zeit, wo man nicht mehr mit Uncialen ſchrieb. Leztere ſind in dieſem Falle beſtimmt jünger. Wie ſteht es aber um die gleichzeitigen? Die Curſivſchrift iſt der Schnelligkeit wegen erfunden. Alſo hat die Uncialhandſchrift für ſich die Präſumtion der größeren Sorgfalt, welche ſchon in dem Entſchluſſe liegt, ſie zu gebrauchen. Und da die Zeichen ſich beſtimmter ſondern, ſo iſt auch ein Verſehen leicher zu entdecken. Allerdings ſind aus der Uncialſchrift die mechaniſchen Irrungen nicht zu verbannen, es laſſen ſich Regeln über die Verwechſelung der Zeichen aufſtellen, woraus eben die mechaniſchen Irrungen entſtanden ſind, und dieſe Regeln hat man ſich wol zu merken. Aber wäre eben ſo häufig aus der Curſivſchrift wie aus der Uncialſchrift abgeſchrieben worden, ſo würde die Zahl der mechaniſchen Irrungen beiweiten größer ſein.

Wie ſind nun zu gleicher Zeit Handſchriften beiderlei Art entſtanden? Wer mehr Zeit und Koſten aufwenden konnte, auch mehr auf die Sache hielt, machte oder erwarb Uncialhandſchriften.

Außerdem waren die Cursivhandschriften mehr für den Privatgebrauch, die Uncialhandschriften für den öffentlichen. Auch deßhalb haben die lezteren mehr Präsumtion für sich.

Aber es ist nicht bloß auf das Alter der Handschriften zu sehen, sondern auch auf das Vaterland. Hier kommt denn, wie schon bemerkt, der Unterschied der rein griechischen und griechisch-lateinischen in Betracht. Was sich in den Handschriften der ältern Zeit und in griechischen wie lateinischgriechischen findet, das ist eine mit möglichster Vollkommenheit bezeugte Lesart.

In dem textus receptus finden wir eine Menge der bestbezeugten Lesearten nicht. Unter diesen sind freilich viele nicht von großer Wichtigkeit, sie enthalten oft nur eine Eigenthümlichkeit der grammatischen Form. Aber oft kann man auch die bestbezeugte Lesart nicht so lassen. Schlechtere Handschriften geben Besseres dem Sinne nach. Aber jenes ist doch das Sichere, das Spätere wahrscheinlich Correctur, die in den späteren Handschriften oft sehr leichtfertig gemacht ist. Man muß sich deßhalb an das beglaubigt Alte, Verbreitete halten, und wenn es keinen Sinn giebt, die Conjectur darauf bauen. Man bauet aber die Conjecturalkritik hierauf viel sicherer, als auf den späteren Text.

Lassen sich für die Conjecturalkritik Regeln geben? Nein, keine positiven Regeln, sondern nur Cautelen. Positive Regeln aber so wenig, als es für das Erfinden eine Kunstlehre giebt. Die Conjectur ist Sache des durch Übung gebildeten Talents.

Läßt sich das Ursprüngliche, was gesucht wird, durch Conjectur aus einer schwierigen Stelle allein herausbringen, oder muß man Anderes zu Hülfe nehmen? Schon die Frage führt auf das analoge Gebiet der hermeneutischen Operationen. Hier soll man aus den Umgebungen den schwierigen Punkt zu verstehen suchen. Diese Umgebungen reichen oft hin, oft nicht. So gerade in der Kritik. Bisweilen braucht man nichts zu Hülfe zu nehmen und erräth aus der Stelle selbst, was der Sinn sein muß. Da gilt es denn aber, den entsprechenden Text zu finden, woraus sich die Entstehung des Vorliegenden am leichtesten er-

t. Dieß ist die rechte kritische Probe. Diese Aufgabe scheint
: in Beziehung auf den ungeheuren kritischen Apparat des
T. unendlich, wenn sie so gefaßt wird, aus der Conjectur alle
ferenzen zu erklären. Die Handschriften liegen Jahrhunderte
einander und die Differenz ist oft erst durch eine lange Reihe
: Falschem entstanden, die wir vollständig gar nicht verfolgen
nen. In diesem Umfange kann also die Aufgabe nicht gestellt
den. Sie muß getheilt werden.

Das Erste ist, die Probe in Beziehung auf die bestbezeugten
arten zu machen. Besteht eine Conjectur diese Probe nicht,
ist sie nur eine vorläufige für das hermeneutische Bedürfniß,
ist möglich, daß noch Besseres gefunden werde. Wird aber
se Probe geleistet, so kann man weiter gehen. Zunächst würde
n die übrigen verschiedenen Lesearten nach Alter und Ursprung
ammenstellen. Schon hieraus ergeben sich vielleicht Erklärun-
: der späteren aus den früheren. Je nachdem nun diese Ope-
ion gelänge, würde die Conjectur am vollständigsten bewiesen
. Aber wenn man auch den kritischen Apparat aufs sorgfältigste
ammenstellte und behandelte, eine ununterbrochene Stufenleiter,
bis zu dem ältesten Text zurückführte, könnten wir doch für kein
ziges Buch des N. T. aufstellen. Wir werden immer auf Lücken
sen. Daher muß man sich begnügen, wenn man den am
en bezeugten Text aus dem, was man als das Ursprüngliche
muthen möchte, erklären kann. Der Grundsaz ist festzuhalten,
ß man auch da, wo man das Ursprüngliche zum Behuf der
meneutischen Operation machen muß, nur von dem, was als
s Älteste vorhanden ist, ausgehen dürfe. Was auf die Weise
steht, hat seinen Werth durch die kunstmäßige kritische Opera-
n, aber als Auctorität ist es nie anzusehen.

Für diese divinatorische Kritik giebt es, wie gesagt, nur Cau-
en, keine Regeln. Aber welches sind diese Cautelen?

Zuerst ist hinzuweisen auf die Analogie der divinatorischen
peration mit der hermeneutischen. Wie hier die nächste Umge-
ng, oder auch die weitere, und analoge Parallelstellen auf den

rechten Sinn führen, so kann auch für die kritische Conjec
zunächst die Stelle selbst Indicationen enthalten, wie zu erg
zen sei, wenn der Fehler im Text ein solcher ist, daß die gra
matische oder logische Einheit das einzig Gefährdete ist. Es k
freilich Stellen geben, wo dieß das Übel nur zu sein scheint,
aber nicht ist. Dann wird so viel klar, daß die grammati
Ergänzung oder Zurechtstellung der hermeneutischen Opera
nicht genügt. Daraus entsteht denn die Aufgabe, das gewon
Resultat aufzuheben, und die Stelle von einer andern Seite anzu

Nehmen wir nun hieraus die Cautelen, wonach der
zu prüfen ist, so ist die erste diese, daß die Conjectur der h
neutischen Operation genügen müsse. Außer dem, daß die
jectur zu dem Vorhandenen in dem Verhältnisse stehen muß,
sich die vorhandenen Differenzen daraus herleiten lassen, muß
auch in den Sinn und Zusammenhang der Stelle passen,
kann sie die rechte nicht sein. Beides muß möglichst zusam
treffen, denn es ist davon auszugehen, daß der Verfasser ge
ben hat, was im Zusammenhange nothwendig war, und
der Fehler aus mechanischer Irrung entstanden ist.

Es sind aber Fälle denkbar, wo beides einander nicht
spricht, man kann aus dem Gefundenen wohl die Differenzen
unmittelbar erklären, aber es genügt der hermeneutischen Op
tion nicht vollkommen, und eben so umgekehrt. Welchem
beiden Momenten ist dann das Übergewicht zu geben, um
weitere Verfahren zu leiten? Dann ist freilich voranzus
daß das Resultat nicht auf die vollkommenste Weise entst
sei. Aber einfach und allgemein ist die Frage nicht zu lösen.
kommt alles auf die Lage der Sache an. Je vollständiger
Succession der Documente ist, um so vollkommener muß sich
Vorhandene aus dem Gefundenen erklären lassen; ist aber
Succession sehr unterbrochen, so kann auch nichts so Vollk
ges gefordert werden. Hat man sehr alte und sehr neue H
schriften, die ganz Verschiedenes geben, so kann die Aufgabe
so gestellt werden; alle Hypothesen zur Erklärung der Entst

Verſchiedenheit helfen nichts, weil die Mittelglieder fehlen. : das kann dann die Aufgabe ſein, etwas zu finden, was dem ammenhang der Rede entſpricht.

Aber hier tritt nun eine andere Cautel ein. Das Gefundene ß nicht nur in der Sprache überhaupt, ſondern im Sprach= auch des Verfaſſers gegeben ſein. Kann ich dieß nicht nach= ſen, ſo iſt die Conjectur unſicher, und, im Fall das Gegen= l ſtatt findet, gerade zu unrichtig. Es giebt gewiſſe Wendun= und Ausdrücke, die zu einer beſtimmten Zeit nur in der Poe= der in einem beſtimmten Gebiet der Proſa üblich ſind. Nimmt s daraus für ein anderes Gebiet eine Emendation, ſo iſt unrichtig. Je vollſtändiger die Nachweiſung des entſpre= den Sprachgebrauchs iſt, deſto mehr kann ſich die Conjectur end machen. Hier zeigt ſich die Abhängigkeit der philologiſchen' kiplinen unter einander. Es liegt darin eine Begrenzung der herheit in der Löſung der Aufgabe. Denn die Kenntniß des rachgebrauchs erlangen wir doch nur auf demſelben Wege, lich durch kritiſche Operationen. Werden viele verdorbene llen zur Nachweiſung des Sprachgebrauchs angeführt, ſo kann ſches entſtehen; jene müſſen erſt feſtgeſtellt werden. So zeigt , daß die vollkommene Gewißheit der Emendation nur ein Werk Zeit iſt. Sie kann wo und wann ſie entſteht vollkommenen ſall finden, aber man muß abwarten, ob ſie ſich bei erweiter= Kenntniß der Sprache und Urkunden beſtätigt.

Wenden wir dieß auf das N. T. beſonders an, ſo iſt hier eigentliche Schwierigkeit, daß der neuteſt. Sprachgebrauch ver zu beſtimmen iſt. Einmal iſt uns die Beſchaffenheit der ſten Texte auf ſehr üble Weiſe aus den Augen gerückt. Die en gedruckten Editionen ſind voll von Correcturen in Beziehung die grammatiſchen Formen und die Orthographie. Das iſt e falſche Grundlage, wovon man ausgeht. Es ſoll nicht be= ptet werden, daß alle unregelmäßigen Formen z. B. der Va= niſchen und anderer Handſchriften zur Zeit der Apoſtel geſchrie= oder geſprochen wurden. Aber wenn es darauf ankommt, aus

dem Vorhandenen eine richtige kritische Operation zu bilden, muß ich dieß auch vollständig vor mir haben, ich muß selbst Schriftzüge kennen, um Verwechselungen und dergleichen erklären zu können. Es kann also viel Falsches gemacht werden, wenn man nur auf den gedruckten Text zurückgeht. Sodann kann man das neutest. Sprachgebiet so wenig genau bestimmen. Man hat in dieser Hinsicht zwei Richtungen verfolgt. Beide einem einstimmigen Resultat zu bringen, ist noch nicht gelungen und eben deßhalb auch nicht, das neutest. Sprachgebiet genau fixiren. Die eine Richtung geht von dem Individuellen in der neutest. Sammlung aus. Allein wegen des geringen Umfangs dessen, was man von den Meisten hat, und wegen der problematischen Identität ist hier eine unauflösliche Aufgabe. Die andere Richtung ist die nach dem Gemeinsamen. Dieß hat wieder eine zweifache Beziehung, die eine auf die griechische Sprache, wie sie damals anderwärts bestand, die andere auf das Hellenistische. Doch ist auch hier schwer zu einem genügenden Resultate zu gelangen. Wollte man z. B. behaupten, was Philo und Josephus geschrieben gehöre unmittelbar dem neutest. Sprachgebiet an, so wäre das nicht zu rechtfertigen. Eben so, wenn man sagen wollte, was dem Macedonischen Sprachgebiete angehöre, sei unmittelbar auch das neutestamentliche. Da ist also eine Unsicherheit nach beiden Seiten und des Feststehenden noch wenig. Nach obiger Regel müßte man bei den neutest. Schriftstellern stehen bleiben, aber da ist der Umfang dessen, woraus Belehrung herzunehmen ist, zu beschränkt. So müssen wir sagen, daß die divinatorische Kritik im N. T. weit unsicherer ist, als im Gebiet der classischen Litteratur.

In Beziehung auf die Aufgabe, aus dem Gefundenen das Vorhandene zu erklären, stehen wir scheinbar mit dem A. T. besser, weil wir von dem handschriftlich ältesten Text eine gute Succession von Dokumenten haben, Handschriften aus allen Jahrhunderten. Aber wenn wir nun auch den gehörig bezeugten ältesten Text haben, so ist die Aufgabe nicht leichter, denn

ücke zwiſchen dem Älteſten und Urſprünglichen bleibt und iſt icht auszufüllen, und man kann gar nicht die Forderung ſtellen, a allen Fällen das älteſte Vorhandene aus dem Gefundenen zu rklären. Es gab ja eigentlich gar keine Urſchriften des ganzen l. T., die Sammlung war ſchon Abſchrift. Dazu kommt, daß ie urſprüngliche Vervielfältigung nur aus religiöſem Intereſſe, hne alles philologiſche geſchah. Zu der Zeit, wo die philologiſche Tendenz ſich zu regen begann, beſtand die Sammlung ſchon iemlich in der Geſtalt, in der wir ſie haben. Kurz das Sammeln und Zuſammenſchreiben geſchah ohne alle philologiſche Aufſicht, und nur mit mechaniſcher Treue. Vom A. T. rühmt man die Genauigkeit und Sorgfalt, welche man auf die Abſchriften und deren Collation gewendet, und mit der man die Abweichungen bemerkt hat. Können wir dieß auch vom N. T. rühmen? Nein. Die Verhältniſſe waren ganz andere bei dem A. T., und doch iſt es dem nicht entgangen, eine Menge von Abweichungen zu haben. Jene Genauigkeit beim A. T. beſchränkte ſich auf die zum öffentlichen Gebrauch beſtimmten Synagogenrollen. Die erſte Vervielfältigung des N. T. geſchah zum Privatgebrauch. Dazu kommt, daß bei der Entſtehung deſſen, was der Sammlung vorausgehen mußte, alles zufällig und gelegentlich war. Wie ſind z. B. die Abſchriften der einzelnen apoſtoliſchen Briefe zu andern Gemeinden gekommen? Offenbar durch Einzelne zufällig und gelegentlich. Nachher mag mehr Genauigkeit entſtanden ſein, das urſprüngliche Verfahren war keineswegs von der Art. Alſo kann im N. T. weit weniger davon die Rede ſein, das Urſprüngliche herzuſtellen, als bei den claſſiſchen Schriften. Hier war die Vervielfältigung vom Anfang an mehr regelmäßig und von philologiſchem Intereſſe geleitet. Wäre auch im N. T. die Nothwendigkeit häufiger, dem Text durch divinatoriſche Kritik zu Hülfe zu kommen, die Löſung hätte doch nie den Grad der Sicherheit, wie auf dem claſſiſchen Gebiet. Es giebt allerdings im N. T. Stellen, welche durch das Vorhandene nicht zu heilen ſind, und die Zahl derſelben wird größer, wenn man auf den älteſten Text

zurückgeht, weil die späteren Handschriften schon Emendationen aufgenommen haben. Allein jene Stellen sind größtentheils von der Art, daß sie das wesentliche Interesse und die Dignität des N. T. nicht afficiren. Sollte wirklich eine kirchliche Lehre auf einer verdächtigen Stelle beruhen, so wäre das ein Übel, welches mit Sicherheit nicht zu heilen wäre. Allein das ist wol nie der Fall, denn selbst in einzelnen Stellen, wo es sein könnte, möchte wol für die kirchliche Lehre wenig entschieden werden, wenn man so oder so liest.

Vorausgesezt, daß das angegebene Verfahren das richtige sei, und daß es verhältnißmäßig wenig Stellen gebe, welche die Hülfe der divinatorischen Kritik erfordern, um den Sinn richtig zu bestimmen, wiefern liegt es jedem Theologen ob, sich mit der neutest. Kritik zu befassen?

Diese Frage läßt sich verschieden beantworten. Hält man für zulässig, sich unter eine Auctorität zu begeben, so scheint es, als könne man sich der Sache gänzlich entschlagen. Allein es kommt doch gar sehr darauf an, ob man diese oder jene Auctorität wählt. Will man sich nun bei dieser Wahl nicht wieder unter eine Auctorität begeben, so muß man doch selbst ein Urtheil haben. Es mag Manchem zuträglicher scheinen, eine gute Wahl zu treffen, als selbst an die Sache zu gehen. Allein in der evangelischen Kirche werden wir doch schwerlich zugeben, daß nur Wenigen jenes Geschäft obliege, sobald wir das Princip festhalten, daß der Theolog in seiner Praxis überwiegend mit dem Grundtext, nicht mit der Übersezung zu thun habe. Hiernach muß Jedem obliegen, sich um das, was er vor sich hat, wiefern es der Text ist oder nicht, zu bekümmern. Dieß gilt nicht allein von bestimmten dogmatisch wichtigen Stellen,

Allein es ist nicht genug, eine Aufgabe allgemein zu stellen, es kommt auch darauf an, ob die Mittel zu ihrer Lösung vorhanden sind. Man muß dem Theologen nachweisen, daß die

Mittel in seiner Hand seien, und daß der Aufwand von Zeit für ihn in einem richtigen Verhältnisse stehe.

Wie liegt die Sache zu unsrer Zeit? Was haben wir für Hülfsmittel, uns von der Herrschaft der recepta zu befreien?

Alle Ausgaben, die auf irgend eine Weise kritisch sind, (die Lachmannsche freilich ausgenommen, obwohl sie, zwar kritisch genug in sich selbst, doch so lange der Apparat fehlt nicht kritisch genannt werden kann, weil der Leser sie nicht kritisch für sich allein gebrauchen kann,) haben bisher die recepta zum Grund gelegt, selbst Griesbach. Will man nun eine Vorstellung vom Zustande des Textes haben, so muß man auch bei Griesbach sein Auge auf den krit. Apparat haben. Das Erste, was da wahrzunehmen, ist, wieweit sich die recepta von den ältesten Handschriften der beiden Hauptfamilien entfernt hat. Hat man diese Hauptanschauung gewonnen, so wird man die Achtung vor jenem Text schon hinlänglich verlieren. Aber vollständig kann man sich doch noch nicht überzeugen, wenn man auch bei Seite sezt, daß der bisherige Apparat noch auf sehr unvollständigen Vergleichungen beruht, denn auch bei Griesbach ist niemals der Stand der Sache vollständig und klar dargestellt. Durch die Art, wie Griesbach den Apparat im Verhältniß zum Text eingerichtet hat [1]), wird eine stetige Vergleichung unmöglich. Eine solche aber ist nothwendig. Freilich würde, wenn die Vergleichung stets möglich und sicher sein sollte, die Masse des kritischen Apparats größer werden müssen, wodurch denn das Verfahren sehr erschwert werden würde. Aber es läßt sich eine bessere Einrichtung des Apparats denken, so daß alle Handschriften, die gar keine Auctorität haben, weggelassen, und die Vergleichung nur auf die wirklichen Auctoritäten beschränkt würde. Indem so die unnüze Masse verschwände, würde es möglich sein, den Zustand des ganzen Textes vor Augen zu bringen und bei jeder Stelle zu sehen, wie sich die recepta zu dem bezeugten Text verhält. Auf die Weise lie-

[1]) Vergl. S. 305 f.

ßen ſich auch die verſchiedenen Claſſen der Abweichungen der Zahl nach in den Auctoritäten darſtellen. So erhielte man eine Stufenleiter der Abweichungen, bis man an die Stelle käme, wo der Apparat nicht mehr ausreicht und die divinatoriſche Kritik zu Hülfe genommen werden muß. Bei ſo beſchränkendem Verfahren würde die Zahl ſolcher Stellen größer, weil in den ſpäteren Handſchriften ſchon Correcturen in den Text gekommen ſind. Aber es wäre beſſer, ſolche Handſchriften ganz wegzulaſſen, damit man nicht verleitet würde für Quellen zu halten, was keine ſind.

Die gewöhnlichen Handausgaben des Textes ſind zur Übung in der Kritik gar nicht zu gebrauchen. Nur die Griesbachſche iſt dazu geeignet. Wie nun dieſe? Man muß einzelne Theile des Textes kritiſch genau durcharbeiten. Zu dem Ende mache man ſich zuerſt aus den Griesbachſchen Prolegomenen und den Wetſteinſchen mit den Handſchriften bekannt, welche als Hauptauctoritäten anzuſehen ſind. Man abſtrahire dabei ganz von der ſehr componirten und gebrechlichen Griesbachſchen Theorie, und halte ſich allein an die Uncialen. Wenn auch unter den Curſivhandſchriften ſolche ſind, welche mit jenen gleiches Alter haben, ſo ſind ſie doch nicht von dem Belang, um deßwegen das Verfahren complicirter zu machen. Hat man ſich nun mit jenen Uncialen genau bekannt gemacht, ihrem Alter, Urſprung, ihrer Beſchaffenheit, dann muß man in dem Abſchnitt, den man durcharbeiten will, alle Stellen in dem kritiſchen Apparat vergleichen, wo mehrere zuſammen angeführt ſind. Dabei iſt aber zu beachten, daß, wo Griesbach für eine Leſeart keine dergleichen Auctorität anführt, darum die übrigen nicht genannten nicht immer für die recepta ſind. Dann lege man ſich die Frage vor, wie das, wofür wirkliche Zeugen ſind, und die recepta ſich genetiſch zu einander verhalten, wie eins aus dem andern auf dem Wege der mechaniſchen Irrung entſtanden ſein könne. Die Handſchriften können aber Fehler haben, die recepta Gutes darbieten. In dieſem Falle iſt auszumitteln, ob der gemeine Text ſo ſei, daß das Bezeugte daraus entſtanden ſein kann. Das Umgekehrte

kann ich nicht sehen. Dann ist vorläufig die Hypothese aufzustellen, daß die recepta Correctur ist oder eine andere uns unbekannte Quelle hat, und daß dasjenige, was der kritische Apparat darbietet, ein Fehler ist. Aber eine Zusammenstellung der Fehler, welche sich notorisch als solche in den Handschriften finden, ist noch nicht vollständig aus den kritischen Apparaten zu entnehmen, weil die Vergleichung der Handschriften noch sehr unvollkommen ist.

Durch diese Übung, Lesearten in Beziehung auf ihre Genesis zu vergleichen, bildet sich eine Anschauung von den Subsidien und der Beschaffenheit des Textes. Und damit ist man im Stande, in solchen Fällen, wo der wirklich bezeugte alte Text die divinatorische Kritik erfordert, diese nach den obigen Regeln auszuüben.

Hat man einen Apparat wie den Griesbachschen vor sich, so muß man doch auch auf die Varianten seine Aufmerksamkeit lenken, welche von geringeren Auctoritäten dargeboten werden. Man mag dann sehen, wiefern sie solche Lösungen sind, die den Regeln genug thun, immer aber darf man sie nur als Erzeugnisse der divinatorischen Kritik ansehen.

Wenn man voraussezen darf, daß jeder Theolog eine gewisse Gewöhnung an das classische Alterthum hat, so kennt er von hier aus die Operationen der divinatorischen Kritik. Aber um diese im N. T. üben zu können, muß eine fleißige Lesung des N. T. dazukommen, eine wachsende Bekanntschaft mit den Eigenthümlichkeiten desselben. In dieser Hinsicht giebt es verschiedene Hülfsmittel für die eigentliche hermeneutische Operation, die besondern Einfluß auf das Gebiet der Kritik ausüben können. Dieß sind die Sammlungen, worin der Sprachgebrauch alter Schriftsteller mit dem neutest. verglichen wird. Rechnet man ab, daß hier oft Analogien aufgestellt sind, die keine sind, denn dergleichen wird immer vorkommen, wo gesucht wird, so gewinnt man daraus allerdings eine gewisse Analogie für das divinatorische Verfahren im N. T. Wollte man sich dabei immer nur an die neutest. Analogien halten, so würde man oft nur ein reines non liquet aussprechen müssen. Hat man sich aber auf die

rechte Weise das Gebiet der Analogien erweitert, so kann man daraus Hülfe nehmen. Denn es kann Fälle geben, wo der ursprüngliche Text dem classischen Gebiete näher liegt, das Unzuverlässige dagegen dem neutest. Sprachgebrauch.

Gesezt nun, man machte Versuche, Stellen, welche durch urkundliche Kritik nicht zu heilen sind, durch die divinatorische herzustellen, wie weit geht der Gebrauch der Vermuthung?

Die eigenthümliche normale Dignität des N. T. schreibt dabei ganz besondere Grenzen vor, macht ausgezeichnete Vorsicht nothwendig. Es ist, wie schon gesagt, von solchen Emendationen immer nur ein negativer, kein positiver Gebrauch zu machen, und gar nicht der Fall, daß, wie man oft gedacht hat, mit der Art, den Text einiger Stellen zu constituiren, gewisse Lehren stehen oder fallen. Man kann nicht voraussezen, daß Vorstellungen, die sich erst in theologischen Streitigkeiten gebildet, schon so im N. T. enthalten sein sollten. Dann wären sie ja auch in das allgemein christliche Bewußtsein übergegangen, und die entgegengesezten hätten sich dann gar nicht können geltend machen. Nur der Fall kann vorkommen, daß ich sage, wenn ich die Stelle so lese, so kann ich sie als Zeugniß gebrauchen für die und die dogmatische Vorstellung, wenn aber so, dann nicht. Aber nicht werde ich sie dann dagegen anführen können. Der eigentliche Werth der verschiedenen Lesearten in Beziehung auf den dogmatischen Gebrauch ist nur der, daß die eine einen bestimmten Gebrauch zuläßt, die andere nicht. Übrigens aber kann nie eine wesentliche Lehre auf einer einzelnen Stelle beruhen. Was gar keinen Halt hätte, als in der Art, wie eine einzelne isolirte Stelle gelesen würde, könnte doch nicht wesentlicher Gegenstand des christlichen Glaubens sein. Dadurch wird der Werth der divinatorischen Kritik freilich beschränkt, aber wir können ihr uns um so zuversichtlicher hingeben, da es niemals diese eine Stelle ist, welche dem dogmatischen Interesse wesentlich nüzen oder schaden wird.

Ein wichtiger Punkt, der nicht außer Acht zu lassen ist, ist

der, daß wenige von den Handschriften, die vorzüglich in Betracht kommen, vollständig sind. Die meisten haben Lücken oder erstrecken sich nur über einzelne Theile des Textes. Beachtet man das nicht, so entstehen leicht falsche Vorstellungen. Findet man z. B. bei Griesbach Handschriften für eine Abweichung von der recepta angeführt, so schließt man leicht fehl, daß die nicht genannten für die recepta seien. Will man eine Stelle kritisch gründlich durcharbeiten, so muß man sich vor Augen bringen, welche Handschriften da sind und welche nicht. Man notire sich zur Bequemlichkeit in seinem N. T. auf jeder Seite, was für Handschriften da sind und was für Lücken.

Die Uncialhandschriften selbst sind nicht von gleichem Werth. Der Werth derselben muß genau bestimmt werden, damit man sich bei einer so zusammengesezten Operation nur auf das von ausgezeichnetem Werth beschränke. Ein Hauptpunkt der Werthbestimmung ist das Alter. Vergleiche darüber das Obige. Aber es wäre kein richtiges Verfahren, die Stimmen der werthvollen nur zu zählen, noch weniger, denen den Vorzug zu geben, welche am wenigsten Abnormitäten haben. Es giebt in den Handschriften Fälle, wo man, indem der Text hermeneutisch ungenügend erscheint, doch leicht ermitteln kann, daß eine mechanische Irrung zum Grunde liegt. Kommt so etwas oft vor, so ist das freilich ein Beweis, daß der Abschreiber ungenau gewesen. Das ist denn die schwache Seite der Handschrift, und in dieser Beziehung hat sie wenig Auctorität. Aber in jedem andern Betracht kann sie den größten Werth haben, indem sie einen sehr alten Text enthält. Hat eine Handschrift besondere grammatische Formen, wie z. B. Cod. B., so giebt ihr das einen vorzüglichen Werth, denn es beweist, daß keine willkührlichen Änderungen, die doch diese Formen zuerst betroffen haben würden, in ihr vorgenommen sind; dann aber auch, weil bei der Beurtheilung von Änderungen, denen mechanische Fehler zum Grunde liegen, viel darauf ankommt, welche Zeichen da gestanden. Handschriften, welche jene corrigirt haben, bringen andere Zeichen hinein, und

machen die Beurtheilung unmöglich, wie jene entstanden. So haben also jene Handschriften mit besondern grammatischen Formen besonderen Werth, und der kritische Apparat sollte sie immer mit anführen. Weiß man, zu der Zeit, aus der eine bestimmte Handschrift ist, haben solche Abnormitäten statt gefunden, und die Handschrift hat sie nicht, so entsteht der Verdacht, daß der Abschreiber, der in diesem Falle grammatisch verfahren ist, auch in andern willkührlich gehandelt, und so verschwindet die Hülfe, aus den Zeichen, ihrer Ähnlichkeit u. s. w. die mechanischen Irrungen zu erklären, ganz und gar.

Zu dem allen aber gehören, wenn die Aufgabe vollkommen gelöst werden soll, schwierige und zusammengesezte Operationen, paläographische Kenntnisse u. s. w. Es kann daher auch nicht die volle kritische Aufgabe als allgemeine Aufgabe für alle Theologen angesehen werden. Aber betrachten wir als die Aufgabe des Theologen das vollkommene hermeneutische Verständniß, so liegt doch schon darin, daß der Leser und Ausleger sich wenigstens nicht überall auf den Herausgeber verlassen darf. Dazu kommt, daß in der Kritik etwas Allgemeines liegt, und daß wir auf jedem Gebiete des Lesens und Hörens beständig in einer kritischen Operation begriffen sind. Somit kann sich Niemand davon ganz entbinden wollen. Man muß nur die Aufgabe ihrem Nuzen und Zeitaufwande nach richtig behandeln.

Scheiden wir in der Aufgabe von einander, was jedem Theologen zugemuthet werden kann, und was eine besondere Virtuosität erfordert, und bestimmen das Erste, so werden wir dabei von einem Minimum ausgehen müssen. Gehen wir von der Lösung der hermeneutischen Aufgabe aus. Darf sich der Theolog auf das Urtheil irgend einer kritischen Auctorität verlassen, wenn es darauf ankommt, den Zustand des Textes für die Auflösung der hermeneutischen Aufgabe zu untersuchen? Es giebt Fälle, welche gerade am meisten von kritischer Virtuosität abhängen. Da werden wir die Frage nicht verneinen dürfen. Aber schwerlich wird es viele Fälle geben, wo die kritischen Auctoritäten, die ich als

ſolche anerkenne, befrage, unter ſich einig ſind. Um zu entſcheiden, muß jeder Principien der Entſcheidung für ſich ſelbſt haben. Worauf iſt nun da zu ſehen? Es kommen hier zwei Punkte in Betracht. Der erſte iſt, daß man wiſſen muß, ob das kritiſche Urtheil das Eine oder Andere durch andere Rückſichten, z. B. Partheyanſichten, benachtheiligt iſt oder nicht. Alſo man muß die Principien der verſchiedenen Kritik kennen. Iſt dieß beſeitigt, ſo fragt ſich ferner, welchem Kritiker ſoll man am meiſten vertrauen? Da iſt alſo eigenes Urtheil über den Werth der kritiſchen Arbeiten etwas Unerläßliches. Dieß iſt unmöglich ohne Kenntniß ihrer Principien. Wer aber darüber urtheilen will, muß ſelbſt wieder die Principien der Kritik im Großen und Ganzen kennen. Zu dem Ende muß ſich jeder Theolog ſchon vorher um das Kritiſche bekümmert haben, nicht erſt an der Stelle, wo die hermeneutiſche Operation es erfordert. Darnach hat er zu beurtheilen, worin er dem einzelnen Kritiker zu trauen hat und worin nicht. Um dieß methodiſch zu treiben, mache man ſich eine Claſſification der Auctoritäten, denen man folgt. Das Weſentliche dabei wäre Folgendes.

Bei der Leſung des N. T. zur Löſung der hermeneutiſchen Aufgabe iſt das Nächſte die Hülfe der Commentatoren. Die Commentare ſind zwar eigentlich exegetiſcher Art, aber ſie kommen immer in den Fall, die verſchiedenen Leſearten zu beurtheilen. Hat man nun einen Commentar, von dem man glaubt, daß man ſich auf ſein kritiſches Urtheil verlaſſen kann, ſo hat man nicht nöthig, die kritiſche Operation ſelbſt zu machen, aber die Grundſätze ſeines kritiſchen Verfahrens muß man kennen und ihn danach beurtheilen und claſſificiren. Sagt ein Commentator, ich halte mich ganz an Griesbach, ſo hat er eben gar kein eigenes Urtheil. Beruft er ſich aber bald auf dieſe, bald auf jene kritiſche Auctorität, oder er entſcheidet für ſich ſelbſt ohne Auctorität, ſo hat er in beiden Fällen ein eigenes Urtheil, iſt kritiſch, und ich muß wiſſen, welchen Principien er folgt. So haben wir alſo eine Claſſe, die ſich ſelbſt als Kritiker darſtellenden Commentatoren. Die zweite Claſſe iſt dann die der eigentlichen kritiſchen Her-

ausgeber des N. T. Deren sind aber zu viele, als daß jeder Theolog auf sie zurückgehen könnte. Es entsteht also die Frage, welche sich von diesen am meisten als Kritiker geltend gemacht haben? Dieß wird sich vorzüglich dadurch manifestiren, wie die Commentatoren sie gebrauchen. Bengel, Wetstein und Griesbach sind die drei Hauptkritiker, die auch immer am meisten angeführt werden. Von dem Verfahren derselben muß jeder eine gewisse eigene Anschauung haben. Wetstein und Griesbach haben eine gewisse Verwandtschaft mit einander, so daß der leztere auf dem ersteren eigentlich beruht. Beide haben den gemeinschaftlichen Fehler, daß sie den vulgären Text zum Grunde gelegt haben. Wetstein hat denselben unverändert, und nur durch Zeichen unter dem Text die andern Lesearten mit ihren Auctoritäten angeführt. Es ist bei ihm das Auge für die recepta bestochen und man muß daher um so mehr auf die Abweichungen und deren Auctoritäten unter dem Text zurücksehen. Aber es ist um so mehr zu wünschen, daß sich jeder mit dem Werke genauer bekannt mache, da es außerdem reich ist an Observationen von Analogien aus den griechischen und jüdischen Schriftstellern, die lezteren bequemer als bei Lightfoot und Schöttgen.

Bengel hat die recepta verlassen, und einen eigenen Text constituirt. So hat er die Bestechung des Auges durch jene vermieden, aber nie Bürgschaft gegeben, woher er das hat, was man im Text liest. Aber wer jezt bei der Constitution des Textes auf die recepta keine Rücksicht nehmen will, der hat mehr Hülfsmittel, die Leser von seinem Verfahren zu unterrichten, als Bengel zu seiner Zeit. Bengel hat von seinem Verfahren Rechenschaft gegeben in seinem apparatus criticus, auch in seinem Gnomon. Es ist wünschenswerth, daß sich jeder damit bekannt macht, wenn auch nur für einzelne Abschnitte. Von Griesbach ist schon öfter die Rede gewesen. Jeder wird bei genauerer Bekanntschaft finden, wie oft er Lesearten, welche die vorzüglichsten Auctoritäten für sich haben, in die unterste Stelle herabsezt und die recepta überschäzt.

Bedenkt man, daß in der neutren Zeit die modificirte recepta des Griesbachschen Textes und der Bengelsche Text sich die meiste Auctorität verschafft haben, so daß sie, in den meisten Ausgaben repetirt sind, so erscheint es als ganz nothwendig, daß der sich ein Urtheil darüber verschaffe. Geht man nun auf das Verfahren der Kritiker prüfend ein, so wird man sich auch dadurch so viel Bekanntschaft mit den bedeutendsten Handschriften u. s. w. verschaffen und so viel kritisches Urtheil sich erwerben, daß man überall wo es nöthig ist selbstständig entscheiden kann. In dem Grade aber wird man finden, daß jeder von ihnen gefehlt hat und keinem vollkommen zu vertrauen ist. So muß also eben um so mehr die kritischen Operationen selbst machen.

Was bei einem solchen Verfahren nebenbei sich von selbst versteht, ist daß man die deutsche Übersezung ganz vergißt. So lange man diese noch im Sinne hat, giebt es keine Selbstständigkeit im Gebrauch des N. T. Das determinirende Bewußtsein derselben ist immer das zu korrigirende, es rückt die wahren Analogien aus den Augen und verleitet zu falschen.

Die allgemeine Aufgabe nun, sich ein eigenes kritisches Urtheil zu verschaffen, beschränkt sich auf das Nothwendige zum Behuf der hermeneutischen Aufgabe. Aber die Arbeiten dazu sind schon Vorübungen zur kritischen Virtuosität, und es giebt dabei Veranlassungen genug über jenes nothwendige Minimum hinauszugehen. Nur daß größere Neigung und Anlage den Einen weiter führt als den Andern, — worin sich dann eben schon die Virtuosität kund thut.

Zu der Bildung des kritischen Urtheils können alle kritischen Arbeiten Vorübungen sein, nicht bloß die Übung im N. T. Auch an andern Schriftstellern, und selbst im gewöhnlichen Leben können dergleichen Übungen gemacht werden.

Es liegt im Charakter des Philologischen, daß die kritische Richtung überall hin begleitend ist, und so liegt sie auch im Charakter des Theologischen.

Worin liegt der Unterschied zwischen dem Leser, der sich zum

Behuf der hermeneutischen Operation den Text gestaltet, und dem kritischen Herausgeber des Textes? —

Es giebt einen bestimmten Unterschied zwischen dem Resultat der diplomatischen und der divinatorischen Kritik. Bei der diplomatischen Kritik sind beide auf dem allgemeinen philologischen Standpunkt, sie wollen beide das Ursprüngliche wo möglich ermitteln. In Beziehung auf die divinatorische Kritik sind beide im Dienste der hermeneutischen Operation. Diese nöthigt zu ergänzen und zwischen Verschiedenem zu wählen. Soll die Lösung der Aufgabe ihren richtigen Gang gehen, so darf das Resultat der diplomatischen mit dem Resultat der divinatorischen Kritik nicht verwechselt werden. Der Leser geht aus von dem diplomatisch Ermittelten, und das Divinatorische macht sich jeder selbst, und fördert sich jeder nach seiner Art und Überzeugung in Beziehung auf die hermeneutische Operation. Daher wird es immer mehr Grundsaz der Herausgeber werden, die Resultate der divinatorischen Kritik nicht in den wirklichen Text aufzunehmen. Außer demselben können sie mitgetheilt werden. Es giebt zwischen strenger Darstellung des Textes und Mittheilung hermeneutischer Operation ein Mittleres, Commentare mit Text und Texte mit einem Commentar verbunden. Ist im ersteren Falle der Commentar die Hauptsache und die Mittheilung des Textes nur ein Hülfsmittel für den Leser, so darf doch auch selbst in diesem Falle der Text nur rein diplomatisch gegeben werden; wird dies Resultat der divinatorischen Kritik in den Text mit aufgenommen, so entsteht Bestechung, wenn auch nachher im Commentar Rechenschaft davon gegeben wird. Ist der Text Hauptsache und der Commentar nur Nebensache, so ist um so nothwendiger, den Text rein diplomatisch mitzutheilen.

Es ist oben gesagt worden, daß mechanische Irrungen eher anzunehmen seien, als absichtliche Änderungen. Es giebt nun Fälle zusammengesezter Art. Denkt man sich zwei Lesearten, eine längere und kürzere. Nach Griesbachs Kanon ist die kürzere vorzuziehen, jene immer ein Zusaz. Nach unsrem Kanon versuchen wir zuerst, ob sich die Erscheinung aus einer mechanischen Irrung

erklären lasse. Finde ich zwei gleiche Anfänge oder zwei gleiche Endungen, so entsteht die Möglichkeit einer Auslassung aus mechanischer Irrung, und die längere Lesart verdient den Vorzug. Es kann aber ein Zusaz, eine Exegese, zufällig dieselbe Gestaltung haben; ja es wird eine Exegese meistentheils in der grammatischen Bildung mit dem Texte übereinstimmen, so daß von selbst gleiche Endungen entstehen. Wie da? Weil beide Fälle überhaupt möglich sind, so muß man auch beides überall im Sinne haben. So entsteht eine Wahrscheinlichkeitsrechnung. Ist es wahrscheinlich, daß die längere Lesart ein Zusaz sei? Dazu muß eine Veranlassung gesucht werden. Oder ist die kürzere fehlerhaft? Dazu muß die Möglichkeit eines Abirrens des Auges wahrscheinlich gemacht werden. Die Abirrung wird um so wahrscheinlicher, wenn beide Enden ziemlich nahe aneinander stehen, der Unterschied der längeren und kürzeren Lesart gering ist, oder wenn ein Ende unmittelbar unter dem andern steht in der darauf folgenden Zeile. Dazu aber gehört eine genaue Kenntniß der Handschriften.

In den synoptischen Evangelien steht die Sache eigenthümlich anders. Da giebt es Übertragungen aus dem einen in das andere, die nicht gut unmittelbar beim Abschreiben entstanden sein können. Denn daß ein Abschreiber solche Einschaltungen aus dem Gedächtniß sollte gemacht haben, ist, wenn er das Abschreiben als Geschäft trieb, nicht wahrscheinlich. Aber indirect als Marginalbemerkungen des Lesers können sie entstanden sein. Hier also, wo eine längere Lesart in einem Evangelium etwas aus einem andern enthält, ist die Wahrscheinlichkeit für die kürzere. Dagegen könnte für die längere eine Wahrscheinlichkeit entstehen, wenn zufälliger Weise auch eine Abirrung des Auges zu denken wäre. Diese Wahrscheinlichkeit würde aber wieder vermindert, wenn die Differenz zwischen der längeren und kürzeren bedeutend wäre.

Bei der eigenthümlichen Beschaffenheit des N. T. müssen wir auch in den didaktischen Büchern die Möglichkeit zugeben,

daß Zusäze gemacht sind als Erklärungen und Vervollständigungen dem Begriffe nach. Denn es giebt auch in den didaktischen Schriften solche Parallelen, weil immer ein bestimmter Kreis von Vorstellungen behandelt wird, worin oft dieselben Elemente sich wiederholen, nur anders ausgedrückt. So konnten also bei der einen andere ähnliche Stellen beigeschrieben werden. Man muß daher auch in den didaktischen Büchern bei der Differenz der längeren und kürzeren Lesart, nächstdem daß man sie aus mechanischen Irrungen zu erklären sucht, darnach sehen, ob nicht etwas den Charakter eines Glossems hat. Darin liegt denn aber kein absichtliches Veränderwollen des Textes, sondern es ist später in den Text hineingebracht, was ursprünglich nicht hineingehörte.

Hieran knüpft sich eine andere Aufgabe der Kritik.

Ebenfalls durch einzelne Worte, geringe Veränderungen oder Verschiedenheiten entsteht Gewißheit oder Ungewißheit über den Verfasser einer Schrift. Es fragt sich, wie steht es mit dieser Aufgabe, welche eine ganz andere zu sein scheint?

Die Frage, ob der Brief an die Hebräer Paulinisch sei oder nicht, ist keine kritische Frage in unsrem Sinn. Denn es giebt keinen Text, der dazu Veranlassung gäbe, keine Handschrift, welche den Namen des Apostels in der Überschrift trüge oder im Text vorkommen ließe. Von diesem Standpunkte ist der Brief ein anonymer, und die Aufgabe, den Verfasser zu ermitteln, eine Aufgabe der historischen Kritik, mit der wir es hier nicht zu thun haben. Eben so ist es mit der Frage, ob der zweite Brief Petri echt sei, und mit der, ob das Evangelium des Matthäus ein Werk des Apostels sei oder nicht. Was das lezztere betrifft, so giebt es keine Überschrift, welche dem Namen den Titel eines Apostels beilegte. Hier ist eben, so wenig eine kritische Frage in unsrem Sinne, wie bei dem dritten Evangelium und der Apostelgeschichte, ob diese von dem Lukas herrühre, der den Apostel Paulus begleitete.

Wie muß die Sache ſtehen, wenn dergleichen eine eigentlich kritiſche Frage werden ſoll?

Der nächſtliegende Fall iſt der, wenn die Handſchriften Verſchiedenes über den Verfaſſer behaupten. Dann iſt zu entſcheiden, wie bei Leſearten. Hier iſt aber ein großer Unterſchied, ob die Behauptung in der Schrift ſelbſt oder außerhalb gemacht iſt. Wenn außerhalb, ſo iſt ungewiß, ob die Überſchrift ein Theil der Schrift in der erſten Ausgabe iſt oder nicht. Iſt das erſtere ausgemacht, ſo iſt die Frage wie alle kritiſchen Fragen zu entſcheiden. Iſt dagegen wahrſcheinlich, daß die Überſchrift ſpäter iſt, ſo iſt die Beurtheilung eine von der Schrift ſelbſt zu ſondernde Aufgabe. Iſt die Überſchrift ein bloßes Urtheil oder hat ſie Auctoritäten für ſich? Sobald die Frage ſich ſo wendet, daß gefragt wird, ob die Überſchrift als ein bloßes Urtheil angeſehen werden kann, ſo hört ſie auf eine kritiſche zu ſein und gehört der hiſtoriſchen Kritik an.

Allein kann denn jene Frage nicht auf eine andere Weiſe eine kritiſche werden?

Haben wir eine Schrift, welche ſich in ihr ſelbſt als Schrift eines gewiſſen Verfaſſers ausgiebt, es iſt auch ſonſt kein Streit darüber, im Leſen aber ſtoßen wir auf ſolche Stellen, die uns ſchwer wird als Worte des Verfaſſers zu denken, ſo entſtehen Zweifel, indem wir uns in der hermeneutiſchen Operation, die wir auf jene Vorausſezung gründen, geſtört fühlen. Da kommt es darauf an, von dem Intereſſe der hermeneutiſchen Operation aus über das Diplomatiſche zu entſcheiden, ob es das Urſprüngliche iſt oder nicht. Somit aber treten wir auf unſer Gebiet. Nur von dieſem Geſichtspunkt aus können wir die Sache erfaſſen. Das philologiſche Gebiet iſt überall da, wo Schwierigkeiten oder Störungen in der hermeneutiſchen Operation zu heben oder diplomatiſche Entſcheidungen zu geben ſind.

Wie aber entſtehen nun ſolche Zweifel, und wie gelangen wir zur Entſcheidung? Wir müſſen die Endpunkte aufſuchen,

schlagende Fälle, welche die Sache sogleich entscheiden, auf der einen Seite, und auf der andern solche, welche einen Stoff zurücklassen, eine Unsicherheit, welche nicht überwunden werden kann, ohne daß gegeben wäre, was wirklich Entscheidung bringt. Von beiden Seiten entsteht ein verschiedenes Verfahren. Ist ein entschiedener Punkt gegeben, der die Möglichkeit völlig abschneidet, daß die Schrift von dem bestimmten Verfasser sei, so ist die Sache ausgemacht. Es entsteht dann nur die Frage, wie die Schrift jenem Verfasser hat beigelegt werden können.

Betrachten wir die Sache auf eine allgemeinere Weise, so haben wir zuerst zu untersuchen, ob nicht zwischen dem, was wir zulezt abgehandelt, und dem, womit wir jezt zu thun haben wollen, eine Lücke sei.

Die Anwendbarkeit der Regel, daß mechanische Irrungen immer zuerst wahrscheinlich sind, beschränkt sich, wie oben bemerkt ist, auf einen gewissen Umfang, ein gewisses Maaß von Differenzen. Es kommen aber Fälle vor, wo Differenzen durch Auslassungen oder Zusäze in einem viel größeren Maaße vorkommen. Dieß scheinen wir ausgelassen zu haben. Denn dieß ist nicht dasselbe, als wenn die Rede ist von einer eigenen Schrift, ob sie dem angehört, dem sie beigelegt wird oder nicht. Ist nun hier wirklich eine Lücke? Wir haben oben gesagt, es müsse in allen Fällen, wo Differenzen sind, neben der Möglichkeit der mechanischen Irrung auch das andere gedacht werden, ob sie nicht vielleicht durch eine bewußte Handlung entstanden seien. Wie läßt sich entscheiden, ob ein Zusaz der Schrift ursprünglich angehöre oder ob die Auslassung das Ursprüngliche sei? Man muß zuerst auf die hermeneutische Operation Rücksicht nehmen, hier aber beide Fälle sezen. Man seze also, der Zusaz sei ächt. Findet sich dann für die hermeneutische Operation nichts Störendes, so kann man bei der Voraussezung bleiben, findet sich in der Folge eine bestimmte Beziehung auf die zweifelhafte Stelle, so liegt darin eine Bestätigung. Kann man aber bei jener Voraussezung nicht ungestört fortfahren, so ist das ein Grund zu der entgegengesezten

ansicht. Schwebt das Diplomatische, so muß man die Wahrscheinlichkeitsrechnung eintreten lassen, indem man von beiden Voraussezungen ausgeht. Stellt man dann die Resultate beider Voraussezungen in ihren Momenten zusammen, so wird wol eins überwiegend klar werden. Oft aber wird es auch schwebend bleiben und dann nimmt der Eine dieß der Andere jenes.

Gesezt z. B. die Unechtheit von 1 Joh. 5, 7. wäre diplomatisch nicht entschieden, so könnte man ungewiß sein, ob nicht etwas fehle, wenn man die Stelle auslasse, so sehr erscheint sie der Form nach angepaßt. Betrachte ich sie aber materiell, ihrem Inhalte und Zusammenhange nach, so erscheint sie allerdings als ein überflüssiger Zusaz. So schwankt das Urtheil, so lange das Diplomatische schwankt.

Es bedürfen aber alle solche größeren Stellen durchaus keiner andern Regeln, sondern sind ganz nach den früher aufgestellten zu behandeln.

Gehen wir nun auf das neue Thema, über die Ächtheit oder Unächtheit einer Schrift zu entscheiden, wieder zurück und genauer ein.

Wenn eine Schrift lange Zeit hindurch immer für die Schrift eines bestimmten Verfassers gehalten worden ist, und es entstehen erst später Zweifel, so wird durch dieses Späterkommen der Zweifel selbst nicht beeinträchtigt, sondern nur das folgt daraus, daß die hermeneutische Operation früher nicht mit solcher Genauigkeit und Vollkommenheit gemacht worden ist.

Unterscheiden wir nun die verschiedenen wesentlichen Fälle. Der erste ist der, daß in einer Schrift eine Stelle vorkommt, die mit der Vorstellung von dem Verfasser, die mich bisher begleitet hat, in Widerspruch steht, wo ich also gehemmt werde. Es ist in der Stelle die Rede von einer Thatsache, von der der Verfasser nach seinen Lebensverhältnissen durchaus keine Notiz haben, wovon er also auch unmöglich reden konnte. Eine einzige Stelle der Art ist ein vollkommener Beweis für die Unächtheit

der Schrift, wofern jene Unmöglichkeit wirklich da iſt, und dieſe iſt da, wenn die Stelle wirklich der Schrift angehört. So entſteht alſo die Frage, ob die Stelle der Schrift urſprünglich angehört, oder ein Zuſaz von anderwärts her. Wenn diplomatiſch gar nichts dieſen Zweifel beſtätigt, ſo iſt noch denkbar, daß die Stelle in den Text gekommen ſei vor allen den Abſchriften die wir haben. Wird dieß wahrſcheinlich, ſo verliert die Stelle alle ihre Beweiskraft. Hier kommen wir auf einen Punkt, wo wir die Richtigkeit eines gewiſſen kritiſchen Verfahrens beurtheilen können. Man ſagt oft, es gebe Fälle, wo jeder einzelne Verdachtsgrund nichts beweiſe, aber mehrere zuſammen einen vollen Beweis geben. Dieſe Regel billigt wol jeder mit ſeinem Gefühl, unterwirft man ſie aber dem Calcul, ſo ſcheint ſie falſch. Indeſſen gehen wir von unſrer Poſition aus ſo rechtfertigt ſie ſich doch. Wir haben geſagt, die Beweiskraft einer Zweifel erregenden Stelle werde in dem Grade geſchwächt, nicht aufgehoben, in welchem die Wahrſcheinlichkeit entſteht, daß ſie ſpäterer Zuſaz ſei. Denke ich mir aber ſechs ſolcher Stellen, ſo ſind das eben ſo viel Gründe, und jeder von ihnen wäre allein hinreichend, wenn nicht jedem inwohnte, was eine entgegengeſezte Möglichkeit giebt. Es fragt ſich alſo, was iſt überwiegend wahrſcheinlicher, die Wiederholung ſolcher beweiſenden Stellen, oder die Interpolation derſelben? Offenbar nimmt die Wahrſcheinlichkeit der Interpolation in dem Grade ab, in welchem viele falſche Stellen vorkommen. Denn dazu würde eine Gedankenloſigkeit gehören, die gar nicht ſehr wahrſcheinlich iſt. Unter ſolchen Verhältniſſen hat alſo jene Regel ihre vollkommene Richtigkeit.

Der bezeichnete Fall iſt hergenommen aus dem Gebiet der hiſtoriſchen Interpretation. Dazu gehört als Apparat die möglichſt genaue Kenntniß der Lebensverhältniſſe des Verfaſſers. Ähnliches aber bietet die pſychologiſche Interpretation dar. Wenn ich in einer Schrift auf einen Gedanken ſtoße, der mit der Denkweiſe ihres Verfaſſers nicht übereinſtimmt, ſo werde ich dadurch

ebenfalls gehemmt in der Vorausſezung, in der ich bisher geleſen habe. Wie im vorigen Falle angenommen werden mußte, daß der Verfaſſer von der fraglichen Thatſache durchaus keine Notiz haben konnte, ſo muß ich auch hier annehmen, der Verfaſſer habe in ſeinem ganzen Leben nie ſo gedacht. Darin liegt eine Beſchränkung des Falles. Denn es giebt wenig Gegenſtände, worüber der Menſch nicht ſeine Meinung änderte. Aber der Fall iſt ganz derſelbe, wie bei dem Hiſtoriſchen, nur daß hier die Behauptung des Widerſpruchs ſchwieriger iſt, nicht bloß weil innere Gedankenverhältniſſe ſchwerer nachzuweiſen ſind als äußere Thatſachen, ſondern auch weil die Interpretation der Gedanken an ſich ſchwerer iſt. Kann ich mir denken, daß eine ſolche Stelle Zuſaz iſt, ſo iſt's damit, wie im obigen Falle; je mehr ſolcher verdächtigen Stellen vorkommen, deſto wahrſcheinlicher wird, daß ſie urſprünglich zur Schrift gehören und dieſe unächt iſt.

Dieß ſind die weſentlichen Anwendungen der allgemeinen Formel auf den beiden Hauptgebieten der Interpretation.

Daſſelbe kann nun eintreten in Beziehung auf die Sprache mit analoger Duplicität.

Kommt ein Wort vor, welches wo und wann der Verfaſſer ſchrieb, nicht in Gebrauch war, das Wort iſt aber diplomatiſch ſicher, und nicht aus einer mechaniſchen Irrung entſtanden, ſo iſt das ein ſchlagendes Moment gegen die Ächtheit der Schrift. Allein eben der vollſtändige Beweis daß das Wort in jener Zeit nicht vorkommen könne, iſt ſehr ſchwierig. Der andere Fall wäre der, daß Ausdrücke, Wendungen vorkommen, welche zwar nicht außerhalb des Sprachgebiets des Verfaſſers liegen, aber außerhalb ſeiner Eigenthümlichkeit. Wenn dann dafür in ſeinen übrigen Schriften keine Analogie zu finden iſt, vielmehr zahlreiche dagegen, ſo daß man für dieſelben Begriffe ſolenne andere Ausdrücke findet, ſo kann eine einzige Stelle genügen zur Begründung des Verdachts. Allein dazu gehört eine ſehr ins Einzelne und Individuelle gehende vollſtändige Sprachkenntniß. Hier läßt ſich nun der Gang in ſolcher Unterſuchung genauer bezeichnen. Es kann

Fälle geben, wo eine einzige Stelle für den vertrauten Kenner des Verfaſſers vollkommen entſcheidend iſt, aber Andern nur als ein einzelner Verdachtsgrund erſcheint. Da muß der Kritiker mehreres aufſuchen, um ſeine Gewißheit Andern mitzutheilen, und ſo entſteht denn ein durchgängiges kritiſches Verfahren, die ganze Schrift wird darauf angeſehen. Bleibt es nun bloß bei der einen Stelle, und werden auch bei einer abſichtlichen Vergleichung nicht mehrere gefunden, ſo iſt die Beweiskraft der einen allerdings geſchwächt. Man wird dann verſuchen, ſie auch anders zu erklären, ja ſich ſogar mit einer unwahrſcheinlicheren Erklärung begnügen. Es entſteht aber die Frage, wie kann die Thatſache entſtanden ſein, daß die Schrift einem Verfaſſer beigelegt wird, dem ſie nicht gehört? Die Schrift kann als abſichtlicher Betrug entſtanden ſein, indem der Verfaſſer ſelbſt ſie ſo eingerichtet, daß ſie für die Schrift des angeblichen Verfaſſers gehalten werden ſollte. Dieſer Fall aber läßt ſich ſelten annehmen, weil die Verhältniſſe, unter denen ſich das durchführen ließe, ſehr complicirt ſind. So lange der angebliche Verfaſſer lebt, wird es einem andern nicht leicht gelingen, eine Schrift auf jenes Namen zu verbreiten. Eine ſolche Schrift müßte ſich bis zu einer beſtimmten Zeit von dem Lebenskreiſe des angeblichen Verfaſſers fern halten. Dieß iſt an ſich nicht wahrſcheinlich. Und je mehr eine ſolche Schrift das Anſehen hat zu dem Lebenskreiſe des erdichteten Verfaſſers zu gehören, deſto weniger iſt der Verdacht des Betruges anwendbar. Wahrſcheinlich iſt dann, daß die Beilegung der Schrift auf einem falſchen Urtheil beruht. Wo eine Schrift anonym erſchien, war ein ſolches falſches Urtheil leicht möglich. Dieß ging in die Schrift über, und die ſpäteren Abſchreiber konnten ſie ſchon gewiß als Schrift jenes Verfaſſers ausgeben in der Überſchrift, nicht aus mechaniſcher Irrung, ſondern abſichtlich und bewußt, aber nicht aus Betrug. Sobald man zu ſolchen Vorausſezungen geführt wird, muß man ſie auf dieſen Fall zurückführen und eins von beiden nachweiſen und darnach von Anfang an die kritiſche Operation einrichten. Wo die

Sache schwebt, muß man von beidem ausgehen und eine Wahrscheinlichkeitsrechnung eintreten lassen.

Wenn wir die Thatsache, daß ein Werk einem Verfasser fälschlich zugeschrieben worden ist, im Allgemeinen betrachten, so wird die Veranlassung dazu, wenn es absichtlich und ernstlich geschehen sein soll, sehr speziell sein müssen. Es muß, wenn man sich beruhigen soll, auf wahrscheinliche Weise angegeben werden, wie Jemand dazu gekommen ist. Die Thatsache kann durch die zweite Hand entstehen, also eigentlich nicht absichtlich, wenn eine Schrift anonym ist, und Jemand das Urtheil fällt, sie sei von dem oder dem, und dieß Urtheil nachher in die Schrift selbst übergeht. Hier lassen sich mehrere Fälle unterscheiden. Der häufigste Fall ist der, daß eine solche Schrift nicht einzeln, sondern in einer Sammlung sich befindet. So wie eine solche Thatsach vorgekommen ist, entsteht Verdacht gegen die ganze Sammlung. Was folgt daraus, wenn einzelne Theile einer solchen Sammlung einem Verfasser mit Unrecht beigelegt werden? Zunächst fragt sich, wie ist die Sammlung entstanden? Heut zu Tage ist's gewöhnlich, daß die Schriftsteller ihre einzelnen Schriften selbst sammeln. Da hat denn die Sammlung dieselbe Authenticität, wie jede einzelne Schrift. Ganz anders aber, wenn Andere die Sammlung veranstalten. Da können solche Fehler vorkommen, doch nur in Beziehung auf anonyme Schriften. Lebt der Verfasser noch, so ist's seine Sache, zu widersprechen. Thut er es nicht, so kann das als schweigende Gewährleistung angesehen werden. Wird die Sammlung erst nach dem Tode des Schriftstellers gemacht, so kann um so leichter geschehen, daß einzelne anonyme Schriften, die man bei seinen Lebzeiten ihm zugeschrieben hatte, ohne daß er Protest dagegen eingelegt, fälschlich mit aufgenommen werden. Wird die Sammlung lange nach dem Tode des Verfassers veranstaltet, so ist die Möglichkeit noch größer. In diesem Falle ist zwischen dem Sammelnden und dem Zeitalter des Verfassers kein genauer Zusammenhang mehr. Da ist denn die Regel, daß, sobald solch ein Verdacht entsteht, die

Aus dem allen aber ergiebt sich, daß die Regel nicht allein vom Standpunkte der hermeneutischen Operation, sondern auch des allgemeinen philologischen Interesses aufzustellen ist.

Der Fall der Sammlung führt uns unmittelbarer, als wenn wir eine Schrift einzeln betrachten, auf die Frage, wie Schriften den positiven Beweis führen können, daß sie dem oder dem Verfasser wirklich angehören? Einzeln nemlich hat eine Schrift ursprünglich nichts, worin sie Verdacht darböte, in der Sammlung aber, unter den angeführten Umständen, ist dieß leicht möglich.

Wir haben gesagt, ist eine Sammlung von dem Verfasser selbst oder bei seinen Lebzeiten gemacht, so braucht sie keinen Beweis zu führen. Hier tritt zuerst hervor der Beweis durch Zeugnisse; wenn aus unbezweifelten Schriften der Zeitgenossen oder andern bestimmten Nachrichten nachgewiesen werden kann, daß die Zeitgenossen die Schrift schon bestimmt dem Verfasser zugeschrieben haben. Dieser Beweis ist aber nur dann vollständig, wenn ein solcher Zusammenhang wirklich nachgewiesen werden kann, wenn die Schriften aus einer Zeit sind, wo wir eine zusammenhängende Litteratur haben. Wo wir nur wenig Fragmente von Sprache und Litteratur haben, ist dieser Beweis unmöglich. Aber es giebt noch eine andere Beweisführung, welche sich an jene erste anschließt, die durch Analogie. Habe ich einige sichere Schriften desselben Verfassers, und die vollständigste Erinnerung daran erregt in mir beim Lesen einer andern, die ihm in der Sammlung beigelegt wird, gar keinen Verdacht, so hat dieselbe allerdings die Präsumtion für sich, ihm anzugehören. Aber dieser Beweis hat nicht die Sicherheit, welche der erste hat, denn die Richtigkeit des Urtheils hängt hier gar sehr von der Beschaffenheit des Urtheilenden ab. Hiernach wird man in einer größeren Sammlung Werke der ersten und zweiten Classe unterscheiden können, solche, welche durch Zeugnisse sicher dokumentirt sind, und solche, für welche Urtheile von solchen, denen man ein richtiges Verfahren zutrauen kann, angeführt werden können. Bei den lezteren ist aber schon Unterwerfung unter eine Auctorität.

Wenn wir aber weiter gehend finden, daß die, auf deren Auctorität die zweite Classe gegründet iſt, in Beziehung auf andere Werke ſagen, es ſind hier zwar keine Verdachtsgründe, aber wir hätten dieſelben auch ungeſtört fortleſen können, wenn wir ſie als von einem Andern herrührend genommen hätten, nichts hätte uns gerade an den beſtimmten Verfaſſer erinnert, ſo ſind dieß zweideutige Schriften, welche auch ihren Beweis werden führen müſſen. So wie wir einen geringeren Grad von Vollkommenheit in der Sprache, in Gedanken und Ausführung, oder dieß und jenes weniger Übereinſtimmende finden, aber doch auf der andern Seite ſagen können, die Schrift könne doch von demſelben Verfaſſer herrühren, unter der Vorausſezung, daß er ſich in dieſer oder jener Beziehung vernachläſſigt habe, ſo bleibt Ungewißheit.

Dieß ſind die Geſeze des kritiſchen Verfahrens in Betreff der Sammlungen. Betrachtet man das Reſultat, ſo iſt ſchon durch jenes Verfahren eine ſo bedeutende Säuberung auf dem Gebiete der alten Litteratur entſtanden, daß ſowohl das allgemeine philologiſche Intereſſe als das Intereſſe der realen Disciplinen auf viel feſterem Boden beruhet, als früher. Es iſt auch ſehr gut, daß jene beiden Maximen neben einander beſtehen. Denn hätte nur die eine, die auctoritätsgläubige, gegolten, ſo würden noch eine Menge Irrthümer herrſchen. Die entgegengeſezte Maxime allein herrſchend würde in die ganze Sache eine Willkühr gebracht haben, wodurch die Reſultate noch weit unſicherer geworden ſein würden, als ſie jezt ſind durch die Reaction der andern Maxime. Denn dieſe nöthigt zu einer Strenge in der Beweisführung, und bewirkt, daß man ſich weniger ſchnell dem Einfluſſe einzelner Momente hingiebt, und alles berückſichtigt, was ſich von der entgegengeſezten Seite anführen läßt.

Betrachten wir die Aufgabe von einer andern Seite, ſo entſteht die Frage, ob und was für ein Intereſſe es habe zu wiſſen, von wem eine Schrift herrühre?

Bei einer Sammlung von Schriften die Einem Verfaſſer angehören, hat jene Frage großes Intereſſe. Gehört eine Schrift

dem Verfaſſer an, ſo wird dadurch die Totalvorſtellung von demſelben näher beſtimmt, das Bild von ſeinem Leben, ſeiner Art, vervollſtändigt. Wird dagegen eine einzelne Schrift einem Verfaſſer beigelegt, von dem nichts anderes vorhanden iſt, ſo kann es ganz gleichgültig ſein, ob er dieſer oder jener iſt. Es iſt genug, das Zeitalter und den Kreis, worin die Schrift entſtanden iſt, zu wiſſen. Es können aber auch bei einer einzelnen Schrift Umſtände, Beziehungen eintreten, wo auch für jene Frage wieder Intereſſe entſteht. Habe ich z. B. eine philoſophiſche Schrift, deren Verfaſſer ich gar nicht oder nur zweifelhaft kenne, es ſind auch gar keine weiteren Beſtimmungen vorhanden, ſo kann es mir oft ganz gleichgültig ſein, ob ihr Verfaſſer Simon oder Cebes iſt, weiß ich aber der eine von dieſen hat mit dem, der andere mit jenem Sokratiker in näherer Verbindung geſtanden, und es ſind das Männer von großer Bedeutung, welche die Lehre des Sokrates auf verſchiedene Weiſe entwickelt haben, ſo iſt ihre Perſönlichkeit wichtig, denn ihre Gedanken werden in das Gebiet der einen oder andern Schule gehören, und alſo die genauere Kenntniß von ihnen dazu beitragen, den Begriff von jener Schule zu vervollſtändigen. Eben ſo hat es ein Intereſſe, den Verfaſſer eines hiſtoriſchen Werkes zu kennen, weil es hier darauf ankommt, zu wiſſen, wie der Referent zu den Begebenheiten geſtanden. Wird ſie einem Manne zugeſchrieben, von dem ich weiß, daß er zu der Zeit und in der Gegend der Begebenheiten gelebt hat, ſo hat die Schrift eine Auctorität, die ſie nicht haben würde, wenn ein anderer aus ſpäter Zeit und aus einer andern Gegend ihr Verfaſſer wäre. Weiß ich dagegen von des Verfaſſers Verhältniſſen zu den Begebenheiten nichts Näheres, ſo iſt mir auch ſein Name gleichgültig. So iſt alſo dieß Intereſſe jener Frage ſehr verſchieden. Aber noch eins iſt zu merken. In dem Maaße, in welchem die Kenntniß von der ganzen Region, in welche eine Schrift gehört, noch nicht vollendet iſt, kann man auch das Intereſſe jener Frage noch nicht beſtimmen. In einem ſehr durchgearbeiteten Litteraturgebiet muß man das Intereſſe der Frage beſtimmen

können. Aber in jenem ersten Falle bleibt ein unbedingtes Interesse, weil, um nichts zu vernachlässigen, das größte anzunehmen ist.

Auf dem Gebiete der classischen Litteratur lassen sich alle diese Differenzen finden. Es giebt hier Schriften, bei denen es in hohen Grade gleichgültig ist, wer ihr Verfasser ist, und die nur wichtig sind als Sprachdenkmale einer gewissen Zeit und Gegend. Die Schrift selbst ergiebt dann, auf welcher Stufe ihr Verfasser gestanden, sowohl was die Sprache als den Inhalt betrifft. Die Persönlichkeit ist dabei gleichgültig. Je mehr aber die Persönlichkeit in Sprache und Gegenstand verflochten ist, desto mehr wächst das Interesse der Frage.

Was nun das Neue Testament betrifft, so sind hier die kritischen Aufgaben dieser Art theils aus alter Zeit überliefert, theils neu entstanden, manche sind schon entschieden und wieder zweifelhaft gemacht worden. Wir haben hier eine weitläufige Geschichte der kritischen Bestrebungen.

Für einen römischkatholischen Theologen haben alle jene kritischen Fragen kein Interesse, denn der Kanon ist ein Werk der Kirche, und wie er in derselben überliefert ist, so hat er auch denselben Werth und dieselbe Auctorität der Unfehlbarkeit, wie die Tradition der Lehre. Es ist für den katholischen Theologen gleichgültig, ob er sagt, daraus, daß der zweite Brief Petri aufgenommen ist, folgt, daß er ein Brief Petri sei, oder ob er sagt, die Kirche hat den Brief aufgenommen, ohne sich zu bekümmern, ob er ein Werk des Petrus sei oder nicht. Der Brief hat auf jeden Fall kanonisches Ansehen, und da ist die kritische Frage ohne Interesse.

Diese Ansicht liegt aber ganz außer unserm Standpunkte, weil wir in der Kritik keine Auctorität der Kirche gelten lassen können. Freilich ist der Kanon überliefert, ohne daß wir wissen, wie er gerade so geworden. Aber wenn wir es auch wüßten, könnten wir ihn doch nicht ohne Prüfung annehmen. Denn da

man nach gewiſſen Regeln zu Werke gehen mußte, als man ihn geſtaltete, ſo fragt ſich, ob die Subſumtion richtig geweſen.

Fragen wir nun, was hat für uns Proteſtanten die Frage nach dem Verfaſſer jeder Schrift des N. T. für ein Intereſſe, ſo iſt die Frage gar nicht auf einfache Weiſe zu beantworten. Das Intereſſe iſt ſehr verſchieden.

Das N. T. iſt eine Sammlung, aber nicht der Werke Eines Verfaſſers. Es iſt alſo die obige Regel, wobei die Sammlung der Schriften Eines Mannes vorausgeſezt wurde, bei dem N. T. nicht ohne Weiteres anwendbar. Wir müſſen unterſcheiden. Das N. T. iſt zum Theil eine Sammlung von Sammlungen, theils eine Sammlung von einzelnen Schriften differenter Verfaſſer. Jeder Theil iſt beſonders zu betrachten.

Wir haben im N. T. eine Sammlung, welche früher den Namen ὁ ἀπόστολος führte. Das iſt die Sammlung der Pauliniſchen Briefe, aber jezt vollſtändiger, als in früherer Zeit. Entſtehen nun kritiſche Fragen aus dem Gebiet der Paul. Briefe, ſo haben wir den oben erörterten Fall der Sammlung. Fragen wir aber, ob der Verfaſſer des Briefs Jakobi einer von den Männern dieſes Namens iſt, die im N. T. vorkommen, welcher von dieſen, oder ob überhaupt ein anderer, ſo hat dieſe Frage an und für ſich kein Intereſſe, weil wir von keinem von dieſen etwas anderes haben, und die Handlungen, welche von dem einen oder andern erzählt werden, mit jenem Briefe in keiner weſentlichen Verbindung ſtehen. Aber anders geſtellt gewinnt die Frage gleich ein größeres Intereſſe. Fragen wir nemlich, ob der Verfaſſer einer der im N. T. erwähnten Jakobus iſt, alſo ein Mann aus dem apoſtoliſchen Zeitalter, ein unmittelbarer Zeitgenoſſe der Apoſtel, ein Apoſtel ſelbſt, oder ob er ein ſpäterer ſei, — ſo hat eben dieß Intereſſe zu wiſſen. Die Zeitdifferenz iſt freilich in dieſem Falle ziemlich begrenzt. Dabei könnte die Perſönlichkeit nur noch bis auf einen gewiſſen Punkt gleichgültig ſein. Eben ſo mit dem Judas. Indeſſen ſcheint ſich von einer andern Seite die Sache zu ändern, wenn der Inhalt dieſer Briefe von der

rt wäre, daß unſere Vorſtellung von dem Ideenkreiſe im apoſto-
ſchen Zeitalter weſentlich anders beſtimmt würde, je nachdem
er Verfaſſer dieſer oder jener iſt. Enthielten jene Schriften et-
was, was die andern apoſtoliſchen Schriften nicht enthalten, Abwei-
chendes aber nicht Widerſprechendes, ſo wäre die Frage natürlich
on großer Wichtigkeit. Schrieb ein Apoſtel rein als Einzelner,
außer Verkehr mit den andern, iſolirt, ſo verliert die Frage wie-
er an Intereſſe, weil man von ihm auf jenen Kreis, auf den
s uns eigentlich ankommt, nicht zurückſchließen kann. Das In-
ereſſe wäre dann eigentlich nur das an der bloßen Perſönlichkeit.
Wenn in einer Schrift, welche zur Zeit der Apoſtel geſchrieben
nd aus ihrem gemeinſamen Leben hervorgegangen wäre, gleich-
ol ſuperſtitiöſe und judaiſirende Vorſtellungen vorkämen, denen
n andern Briefen widerſprochen wird, ſo iſt hier nicht das In-
ereſſe an der Perſönlichkeit ſelbſt, ſondern an gewiſſen Relationen
erſelben; es wäre intereſſant zu wiſſen, ob dergleichen Vorſtel-
ungen im Kreiſe der Apoſtel ohne Widerſpruch gegolten, alſo
ewiſſermaßen als die ihrigen angeſehen werden dürften oder nicht.

Wie zerfallen nun in Beziehung auf das alles die kritiſchen
ragen der Art im N. T.?

Es iſt eine alte Streitfrage, ob der zweite und dritte Brief
es Johannes von dem Apoſtel Johannes und der zweite Petri-
iſche Brief von dem Apoſtel Petrus verfaßt ſeien. Die Frage
t in Hinſicht der Perſönlichkeit von geringem Intereſſe. Der
weite und dritte Joh. Brief ſind von ſo geringem Umfange, daß
s weder in Beziehung auf die Sprache noch auf den Inhalt
edeutend ſein kann, ob ſie zu den übrigen Schriften des Apo-
els hinzukommen oder nicht. Sind das Evangelium und der
rſte Brief ächt, und es findet ſich in den beiden kleinen Briefen
Widerſprechendes damit in Gedanken und Sprache, ſo ſchließen
ir, daß ſie nicht von Johannes ſind. Aber findet ſich nichts
ergleichen, ſo iſt zu unbedeutend was ſie uns von Johannes
eben, wenn ſie ächt ſind, und nicht geben, wenn ſie unächt ſind.

Sehen wir den erſten Brief Petri als ächt an, ſo haben

wir, wenn es auch der zweite wäre, eine Petriniſche Briefſamm-lung. Aber die Sammlung beſtände eben nur aus dieſen beiden, und da der zweite ſtreitig iſt, ſo können wir keine urſprüngliche Sammlung annehmen, und müſſen den erſten Brief ſelbſtſtändig behandeln, weil nur was aus ihm herrührt, nicht was aus der Sammlung herrühren kann, für den zweiten entſcheidet.

Anders bei den Pauliniſchen Briefen. Da iſt der Zweifel nicht alt. Man wußte wol, daß die Paſtoralbriefe nicht im Ka-non des Marcion ſtanden, aber man bezweifelte ſie nicht und ſagte, Marcion habe ſie aus häretiſchem Intereſſe ausgelaſſen. Aber die Frage nach der Ächtheit dieſer Briefe hat ein bedeuten-des perſönliches Intereſſe. Ihr Inhalt hängt mit den Thatſachen im Leben des Apoſtels zuſammen; es entſtehen Räthſel darin, wenn man ſie ihm zuſchreibt, und fallen weg, wenn man ſie ihm nicht zuſchreibt.

Was die Evangelien betrifft, ſo könnte man, was das Jo-hanneiſche betrifft, ſagen, es ſei gleichgültig, ob ſein Verfaſſer Johannes geheißen oder nicht. Aber es handelt ſich *hier nicht* von der Perſönlichkeit allein, ſondern auch über die Zeit und Ver-hältniſſe des Verfaſſers zu den Begebenheiten. Nach Bretſchnei-ders Probabilien wäre das Evangelium an einem den Begeben-heiten ganz fremden Orte und in ſpäterer Zeit entſtanden. Die entgegengeſezte Anſicht behauptet, daß die Relation von einem Augenzeugen herrühre. Hier iſt alſo ein hiſtoriſches Intereſſe in Beziehung auf die Art, wie die Begebenheiten bezeugt ſind. Dieß Intereſſe wird noch erhöhet durch das Verhältniß des Evan-geliums zu den drei erſten, daß es anderes erzählt, als dieſe, und vieles ausläßt, was dieſe haben.

Markus und Lukas ſind uns unbekannte Perſonen. Wir wiſſen nur, daß ſie zu dem unmittelbaren und nächſten Zeugen-kreiſe des Lebens Jeſu nicht gehören. Da iſt's denn auch gleich-gültig, ob ſie die im N. T. erwähnten Perſonen des Namens ſind oder andere deſſelben Namens. Selbſt die Frage nach der Zeit der Entſtehung iſt hier nicht ſo bedeutend. Anders iſt es, wenn man

von der Identität des Verfassers der Apostelgeschichte und des Evangeliums des Lukas redet, aber die bezweifelt Niemand, ungeachtet der merkwürdigen Trennung beider Bücher im N. T.

Von ganz anderem Interesse ist die Frage über den Matthäus, aber die Frage ist genau genommen auch erst neu. Fragt man, ist das Evangelium von dem Apostel des Namens, so kommt dabei auf die bloße Persönlichkeit wenig an, obwohl auch der Punkt nicht ganz leer ist, weil von ihm bestimmte Thatsachen erzählt werden. Aber die Hauptsache ist, ob Matthäus der Apostel ist. Wenn dieß ist, dann ist das Verhältniß des Matthäus und Johannes zu den Begebenheiten wesentlich dasselbe. Dieß ist von bedeutendem Einfluß auf die Art, wie die Differenzen beider behandelt werden. Hält Jemand das Evangelium des Matthäus für das Werk des Apostels, das Johanneische aber nicht, so ist Matthäus Norm für den Johannes, und alles was dieser mit jenem Widersprechendes hat, kommt auf Rechnung der Unächtheit des Johanneischen Evangeliums. Sagt man umgekehrt, so entsteht auch das umgekehrte Verhältniß. Werden beide als Werke von Aposteln angesehen, so sind ihre Differenzen unausgleichbar. So ist also hier die kritische Frage von großem Interesse in Beziehung auf die Ausmittlung der Thatsachen aus den verschiedenen Relationen. Auf die Weise finden wir im N. T. alle verschiedenen Grade von kritischem Interesse, und die verschiedenen kritischen Fragen nach dem Verfasser beisammen, und jede muß nach ihrer Art und Bedeutung entschieden werden.

Fragen wir nun, sind diese kritischen Fragen im N. T. auf dieselbe Weise zu lösen, wie wir oben im Allgemeinen festgestellt haben, oder giebt es für die neutest. Schriften in dieser Hinsicht besondere Regeln?

Wir fanden früher schon auf dem Gebiete der Hermeneutik eine ähnliche Frage, aber als eine alte Streitfrage, nicht als eine solche, welche für uns auf dem natürlichen Wege der Untersuchung entstand. Für die consequente Theorie der katholischen Kirche existirt die kritische Frage gar nicht. Für uns in der evan-

gelischen Kirche ist sie nothwendig vorhanden. Und wie auf dem Gebiete der Hermeneutik werden wir auch hier sagen müssen, daß es für die neutest. Kritik keine andern Regeln gebe, als die allgemeinen.

Die kritischen Fragen entstehen, weil eine Thatsache noch nicht recht ausgemittelt war, oder weil sie verdunkelt worden. Auf diese beiden Fälle läßt sich die Sache immer zurückführen. Eine Thatsache auszumitteln, kann es im neutest. Gebiet keine andern Regeln geben, als auf andern Gebieten.

Es kann bei der Ausmittlung von Thatsachen nur durch zwei Elemente Entscheidung herbeigeführt werden. Einmal durch Auctoritäten. Sind diese vollständig und übereinstimmend, so ist die Frage auch vollständig entschieden. Stimmen sie nicht zusammen, enthalten einige Contraindikationen, so ist die Frage unentschieden. Sodann durch Analogien, wenn man aus dem Sprachgebrauch und dem Gedankenverhältnisse für und wider die Identität des Verfassers entscheidet. Giebt es nun für beide eine andere Beurtheilung auf dem neutest. Gebiete, als auf jedem andern?

Es giebt allerdings hier Auctoritäten von anderer Art, als anderwärts. Dieß liegt in der Natur der kanonischen Schriften. Diese haben ihre eigenthümliche Dignität, weil wir ihren Verfassern eine eigenthümliche Auctorität zuschreiben, aber doch nur auf dem Gebiet ihres eigenthümlichen Berufs.

Wenn in neutest. Schriften Alttestamentisches citirt wird auf bestimmte Weise, etwa aus Jesaias, aus einer Region, von der der Kritiker weiß, daß sie später ist und keine Weissagung, wird da Jemand sagen wollen, weil Paulus jenen anführe, so sei jede kritische Operation vergeblich? Wol Niemand jezt noch. — Paulus hat so citirt, weil ihm die Stelle unter dem Namen des Jesaias gegeben war. Auf diesem Gebiete wird man also die Auctorität des Paulus ablehnen. Eben so, wenn ein Psalm als Davidisch citirt wird, den wir nicht dafür halten können. Wenn aber der Fall wäre, daß zweifelhafte neutest. Schriften in andern

neuteſt. Schriften, welche als authentiſch feſtſtehen, citirt würden, ſo wäre das freilich etwas anders. Allein da würde die Auctorität nicht als eine apoſtoliſche gelten, ſondern nur als die Auctorität eines ſolchen, der beſtimmt wiſſen konnte, wie es ſich mit der Sache verhalte. Dieß iſt nun freilich nicht der Fall. Dieß kann uns alſo nicht zu Statten kommen, und es würde auch dadurch keine Sonderung des neuteſt. Gebietes entſtehen.

Wollte nun gar Jemand den Kirchenvätern eine ganz eigenthümliche Auctorität beilegen, ſo wäre das wol für einen katholiſchen Theologen, nicht aber für uns, wie ſich von ſelbſt verſteht. Jener aber, wenn er conſequent iſt, bedarf dieſer Auctorität gar nicht. Wir ſehen die Zeugniſſe der Kirchenväter als Urtheile an, die erſt geprüft werden müſſen.

Die kritiſchen Regeln ſind alſo dieſelben, wie auf jedem andern litterariſchen Gebiete.

Es giebt in Beziehung auf die neuteſt. Bücher Fragen, welche denen auf dem Gebiet der eigentlichen philologiſchen Kritik ſehr verwandt ſind, nicht aber hieher gehören. Dieſe müſſen wir ausſondern. Dahin gehört die complicirte Frage über die Geneſis der ſynoptiſchen Evangelien. Die philologiſche Kritik als ſolche hat mit der Geneſis eines Buches nichts zu ſchaffen, ſie kann nur auf die Erſcheinung des Buches zurückgehen. Giebt es aber in jenen Schriften Stellen, welche bei der urſprünglichen Erſcheinung nicht dazu gehört haben, ſo liegt das auf unſrem Gebiete. Da kommt es auf Auctoritäten und Analogien an. Fragt man dagegen, ſind einzelne Theile der ſynoptiſchen Evangelien ſchon früher vorhanden geweſen, ſind dieſelben aus fortwährender Erinnerung oder früher geſammelten Materialien entſtanden, ſind ſie ganz oder theilweiſe Zuſammenſtellungen von vorhanden geweſenen, ausgearbeiteten Materialien, — ſo ſind das Fragen, die nicht auf unſer Gebiet gehören; es ſind Aufgaben eigenthümlicher Art, die nicht viel ihres Gleichen haben, wofür es aber doch auf dem claſſiſchen Gebiete Analogien giebt, wie z. B. die bekannte Homeriſche Frage. Wohin gehören dieſe

und ähnliche Fragen, wenn doch nicht auf das Gebiet der philologischen Kritik? Sie gehören der historischen Kritik an. Diese hat es recht eigentlich mit der Ermittlung von Thatsachen zu thun.

Die Sache kommt nun so zu stehen. Die philologische Kritik führt zurück bis auf das anerkannte öffentliche Dasein dieser Schriften, so weit sie kann. Auf das abgesonderte Dasein einzelner Schriften kann sie uns eigentlich nicht zurückführen. Denn wir haben nur Fragmente von der Geschichte der einzelnen Bücher. Das Resultat fehlt ganz. Wir haben die Sammlung des N. T., wissen aber nicht, wie sie entstanden ist. Das N. T. ist nicht immer so gewesen, das wissen wir. Wir haben darüber einzelne Data. Wie aber aus jenen Differenzen die jetzige Einheit gewonnen worden ist, darüber fehlt der historische Zusammenhang in den Zeugnissen. Es giebt noch Abschriften des N. T. welche den unvollständigen Zustand bezeugen, wie z. B. die Peschito. Aber wir können die Lücke dadurch nicht ausfüllen. Fragt man weiter zurückgehend nach der Entstehung der einzelnen Schriften, so ist diese Frage wiederum nicht so vereinzelt, daß sie sich nur auf die synoptischen Evangelien bezöge. Es fragt sich auch, wie die einzelnen Briefe entstanden sind. Dieß ist auch eine rein historische Frage. So hat sich in dieser Beziehung ein Gebiet von Aufgaben gebildet und zwar nicht im N. T. allein, was wir von dem der eigentlichen philologischen Kritik sondern müssen, es ist das Gebiet der historischen Kritik.

Diese ist die Kunst, eine Thatsache zu restituiren, so daß sie gleichsam vor unsren Augen geschieht. Und zwar gilt es da, die Thatsache entweder aus mangelhaften Zeugnissen oder aus nicht übereinstimmenden zu restituiren, also auf dem Wege der Ergänzung in dem einen oder auf dem Wege der Ausgleichung in dem andern Falle. Beide Aufgaben kommen vor. Nehmen wir z. B. die Homerische Frage. Lassen wir es auch ganz unentschieden, ob zu der Zeit, wo der Dichter gelebt haben soll, er des Schreibens habe kundig sein und seine Werke selbst schriftlich habe abfassen können, so werden wir doch mit Recht behaupten, daß sie von

jenem Punkte aus nicht durch die Schrift allein haben vervielfältigt und verbreitet werden können. So wird also die Verbreitung derselben durch mündliche Überlieferung größer gewesen sein. Mündlich aber konnten sie nicht als Ein Ganzes überliefert werden. Das ist von selbst klar. So wie man aber an eine Zertheilung denkt, so ist es nothwendig, eine vollständige und unvollständige Überlieferung anzunehmen. Das führt auf das Positive einer einzelnen Überlieferung einzelner Theile, als Factum, welches also aus mangelhaften Nachrichten ergänzt werden muß. Dieß ist die Aufgabe. Eben so die Aufgabe der Ausgleichung aus differenten Zeugnissen. Diese kommt beständig und überall vor in der Geschichte, und das ist die eigentliche Aufgabe der historischen Kritik. Wir haben diese Aufgabe von der eigentlichen hermeneutischen Operation gesondert. Dieß ist auch nothwendig. Aber man muß sich immer bewußt bleiben, daß die hermeneutische Aufgabe nicht gelöst werden kann ohne die Operation der historischen Kritik. Die unmittelbar hermeneutische Aufgabe ist gelöst, wenn ich weiß, wie der Geschichtschreiber die Thatsachen dargestellt hat. Aber wenn ich ihn gebrauchen will als historisches Zeugniß, entsteht die Aufgabe der historischen Kritik.

Im N. T. entsteht die Aufgabe der Ausgleichung wie der Ergänzung in Beziehung auf alles, was darin geschichtlich ist. So ist diese doppelte Aufgabe z. B. bei der Geschichte Jesu Christi aus den Evangelien vorhanden. Wollen wir uns dagegen das Faktum der Ausbreitung des Christenthumes außerhalb der Zeit, welche die Apostelgeschicht umfaßt, deutlich machen, so ist die Aufgabe, die Thatsache durch Ergänzung vollständig zu ermitteln. Die Ergänzung besteht darin, zwischen zwei getrennten historischen Elementen auf wahrscheinliche Weise die Mitte auszufüllen. Diese Aufgabe schließt sich unmittelbar an die hermeneutische Aufgabe an.

Bei den synoptischen Evangelien ist die Aufgabe ganz eigener Art, weil sie hier die hermeneutische Operation selbst afficirt. Unter den verschiedenen Hypothesen über das synoptische Verhält-

niß giebt es auch solche, welche der Einheit jedes einzelnen Evangeliums bis auf einen gewissen Grad aufheben. Findet man es wahrscheinlich, daß die Evangelien aus schon vorhandenen schriftlichen und mündlichen Überlieferungen so entstanden sind, daß Verschiedene auf verschiedene Weise ein Ganzes daraus gemacht haben, so fragt sich, ob der Verfasser die schriftlich vorhandenen Elemente aufgenommen, wie sie waren, oder ob er sie in seiner eigenen Schreibweise überarbeitet gegeben habe? Wird das erstere wahrscheinlich gemacht, so hört die Einheit der Schrift für das allgemeine philologische Interesse auf und die hermeneutische Aufgabe muß auf andere Weise gelöst werden. Die Schrift bildet dann nicht mehr Ein Gebiet von Analogien des Sprachgebrauchs; ihr Gebrauch wenigstens wird sehr unsicher. Dieß ist also eine sehr zusammengesezte Aufgabe, die in keinem Litteraturgebiet völlig ihres Gleichen hat. Es ist aber gewiß nicht gleichgültig, ob und wie diese Aufgabe gelöst wird, schon darum nicht, weil die hermeneutische Operation unmittelbar dadurch afficirt wird. Ja die Sache selbst ist auch anders. Soll die hermeneutische Aufgabe so vollständig als möglich gelöst werden, so ist zu wünschen, daß jeder Evangelist das Ganze auf seine Weise bearbeitet haben möge, um eine Einheit in Beziehung auf die Sprache zu haben. Bedenken wir aber, daß viele Reden Christi darin sind, welche eine ganz eigene Auctorität haben, so werden wir wünschen, diese Reden vollkommen so zu haben, wie Christus sie ursprünglich gesprochen. So entstehen zwei entgegengesezte Interessen. Es kommt aber nicht darauf an, was wir wünschen, sondern zu ermitteln, wie die Sache sich wirklich verhält, um den Grad der Zuverlässigkeit zu bestimmen, mit der die Reden Christi überliefert sind. Ungelöst darf diese Aufgabe nicht bleiben, es fehlt sonst Wesentliches für den Gebrauch des N. T. in Beziehung auf seine vollkommene Sicherheit.

Liegen denn aber jene Aufgaben wirklich vor? Dieß klingt sonderbar. Aber es gab eine Zeit, wo die Aufgaben noch nicht vorhanden waren. Wir müssen also erst fragen, ob sie mit Recht

aufgestellt sind oder nicht; dann erst können wir die Methoden angeben, um der Lösung derselben so nahe als möglich zu kommen.

Die eigentlich zur historischen Kritik des N. T. gehörigen Fragen werden gewöhnlich in der Einleitung ins N. T. abgehandelt. Dieß ist nun eine Wissenschaft, die gar keine Grenzen hat, in die man werfen kann, was man will. Da ist auch von einem Zurückgehen auf Principien gar nicht die Rede, sondern man behandelt die Sachen nach Maaßgabe des jedesmaligen Zustandes. Es fragt sich aber, giebt es keine solche Principien?

Wenn wir die Aufgaben so fassen, wie sie in jener Disciplin vorzukommen pflegen, so ist es auf Ermittlung der Thatsache aus mangelhaften und widersprechenden Indicien oder Zeugnissen abgesehen. Da ist keine andere Methode, als was sich jedem nach seiner Besonderheit als das Wahrscheinlichste darstellt. Bleibt man dabei stehen, so erhält man nur Ohngefähres. Man wird sich der Wahrheit bald nähern, bald sich mehr von ihr entfernen. Und so wird wünschenswerth, daß man auf festes Objectives zurückgehen könne.

Wenn die Grenze zwischen der philologischen und historischen Kritik so festgestellt würde, daß die erste immer auf Dokumente, als das Früheste oder rückwärts gerechnet auf das Lezte zurückgeht, und was darüber hinausliegt, aus ihrem Gebiete ausschließt, so ist nach dieser Seite hin dieses Lezte der Anfang für die Aufgabe der historischen Kritik. Fragen wir nun, kann es zur Wiederherstellung einer Thatsache, mit der es so steht, eine bestimmte Methode geben, so ist die Frage so gleichsam ohne alles Fundament, isolirt und schwebt in der Luft. Gehen wir aber davon aus, daß die Thatsache ein Einzelnes ist in einem Ganzen, so fragt sich, ist dieses Ganze nur ein bloßes Aggregat von solchen Einzelheiten oder etwas anderes? Wollte man das erstere behaupten, so würde man alle Geschichte aufheben. Denn das würde heißen, jeder geschichtliche Moment sei in der Zeitreihe etwas rein Zufälliges. Wollen wir nicht alle Geschichte in leeren Schein auflösen, so muß sich selbst das Einzelne als etwas für

das Urtheil auffassen lassen. Jeder Gesammtzustand muß in Einheit sein und jede Thatsache muß sich im Zusammenhang begreifen lassen. Es wird also darauf ankommen, wie weit man den Gesammtzustand wird auffassen können.

Was die Frage über die Entstehung der synoptischen Evangelien betrifft, so wird das Nächste sein, sich den Gesammtzustand, in den jene Thatsache gehört, gehörig vorzustellen. Allein da entsteht gleich wieder eine Unbestimmtheit in der Aufgabe, weil wir die Zeit nicht genau angeben können, worin die Evangelien entstanden sind. Wir wissen nur, daß sie sich zu einer bestimmten Zeit vorfinden und jeder in dem jetzigen Zustande. Wie lange sie vorher da gewesen, wissen wir nicht. Bleiben wir bei den frühesten Dokumenten der Thatsache stehen, so finden wir die Evangelien nie einzeln erwähnt, auch kein einzelnes Vorkommen derselben, sondern alle vier immer zusammen. Anzunehmen, sie seien Theile eines Ganzen und zusammen gefertigt, ist unstatthaft. Sie sind also gewiß einzeln da gewesen. Da haben wir aber eine geschichtliche Lücke. Denn über ihr einzelnes Dasein wissen wir nichts. Die erste Aufgabe ist also die, eben so von dem ersten Anfange an einen Punkt zu finden in der Zeit, welcher der Entstehung der Schriften am nächsten liegt, und eben so, wie jener Punkt, wo sie zusammen vorkommen, dokumentirt ist. So haben wir die Unbestimmtheit in gewisse Grenzen eingeschlossen. Wir fangen mit dem Leben Christi an. Dabei ist das Schlimme, daß die Nachricht davon eben in diesen Büchern steht. Indessen ist das Dasein der Person Christi auch ohne das hinlänglich bezeugt, nemlich durch die andern neutest. Bücher, welche doch ursprünglich unabhängig von jenen entstanden sind, man müßte denn annehmen, daß auch diese als Theile eines Ganzen gemacht wären, das ganze N. T. also ein Gemachtes und somit ein großer Betrug. Nun haben wir aber als bezeugt eine von unsrer Sammlung abgesonderte, den Kanon des Marcion. Und wiewohl derselbe ein etwas anderer ist, so liegt doch in ihm eine zur Begründung der historischen Erscheinung gewisse Thatsache. Wenn

wir nun davon ausgehend weiter hinabsteigen, um bezeugte Thatsachen zu haben, die älter sind, als unsere Evangelien, so finden wir eine merkwürdige Thatsache. Offenbar sind mehrere Briefe des N. T. zur Zeit des Kaisers Nero geschrieben. Nun ist es eine Thatsache, daß viele behauptet haben, Matthäus sei im 48. Jahre unserer Zeitrechnung geschrieben. Verbinden wir diese Thatsachen, so entsteht der merkwürdige Schluß, daß das Evangelium des Matthäus unter dieser Voraussezung bedeutend älter sein würde, als jene Briefe. In den Briefen des Paulus aber giebt es keine Spur, daß der Apostel eine Schrift von diesem Umfange und Inhalt gekannt habe. Ist nun wol wahrscheinlich, daß beides wirklich so zusammen gewesen? Wir haben uns den Gesammtzustand aus gewissen Elementen zusammengesezt zu denken, von denen das eine eine bezeugte Thatsache, das andere eine Hypothese ist. An diesem Beispiele können wir uns die Principien der historischen Kritik vollständig entwickeln. Haben wir aus einem Gesammtzustande mehrere Punkte, so fragt sich, können wir diese als Einheit zusammendenken oder nicht? Läßt es sich zusammendenken, daß Paulus in seiner Gesammtthätigkeit und eine solche Schrift geraume Zeit vorhanden war, ohne daß sich von ihr in den Pauliniſchen Briefen eine Notiz fände, so ist jene Hypothese, daß das Matthäusevangelium im Jahre 48 geschrieben sei, möglich. Kann ich das nicht, so fällt die Hypothese. So sieht man, wie man zu Werke gehen muß. Unter welchen Voraussezungen ließen sich wol jene beiden Punkte zusammendenken? Könnte man zeigen, Paulus könne recht gut ohne Notiz von jenem Evangelium gewesen sein, oder daß er in seinen Briefen jene Notiz nicht zu zeigen nöthig gehabt, so wären beide Punkte zusammen denkbar. Nun aber unterliegt die Chronologie des Apostels Paulus sehr vielen Zweifeln, die Frage, in welchen Zeitpunkt seiner Wirksamkeit seine Briefe fallen, ist im Allgemeinen noch nicht vollständig beantwortet. Dennoch scheint es uns unmöglich, daß er von jenem Evangelium keine Notiz gehabt haben sollte. Nach jener Hypothese soll das Evangelium in Palästina

geſchrieben ſein, das war nicht der Wirkungskreis des Paulus, allein er ſtand doch mit jenen Gegenden ſehr in Zuſammenhang, ſo daß, wenn es nicht abſichtlich verborgen gehalten wurde, er Notiz davon haben mußte. Das aber iſt nicht denkbar, daß es für Chriſten geſchrieben, um die Thatſachen des Evangeliums zu fixiren, in Jeruſalem verborgen und dem eigentlich allein litterariſchen Apoſtel unbekannt geblieben ſein ſollte. Wie iſt aber nun der andere Fall, daß Paulus Notiz davon gehabt, in ſeinen Briefen aber nur nicht erwähnt haben könne? Um dieß zu entſcheiden, müßte man ſich wieder Punkte angeben, aus denen ein Geſammtzuſtand zuſammengeſezt wäre, worin die Entſcheidungsmomente lägen. Wäre die Kirche damals voller Evangelien geweſen, ſo wäre es auch für Paulus nicht nothwendig geweſen, davon zu reden. Allein man ſoll nach jener Hypotheſe ſich das Evangelium des Matthäus als das früheſte und eine Zeitlang einzige denken. Aber vielleicht hatte er eben in ſeiner Art zu wirken nicht nöthig auf das Buch Rückſicht zu nehmen? Das kann man wol nicht ſagen, denn wenn es das einzige Evangelium war und Paulus ſtand an der Spize eines großen Kreiſes von Gemeinden, deren Zuſammenhang mit Paläſtina er zu vermitteln hatte, ſo war ſeine Pflicht, es zu verbreiten. Ferner hatte er in ſeinen Briefen, vornehmlich den notoriſch ſpäteren, da wo er von dem gemeinſamen Leben der Chriſten redet, namentlich auch von ihren Verſammlungen, Pflicht und Gelegenheit genug, das Buch anzuführen. So wäre die Ewähnung des Buches ein Theil ſeiner Pflichterfüllung geweſen. Wenn er von der Auferſtehung Chriſti redet, ſich darauf als eine Thatſache beruft, hätte er ſich da nicht auf eine Schrift berufen ſollen, die ſeine Pflicht war bekannt zu machen? In dem Maaße alſo, in welchem wir einen ſolchen Geſammtzuſtand mit jener Hypotheſe nicht zuſammenzudenken vermögen, muß dieſelbe fallen, da über des Apoſtels Verhältniß und Wirkungskreis kein Zweifel ſein kann.

Das ganze Verfahren der Kritik in dieſem Stücke muß immer darauf beruhen, in Beziehung auf eine ſtreitige Frage einen Ge-

sammtzuſtand zu conſtruiren, worin man feſte Punkte hat, nach denen man das Zweifelhafte beurtheilen kann, ſofern es ſich mit dem Ganzen in Einheit denken läßt oder nicht.

Gewöhnlich nun glaubte man bisher und auch wol noch jezt genug gethan zu haben, wenn man eine einzelne Möglichkeit nachgewieſen. Allein das Einzelne ſchwebt ohne Conſtruction des Geſammtzuſammenhanges in der Luft. So iſt es in dem Streit über die Ächtheit des erſten Briefes an den Timotheus gegangen. Während ich dabei davon ausging, den Geſammtzuſtand, der geweſen ſein müßte, wenn der Brief von Paulus geſchrieben ſein ſollte, darzulegen und darnach die einzelnen Umſtände zu beurtheilen, ſtellte der jüngere Planck dem Einzelnen andere Einzelheiten entgegen, ohne ſie in einen Geſammtzuſtand zu bringen. So ſtehn einander entgegen das Verfahren, welches von der Vorſtellung reiner Zufälligkeit ausgeht, und die einzig richtige Maxime, das Einzelne aus einem Geſammtzuſtande zu erklären und es auf einen eben ſo haltbaren Geſammtzuſtand zurückzuführen.

Betrachten wir nun das Verhältniß der ſynoptiſchen Evangelien, ſo fragt ſich, in welchem Geſammtzuſtande hat ein ſolches entſtehen können? Sezen wir die Hypotheſe, daß das älteſte Evangelium des Matthäus Markus, und beide Lukas benuzt habe, ſo iſt die Frage, welcher Geſammtzuſtand zu denken ſei, worin das habe geſchehen können. Wie müſſen die Zuſtände der Chriſtenheit geweſen ſein, wenn, nachdem Matthäus geſchrieben war, hinreichender Grund und Bedürfniß geweſen ſein ſoll, das Evangelium des Markus zu ſchreiben? Wie iſt die Differenz zwiſchen beiden zu faſſen? War ſie von der Art und ſo der Mühe werth, um ein ſolches Buch zu ſchreiben? Wie verhalten ſich beide Verfaſſer in Beziehung auf ihre Lokalität zu einander? Konnte das Evangelium des Matthäus nicht dahin kommen, wo Markus ſchrieb, und ſchrieb dieſer eben deswegen das ſeine? Nimmt man nun dazu, daß zwiſchen den drei erſten Evangelien nur ein ſehr geringer Zeitraum angenommen wird, ſo fragen wir, wie der Zuſtand der Kirche geweſen ſein müſſe, daß die drei Evangelien ſo kurz

hintereinander entstehen konnten? Entweder ungeheure Mangelhaftigkeit an Communication oder ungeheure Lust zum Schreiben müßte man annehmen. Beides aber stimmt nicht mit dem, was wir sonst von der damaligen Zeit wissen. Der Mangel an Zusammenhang unter den Gemeinden war nicht mehr so groß, und das Schreiben hat erst später zugenommen. So können wir uns also jene Hypothese nicht denken ohne die Einheit des Bildes von der Zeit zu zerstören und offenkundige Elemente abzuleugnen. Wir müssen sie also streichen und eine bessere suchen.

Alles Bisherige ist nur Maxime der Beurtheilung, nicht der Erfindung. Wäre es nicht besser, daß solche unhaltbare Hypothesen gar nicht entstanden wären? Ganz gewiß. Wie kann man aber auf das Richtige kommen? Nur dadurch, daß man von Oben heruntersteigt, und von dem ersten Anfange ab in genauer Entwicklung der christlichen Zustände bleibt. Was ist uns nun in Betreff des synoptischen Problems gegeben, was wir bezeugt wissen? Wir können nur annehmen, daß einzelne mündliche und schriftliche Relationen aus dem Leben Christi vor der Zeit *unsrer* Evangelien vorhanden gewesen und unsere Evangelien Producte davon sind, daß keins auf das andere unmittelbar Beziehung gehabt, endlich, daß ihre Abfassung herunter zu rücken sei in eine Zeit, wo ein solches Zusammenschreiben in den christlichen Zuständen selbst begründet erscheint.

Fassen wir noch einmal kurz zusammen, worin die einzig richtige Methode der historischen Kritik besteht. Kommt es auf Ausmittlung einer Thatsache an, von der allemal mehrere einzelne Momente gegeben sein müssen, so ist eine Entscheidung nur möglich, wenn man einen festen Punkt hat, von dem man ausgehen kann, und auf der andern Seite einen, der aus dem Zusammenhange mit dem, was zu erklären ist, hervorgegangen ist. Zwischen diesen beiden bekannten Endpunkten liegt die streitige Thatsache. Es muß einen gehörig bezeugten Gesammtzustand geben, gleichsam als Ort der Thatsache, einen frühern und einen spätern, diesseits und jenseits der Thatsache. Lassen sich ver-

schiedene Ansichten denken, so ist die Probe eine doppelte, nemlich, ob sich die verschiedenen bekannten Momente erklären lassen zusammen mit dem bezeugten früheren Gesammtzustande, so daß klar wird, wie die Thatsache daraus hervorgegangen, sodann aber auch, ob sich der andere Endpunkt und der dazu gehörige Gesammtzustand als aus der ermittelten Thatsache hervorgegangen erklären lasse. Stimmt beides zusammen, so ist das eine Entscheidung, wie sie nur irgend möglich ist. Sobald freilich neue Elemente der Thatsache zum Vorschein kommen, muß die Untersuchung erneuert werden. Diese Methode beruht eben darauf, daß jede Thatsache als Theil eines zusammenhängenden geschichtlichen Ganzen angesehen wird. Hat man daher ganz genaue Punkte zu demselben Ganzen, so sind sie als zur Thatsache selbst gehörig zu betrachten. Um so bestimmter kann dann die Entscheidung sein.

Im N. T. wird diese Methode immer noch zu wenig angewendet. Dieß hängt aber zusammen mit der Behandlungsart der eigentlichen kritischen Aufgabe, mit dem immer noch vorhandenen, ganz unwissenschaftlichen Respect vor der recepta, wo man die schlechteste Überlieferung ganz ohne Urtheil annimmt. Wie ist die Frage über die Ächtheit der neutest. Schriften behandelt worden? Wie ist hier die Stellung des Kritikers? Es ist eine hinlänglich bezeugte Thatsache, daß gewisse Theile des neutest. Kanons zu einer gewissen Zeit noch in einem großen Theile der Kirche für unächt gehalten worden sind. Die spätere Thatsache ist, daß der Kanon in der christlichen Kirche so übereinstimmend sich findet, wie er nur werden konnte, nachdem jene Schriften als ächt anerkannt worden sind. Wir können noch eine Duplicität unterscheiden, an die man damals freilich nicht dachte, nämlich das Interesse an den Urhebern der Schriften, sofern sie Apostel waren, und an den Schriften selbst, sofern sie kanonisch waren. Das unterschied man damals nicht, wie man denn den zweiten Brief des Petrus nicht aufgenommen haben würde, wenn man ihn nicht für ächt gehalten hätte. Aber die spätere bezeugte Thatsache ist, daß auch die früher bezweifelten

Schriften in den Kanon gekommen sind, daß also von den streitenden Partheyen diejenige die Oberhand bekommen hat, welche jene Schriften für ächt hielt. Wie das zugegangen, darüber fehlt die Geschichte. Jeder, der die Frage behandelt, weiß das sehr gut. Wenn nun aber die Frage aufs Neue behandelt wird, so wird die Sache wol so gestellt, als ob sie ein Proceß wäre, und als ob die, welche die Ächtheit behaupten, ihn schon gewonnen, als die im Besiz seien, den Angreifenden aber oblage, den Beweis zu führen. Hier ist das Urtheil durch die Überlieferung, wie oben bei dem Text das Auge bestochen. Man führt das Recht der Verjährung da ein, wo es sich von keinem Rechte, sondern von der Wahrheit handelt. Das ist ein heilloser Respect vor der Überlieferung und ein katholisches Verfahren. Denn das Innere dieses Respects ist das Gespenst der erscheinenden Kirche. Ehe man sich davon nicht losgemacht, ist keine wissenschaftliche Behandlung möglich.

Worauf führt es, daß nur die Angreifenden den *Beweis zu* leisten haben? Die Vertheidigung wird dann so *geführt*, daß man, statt auf die Gesammtzustände zurückzugehen, nur einzelne Momente anführt, ohne zu zeigen, daß diese sich auch zusammenreimen. Wie soll es sein? Es kommt darauf an, was dabei eigentlich zu erklären ist. Es ist die Thatsache zu erklären, daß diejenige Parthey, welche die zweifelhaften Schriften für ächt hielt, die herrschende geworden. Das Frühere ist, daß die Schriften von Einigen anerkannt wurden, von Andern nicht. Hier ist das Wahrscheinlichste zu berechnen bei der Betrachtung des Früheren und Späteren. Behandeln wir die beiden Meinungen als zwei Lesearten, und fragen wir, welche ist wahrscheinlich die ächte, welche hat mehr für sich? Hätten wir die Gründe, weßwegen die Einen jene Schriften für ächt, die Andern für unächt hielten, vollständig vor uns, so brauchten wir diese nur zu prüfen. Allein davon ist wenig übrig. So kommt es eben nur auf die Wahrscheinlichkeit an. Was haben wir in jener Zeit überwiegend vorauszusezen, Verlangen nach heiligen Schriften oder Vorsichts-

maaßregeln dagegen? Offenbar das erſte nach dem Geſammtzuſtande der alten Kirche. Alſo diejenigen, welche jenes Verlangen hatten, werden weniger beſondere Gründe nöthig gehabt haben, die Zweifelnden deſto mehr. So lange nicht andere Entſcheidungsgründe ſich zeigen, müſſen wir ſagen, daß die Zweifelnden beſſere Gründe gehabt haben, als die Annehmenden. So war alſo die allgemeine Annahme ſolcher Schriften nur die Folge der vorherrſchenden Neigung. Dazu kommt der Gegenſaz zwiſchen den Orthodoxen und Katholiſchen auf der einen Seite, und den Häretikern auf der andern. Darin liegen in gewiſſer Beziehung Contraindikationen. Die Conſolidirung der Kirche war in der katholiſchen Kirche die herrſchende Richtung, und dieſe ſtand mit dem Verlangen, ein Corpus von heiligen Schriften zu conſolidiren, in Verbindung. Damit war das Beſtreben verbunden, möglichſt das Häretiſche zu vermeiden. Es giebt häretiſche Schriften, die in vielen Gemeinden gebraucht wurden und gleich den zweifelhaften Anſpruch machten, in den Kanon aufgenommen zu werden. Aber man ſchied ſie aus. So iſt der ſpätere Geſammtzuſtand das Reſultat von dem Verlangen einer jeden Gemeinde alles zu haben, was irgend in einer andern Gemeinde als heilig gegolten. Dieß Verlangen hat in allen Fällen geſiegt, wo in dem Zweifelhaften nichts Häretiſches war; es hat nicht geſiegt, wo Häretiſches war. So iſt der Hergang der Sache. Aber man hat ſie damals nicht aus den rechten Gründen betrachtet, ſondern mehr eigentlich als einen Tauſch. Damit die Einen fahren ließen, was von katholiſcher Seite als häretiſch erſchien, ſo nahmen die Andern an, was zweifelhaft war, ohne häretiſch zu ſein. Nun kommt die Frage ſo zu ſtehen, daß ſie aus inneren Gründen entſchieden werden muß. Was hatten die Zweifelnden für Gründe, und was für welche die Annehmenden? Das Bezweifeln ſezt eine kritiſche Richtung voraus, die Annahme nicht. Könnten wir Fakta beibringen, um auszumitteln, woher die zweifelhaften Schriften zuerſt gekommen, und wie ſie ſich ſo verbreitet haben, ſo könnten wir den Beweis aus wirklich bezeugten Thatſachen

führen, so lange das nicht ist, können wir nur aus inneren Gründen Beweis führen, nach der bezeichneten Methode, das Einzelne nur in Beziehung auf den Gesammtzustand zu behandeln.

Die kritischen Untersuchungen haben im N. T. noch ein anderes Hinderniß. Wenn wir die Momente, aus denen die herrschenden Vorstellungen vertheidigt zu werden pflegen, genauer betrachten, so finden wir, daß vieles als Zeugniß angesehen wird, was nur Meinung gewesen. So wird die zweite Gefangenschaft des Apostels Paulus von Vielen für eine bezeugte Thatsache gehalten. Allein bei genauerer Untersuchung fehlt es an allem Zeugniß dafür. Gäbe es Zeugnisse, so müßte man auch angeben können, was der Apostel nach der in der Apostelgeschichte erzählten Gefangenschaft gethan. Es giebt freilich spätere Nachrichten darüber, aber sie haben keine bezeugende Kraft. Wie die Ansicht der Alten von der zweiten Gefangenschaft entstanden sein möge aus der Voraussezung der Inspiration der heiligen Schrift, dieß haben wir schon oben in der Hermeneutik zu erklären gesucht [1]).

Noch ein Anderes kommt hier in Betracht, wo man recht sehen kann, wie es der Kritik geht, wenn man ihr nicht freies Feld läßt. Sie arbeitet dann nur gegen sich selbst.

Es waren gegen manche Pauliniſche Briefe Zweifel erhoben worden, weil man sagte, es kämen Punkte darin vor, die sich aus dem bekannten Gesammtzustande, aus dem Leben des Apostels nicht erklären lassen. Wenn aber nur die Apostelgeschichte nichts davon sagt, so ist das kein Grund, denn diese hat geschichtliche Lücken. Wenn aber gegen bestimmte Nachrichten Contraindikationen in des Apostels Schriften vorkommen, so sind diese eben nicht aus jenem Gesammtzustande zu begreifen, sie können daraus nicht hervorgegangen sein. Da war die Befreiung des Apostels aus der ersten Gefangenschaft ein sehr bequemes Auskunftsmittel; sie sollte alle Contraindikationen aufheben. Allein da alle positive Zeugnisse dafür fehlen, auch die Erklärung der ganzen Sache aus

[1]) S. 247.

der Inspirationstheorie der Alten sehr nahe liegt, so kann man aus einer so gar nicht bezeugten Thatsache keine Argumentation gestatten. Man hüte sich bloße Meinungen der Alten für Wahrheiten zu halten! Oft haben wir eben nur Tradition von Meinungen ohne alle wirkliche Geschichte. Da sei man vorsichtig!

Wir werden vielleicht nicht dahin kommen, alle Fragen in Beziehung auf einzelne Bücher und den ganzen Complex des N. T. vollständig zu entscheiden. Denn es giebt Aufgaben, wo wir nicht Punkte genug haben, um zu einem festen Urtheile zu kommen. Da muß vieles ungewiß bleiben und streitig. Aber durch die richtige Methode, die wir angegeben haben, befreien wir uns wenigstens von falschen Präventionen und machen und erhalten den Boden der Untersuchung rein. Daß Momente von Wichtigkeit, die wir noch nicht kennen, noch sollten entdeckt werden, ist sehr unwahrscheinlich. Es müßten das Schriften sein aus dem Zeitraume, der am wenigsten historisch ausgefüllt ist, oder solche, welche sichere Nachrichten von demselben erhielten. Daß solche noch gefunden werden sollten, ist sehr unwahrscheinlich. Aber darum müssen wir dennoch auf alles Streitige die richtige Methode anwenden. Dazu soll diese Vorlesung ein Beitrag sein, aber nur in der Kürze, so daß auf die einzelnen neutestamentlichen Bücher die Anwendung zu machen und die aufgestellten Principien weiter auszubilden überlassen bleibt.

Druckfehler.

Seite 26	Zeile 9	v. o.	statt	strenge Bestimmung des Seins auf das Denken	lies strenge Bestimmung des Denkens durch das Sein.
— 48	— 4	—	statt	zu jener Einheit . .	lies von jener Einheit.
— 72	— 3	—	—	verbindende	— verbundene.
— 84	— 9	—	—	kommt vorzüglich . .	— kommt es vorzüglich.
— 118	Anmk.	—	—	§. 8.	— § 6
— 120	Z. 5	v. u.	—	daß ein-	— daß einzelne.
— 129	— 2	v. o.	—	sondern	— sodann.
— 141	— 1	—	—	Evangelium . . .	— Evangelium des Johannes.
— 142	— 2	—	—	verfährt	— behandelt.
— 146	— 5	—	—	Also ein	— Also kein.
— 151	— 22	—	—	Die Elementen . .	— Die Elemente.
— 176	— 9	—	—	Eulerts	— Eulers.
— 206	— 19	—	—	die Hauptgedanken .	— den Hauptgedanken.
— 210	— 15	—	—	Dann	— Denn.
— 212	— 25	—	—	der Impulse . . .	— dem Impulse.
— 244	— 10	—	—	ohne daß dabei der Punkt	— ohne daß der Punkt.
— 269	— 2	—	—	ganz genommen . .	— ganz in dem Sinne genommen.
— 272	— 26	—	—	subsummiren . . .	— subsumiren.
— 303	— 3	—	—	und jedes	— und zwar.
— 304	— 15	—	—	ihrer Ausgaben . .	— ihren Ausgaben.
— 320	— 2	—	—	dieselbe	— dieselben.
— 378	— 1	—	—	der Einheit	— die Einheit.

Göttingen,
gedruckt in der Dieterichschen Universitäts-Buchdruckerei.